

Proyección

abril - junio 2026

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA

La noche oscura sanjuanista: una transformación radical del ego religioso

MANUEL GARCÍA HERNÁNDEZ

El wokismo como cosmovisión sustitutiva y religión secular. Propuesta de un breve itinerario para una comprensión crítica

GABRIELE PALASCIANO

Testamento y legado de Isabel la Católica. Filosofía de vida y muerte de una reina

MARÍA DEL CARMEN CALDERÓN BERROCAL

Saludo y comunicación del P. General al personal docente, de servicios y representantes de alumnos de la Facultad de Teología de Granada

ARTURO SOSA, SJ



Universidad
LOYOLA

301

Proyección

Teología y Mundo Actual

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



Facultad de Teología

Año LXXIII
nº 301
abril-junio 2026

DIRECTOR

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

SECRETARIA

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología
irojas@uloyola.es

CONSEJO DE REDACCIÓN

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

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildelfonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terror Álvarez
lterror@uloyola.es

ADMINISTRACIÓN

cpalomeque@uloyola.es

DIRECCIÓN POSTAL

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Apartado 2002. E-18080 Granada

Tel.: +34 958 185 252

cpalomeque@uloyola.es

PRECIOS

España: suscripción anual, 20 €; número suelto, 5,50 €.

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

La Revista **PROYECCIÓN. TEOLOGÍA Y MUNDO ACTUAL** está indexada en; en el Directorio-Catálogo Latindex, Dialnet, Dulcinea y Ulrich's. Los contenidos son accesibles desde 1997 a 2026 en <https://revistas.uloyola.es/ptma/issue/archive> Y desde 1954 a 2026 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=1069>

CREACIÓN

© Facultad de Teología

IMPRESIÓN

Imprenta Luque, S.L. (CÓRDOBA)

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378

Granada

ISSN Digital 3020-1810

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

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

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

(Con licencia eclesiástica)



Sumario

La noche oscura sanjuanista: una transformación radical del ego religioso	129-147
<i>MANUEL GARCÍA HERNÁNDEZ</i>	
El wokismo como cosmovisión sustitutiva y religión secular. Propuesta de un breve itinerario para una comprensión crítica	149-164
<i>GABRIELE PALASCIANO</i>	
Testamento y legado de Isabel la Católica. Filosofía de vida y muerte de una reina	165-237
<i>MARÍA DEL CARMEN CALDERÓN BERROCAL</i>	
Saludo y comunicación del P. General al personal docente, de servicios y representantes de alumnos de la Facultad de Teología de Granada	239-248
<i>ARTURO SOSA, SJ</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO	249-268
LIBROS RECIBIDOS	269

MANUEL GARCÍA HERNÁNDEZ

Granada, 1950. Doctor en Ciencias Geológicas por la Universidad de Granada, de la que fue Profesor Titular de Estratigrafía y Paleontología entre los años 1981 y 2011. Estudió Teología en la Facultad de Teología de Granada, ordenándose sacerdote diocesano en el año 1991. Dedicó gran parte de su tiempo a la integración Psicología-Espiritualidad, impartiendo conferencias y talleres, y es autor de varios libros sobre crecimiento personal y espiritualidad. Recientemente ha publicado una obra sobre la “noche oscura” de san Juan de la Cruz. Desde hace tiempo es párroco en dos pueblos granadinos.
Email: magaher1950@gmail.com

GABRIELE PALASCIANO

Cisternino, 1985 Ha realizado estudios de Teología Protestante (máster), Teología Católica (máster), Islamología (DEA), Historia Intelectual (máster) y actualmente es doctorando en Filosofía de la Religión. Su formación académica se ha desarrollado en diversas instituciones universitarias y centros de investigación internacionales, entre ellos las universidades de Ginebra y Friburgo (Suiza), Jerusalén —École biblique et archéologique française— (Israel), Roma —Instituto Pontificio de Estudios Árabes e Islámicos— (Italia), Estrasburgo y París —Sorbona y École pratique des hautes études— (Francia), así como Salamanca (España) y Viena (Austria). Entre 2018 y 2019 fue colaborador científico en la Facultad de Teología Protestante de la Universidad de Ginebra, en el ámbito de la Filosofía de la Religión y la Historia de la Teología. Actualmente realiza su doctorado en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Viena, bajo la dirección del profesor DDr. Kurt Appel. Es miembro del consejo editorial de la revista científica *Nuovo Giornale di Filosofia della Religione*, de la Universidad de Urbino, y colabora en el proyecto internacional *La Bible en ses Traditions (BEST)* de la École biblique et archéologique française de Jerusalén.
Email: gabriel.palasciano@gmail.com

MARÍA DEL CARMEN CALDERÓN BERROCAL

Doctora en Geografía e Historia, Ciencias y Técnicas Historiográficas, Tesis cum laude “El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla. Historia y Documentos” (USE-UHU); Licenciada en Geografía e Historia, especialidad Historia General (USE). Cronista Oficial de Cabeza la Vaca. GI HUM-340. Red Expertos en Patrimonio Andalucía.
Email: macalber-88@hotmail.es

ARTURO SOSA, SJ

Caracas, 1948. Superior General de la Compañía de Jesús desde 2016. Licenciado en Filosofía y Teología, es doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Central de Venezuela. Su trayectoria académica y pastoral destaca por una profunda integración entre el rigor intelectual de las ciencias sociales y el compromiso de fe con la justicia social. Ha ejercido como rector en la Universidad Católica del Táchira y director del Centro Gumilla en Venezuela, donde desarrolló una labor clave en la investigación sociopolítica latinoamericana. Sus publicaciones y conferencias reflejan una visión global de la misión de la Iglesia, centrada en la "creatividad apostólica" y el servicio a los más vulnerables. Desde su generalato, ha impulsado las "Preferencias Apostólicas Universales", que orientan a la Compañía de Jesús hacia el acompañamiento de los jóvenes, el cuidado de la casa común y el camino junto a los pobres. En su pensamiento, subraya que la fe es inseparable de la construcción de un mundo reconciliado y más justo, insistiendo en la necesidad de que la teología y la acción social lean con lucidez los signos de los tiempos. Actualmente, coordina el gobierno global de la orden desde Roma, fomentando el diálogo intercultural y el discernimiento comunitario como pilares del servicio jesuita.

Email: sgeneral@sjcuria.org

***LA NOCHE OSCURA SANJUANISTA: UNA TRANSFORMACIÓN
RADICAL DEL EGO RELIGIOSO***

***THE DARK NIGHT OF SAINT JOHN OF THE CROSS: A RADICAL
TRANSFORMATION OF THE RELIGIOUS EGO***

Manuel García Hernández

Resumen: El presente estudio es un intento de actualizar el valioso legado que san Juan de la Cruz transmitió en su símbolo más logrado: la noche oscura. En las páginas que siguen, se presenta la noche oscura como la crisis profunda que suele acompañar a todo pasaje espiritual de riesgo. Gracias a este proceso radical, las seguridades del yo posesivo y autorreferencial quedan superadas y trascendidas. Por otra parte, la caída del andamiaje psico-espiritual que sostenía hasta entonces el sentido de la vida desenmascara los autoengaños infantiles que se proyectaban en el dios de la necesidad, abriéndose el sujeto a la desconcertante gratuidad que se revela en el Dios de Jesús.

Abstract: This study is an attempt to update the valuable legacy that Saint John of the Cross transmitted in his most valued symbol: the dark night of the soul. In the following pages, the dark night is presented as the profound crisis that typically accompanies any risky spiritual journey. Thanks to this radical process, the certainties of the possessive and self-referential self are overcome and transcended. Furthermore, the collapse of the psycho-spiritual framework that had previously sustained the meaning of life, unmask childish self-deceptions projected onto the god of necessity, opening the individual to the disconcerting grace revealed in the God of Jesus.

Palabras clave: San Juan de la Cruz, noche oscura, crisis existencial, pasaje espiritual, fe oscura, conocimiento de sí, muerte y resurrección.

Key words: Saint John of the Cross, dark night of the soul, existential crisis, spiritual journey, dark faith, self-knowledge, death and resurrection.

Fecha de recepción: 06 enero de 2026

Fecha de aceptación y versión final: 30 de abril de 2026

*San Juan de la Cruz no es nada
de lo que podamos ver o comprender,
siempre nos saca ventaja. (...)
Él fue más arriba de donde nos condujo.*

Jean Baruzi

1. Introducción. San Juan de la Cruz y los textos sobre la noche

En la actual encrucijada histórica de Occidente, donde el proceso creciente de secularización y el descenso de la práctica religiosa institucional son hechos reconocibles, viene emergiendo, desde las últimas décadas del pasado siglo, un anhelo de búsqueda interior. Hoy se viene despertando en nuestra cultura una sed de encuentro con el ser que somos y con el Misterio que nos habita, más allá de la visión racionalista y utilitarista que ha caracterizado a la modernidad. Esta paradójica reivindicación de interioridad, portadora de sentido existencial, encuentra, en la recuperación de la espiritualidad olvidada y en el mensaje de los místicos, un horizonte epistemológico de inestimable valor. En este contexto, la figura y los escritos de san Juan de la Cruz emergen con una fuerza especial. La rica y variopinta personalidad del fraile de Fontiveros, que integra tantas dimensiones -a menudo paradójicas-, provoca admiración y a la vez desconcierto¹.

Si la pluralidad de perspectivas que confluyen en la figura y obra de san Juan de la Cruz (místico, poeta, artista, escritor...) siguen despertando interés y admiración², no es menos cierta la popularidad alcanzada con su expresión simbólica **noche oscura**, a menudo entendida como crisis existencial. San Juan de la Cruz precisó y fijó la acepción de su símbolo nocturno para referirse a las oscuras y desconcertantes purgaciones que el alma debe atravesar hasta llegar a la “unión de amor con Dios”, que es la meta del camino espiritual. Aunque el santo incorpora fuentes de la tradición bíblica y cristiana (como el *rayo de tiniebla* del Pseudo-Dionisio, que cita varias veces), y las integra en su noche, consigue una recreación personal, original y única del símbolo, en base a su propia experiencia y recorrido espiritual. Es precisamente esta recreación, tan íntima y radical, la que sigue ejerciendo hoy una irresistible atracción entre espirituales de todas las religiones, teólogos, poetas e investigadores literarios, entre otros. Así lo expresa Federico Ruiz: “La noche oscura es el símbolo predilecto y más logrado de San Juan de la Cruz a todos los niveles: místico, teológico, literario. Es también el preferido por la investigación especializada y por los lectores con preocupación espiritual”³. Es cierto que el halo de la noche envuelve

¹ Esta admirable ambivalencia es compartida por estudiosos del doctor místico. Así, el carmelita Federico Ruiz, uno de los mayores especialistas en la figura y obra de san Juan de la Cruz, dice al respecto: “San Juan de la Cruz es un misterio que nos desborda. Entre todos formaremos la figura completa”. F. RUIZ, *Introducción a san Juan de la Cruz, el hombre, los escritos y el sistema*, BAC, Madrid 1968, 67. Y en otro lugar, el mismo autor se interroga: “¿No habría sido él mismo una persona contradictoria, atormentada por el deseo de crear unidad orgánica entre tantas intuiciones geniales y dispersas como bullían en su interioridad?”. F. RUIZ, “Unidad y contrastes: hermenéutica sanjuanista”: en F. RUIZ (coord.), *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz*, Editorial de Espiritualidad, 1990, 19. También el historiador LUIS E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO apunta en la misma dirección: “Y es que la propia figura de Juan de la Cruz se presta al desconcierto y a la ambigüedad interpretativa, como si se nos escapara en una continua e incesante fuga: “ni eso ni esotro”. L. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, “Epílogo: San Juan de la Cruz, una personalidad compleja y libre”, en J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz, la biografía*, San Pablo, Madrid 2012, 920.

² Tal es el caso, por citar un ejemplo, de Gerard Brenan, quien en el Prefacio de su preciosa obra sobre el santo manifiesta la profunda impresión que le causó leer su poesía. Dice así: “Me pareció que ningún otro poeta de ningún otro país había alcanzado unas cimas tan altas de expresión lírica, y esa es una opinión que todavía mantengo”. G. BRENAN, *San Juan de la Cruz: Biografía*, Laia Literatura, Barcelona 1980, 7.

³ F. RUIZ, “El símbolo de la noche oscura”: *Rev. Espiritualidad* 44 (1985) 79.

toda la producción literaria del fraile de Fontiveros, pero es el poema *Noche oscura* el que ha contribuido a universalizar el símbolo⁴. Por otra parte, el doctor místico se vio obligado a poner en prosa los contenidos del poema, a petición de sus discípulos, para una mayor comprensión del significado de los versos. “Cosa tan ardua”, que obligó al reformador del Carmelo a ajustar el lenguaje lírico -con sus bellas imágenes cargadas de orientalismo- a las expresiones conceptuales de la doctrina y la teología. Nacieron así los comentarios o tratados *Subida del Monte Carmelo* y *Noche Oscura*, en los que el autor sistematiza los contenidos y procesos de la noche⁵. Por tanto, la prosa supone un momento posterior, que debilita la experiencia original balbucida en el poema. En este, el autor *canta* la experiencia inefable de unión mística, y en los comentarios *piensa* el contenido y las fases del proceso espiritual. No obstante, como bien señala Federico Ruiz, ambos estilos se complementan: “Cada uno de ellos por separado lleva la esencia de la totalidad; juntos, se esclarecen, dando origen a una vigorosa construcción espiritual y doctrinal”⁶.

El punto de partida de san Juan de la Cruz, que desencadena todo el proceso nocturno, es la constatación de la total distancia y alteridad que existe inicialmente entre el hombre y Dios. Por eso son necesarias las oscuras purgaciones, a través de las cuales se transforman en Dios todas las dimensiones del ser, representadas -de acuerdo con la antropología de la época- por el *sentido* y el *espíritu*. El santo presenta una *noche del sentido*, que convierte el yo exterior y sensorial (ego) en yo interior y espiritual, y una *noche del espíritu*, mediante la cual se alcanza la total transformación y unificación en Dios. Si la primera transforma al hombre psíquico, la segunda -en clave de muerte y resurrección- alcanza a transformar lo más profundo del ser. No obstante, la travesía nocturna es constitutivamente unitaria y dinámica; en ella interviene la colaboración activa del sujeto sobre el sentido y el espíritu (*noches activas*). Pero, a medida que avanza la travesía, el viajero de la noche comienza poco a poco a comprender que está siendo conducido por la acción de Dios (*noches pasivas*); es decir, la eficacia del proceso no se debe tanto a lo que el sujeto *hace* sino a lo que *a Dios se le deja hacer*. Por consiguiente, desde esta perspectiva unitaria y procesual -por la que optamos aquí-, no delimitamos *cuatro noches* que deban sucederse linealmente en el tiempo, sino diferentes dinanismos o fases que interactúan conjuntamente en la misma noche, única e irreplicable de cada persona. El mismo santo advierte que: “a cada alma lleva Dios por diferentes caminos” (LB 3,59).

⁴ El título original que san Juan de la Cruz dio al poema *Noche oscura* expresa la meta y el camino: *Canciones del alma que se goza de haber llegado al alto estado de la perfección, que es la unión con Dios, por el camino de la negación espiritual*.

⁵ En este trabajo se utilizarán las siguientes abreviaturas: tratado *Subida del Monte Carmelo*=S; ejemplo: 1S 3,2 = Primer libro de *Subida*, capítulo 3, número 2. Tratado *Noche oscura* = N; iguales siglas que *Subida*. Comentario al poema *Llama de amor viva* (versión B) = LB, estrofa, número.

⁶ F. RUIZ, “Introducciones y notas doctrinales”, en *Obras completas. San Juan de la Cruz*, Espiritualidad, Madrid 2009, 154.

2. Una lectura hermenéutica de la noche sanjuanista

Las fases y dinamisismos de la travesía nocturna son también reconocibles en la actualidad, por lo que las descripciones del santo pueden ser confrontadas con las experiencias actuales y vertidas en categorías accesible al sujeto contemporáneo. Una acertada recreación, manteniendo la fidelidad al espíritu del contenido, es el mejor modo de ser fiel a lo que el místico castellano quiso transmitir en sus escritos. Por tanto, se trata de redescubrir hoy la experiencia antropológica que encierran los textos, teniendo en cuenta que la letra ha de ser no solo leída y repetida, sino vivida y recreada. Federico Ruiz recoge el sentir del santo, que se alinea en esta dirección: “en el Prólogo del *Cántico* (san Juan de la Cruz) precisa la clave de lector que desea para sus libros. Tiene que ser una persona que no se ate a la interpretación dada por el autor, que sepa reinterpretar por su propia cuenta y a su propio nivel los dichos de la Sabiduría mística”⁷. Y en otro lugar, añade: “Por muy objetiva que se pretenda la actitud, le miramos hoy (a san Juan de la Cruz) con otros ojos, modificados por el paso del tiempo y la acumulación de innumerables experiencias individuales”⁸. Desde tales perspectivas, pretendemos realizar una relectura actualizada de la travesía nocturna de san Juan de la Cruz, de forma que sintonice con situaciones existenciales por las que puede atravesar el hombre de hoy.

Comenzamos nuestro recorrido con lo que el místico carmelita llama “la unión sustancial” con Dios, que se da en todas las personas. Se trata de la natural presencia de Dios en todo ser humano, la cual difícilmente lo transforma; es decir, la “unión sustancial” suele mantener la gran distancia aludida. Para alcanzar la “unión de amor con Dios”, es necesaria una transformación radical a través de la noche oscura. El santo lo deja bien claro:

Y así, cuando hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial que siempre está hecha, sino de la unión y transformación del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino solo cuando viene a haber semejanza de amor. Y por tanto, esta se llamará unión de semejanza, así como aquella unión esencial o sustancial. Aquella, natural; esta, sobrenatural (2S 5,3).

La sola unión sustancial es la que caracteriza al hombre psíquico, del que san Pablo refiere que no puede percibir lo que es propio del Espíritu de Dios, por parecerle locura (cf. 1Cor 2,14). La psicología moderna suele llamar al hombre psíquico *ego*, término muy empleado hoy para referirse a la *personalidad* como una construcción psicológica que se ha ido construyendo en los primeros años de la vida⁹. El filósofo Vicente

⁷ F. RUIZ, *Introducción...*, o.c., 128.

⁸ *Ib.*, 6.

⁹ El terapeuta Claudio Naranjo hace equivaler *personalidad* y *carácter* (en griego *grabar* una marca que queda impresa), ya que ambos términos se caracterizan por comportamientos cognitivos y emocionales fijos y degradados, como consecuencia de una carencia básica esencial. CL. NARANJO, *Carácter y Neurosis. Una visión integradora*, La Llave, Vitoria-Gasteiz 2001, 2-11.

Merlo precisa la definición de ego, identificando el *yo psicológico* con el *yo egoico*, en los siguientes términos:

Por eso podemos decir que la identidad psicológica es, en el fondo, una “identidad egoica”, una “identidad egocentrada”...En este caso, el ego puede caracterizarse como esa construcción psíquica, construida por un conjunto de patrones mentales, patrones emocionales y patrones conductuales que se han ido afianzando a lo largo de nuestro proceso de desarrollo personal...En cuanto a su función, el ego resulta ser el centro coordinador de todas las actividades de la personalidad¹⁰.

La investigación actual parece dejar claro que la identidad psicológica se construye a edad temprana en el sujeto, mediante identificaciones con el cuerpo, los pensamientos e ideas y emociones. Se trata, pues, de un patrón fijo y recurrente de pensamientos, emociones y acciones, por medio de los cuales dicha estructura necesita afirmarse. El ego es una identidad funcional necesaria, un buen servidor, el problema aparece cuando se hace el dueño y la persona se identifica totalmente con él. Tres momentos claves resultan ser decisivos en su proceso de formación: 1. La experiencia progresiva de separación, 2. La introyección de los patrones de conducta parentales (especialmente de la madre), 3. La identificación con los postulados de la mente. Dichas construcciones van desconectando progresivamente al individuo de su verdadera identidad (*ser esencial, alma...*). El ego confunde *vivir* con *pensar*, pues cree que cuando piensa la vida la está viviendo; de este modo, refuerza su permanencia como identidad separada. Para ello utiliza mecanismos de defensa tales como la apropiación y el apego como forma de posesividad, la proyección inconsciente en los demás o en Dios como autojustificación, la comparación y confrontación como necesidad de autorreferencialidad, la información dada por los sentidos como criterio último de verdad... El ego sobrevive entre miedos y deseos que generan sufrimiento cuando ese yo psicológico no consigue sus objetivos.

Estos mecanismos e identificaciones mantienen sus características también en el *ego religioso*. Este se relaciona con Dios según los patrones señalados, salvo que la persona haya iniciado un proceso de desidentificación egoico o transformación interior. El hombre identificado con su ego religioso mantiene la gran distancia entre él y Dios. A estas personas, en las que domina una imagen inmadura de Dios, san Juan de la Cruz las llama *principiantes*. Es necesario pasar, mediante el recorrido nocturno, por un proceso que los transforme en *aprovechados*, para acabar, al final, en *perfectos*.

El pensador Fernando Urbina, que conoce bien los escritos de san Juan de la Cruz, identifica “dos umbrales críticos de paso” en el proceso transformador de la noche oscura, que suelen coincidir con el paso a *aprovechados* y a *perfectos*¹¹. Se trata de dos purgaciones intensas de la travesía, en las que intervienen importantes elementos *pasivos* que desconciertan a la persona. Se manifiestan en el desmoronamiento de seguridades que antes proporcionaban estabilidad espiritual, y que ahora resultan inoperantes¹².

¹⁰ V. MERLO, *Buscadores de sentido. La guía del explorador psicoespiritual*, La Llave, Barcelona 2022, 199.

¹¹ F. URBINA, *Comentario a “Noche oscura del espíritu” y “Subida al monte Carmelo” de san Juan de la Cruz*, PPC, Madrid 2013, 122-124.

¹² En la misma línea que Urbina se sitúa Federico Ruiz, cuando escribe: “San Juan de la Cruz dedica sus mejores luces al aprovechamiento de las fases en que el movimiento espiritual toma ritmos extraños, desconcertantes. Parecen crisis. Son los momentos decisivos del crecimiento”. F. RUIZ, *Introducción...*, o.c., 475.

Actúan como *umbrales de transformación* o saltos cualitativos en el avance del proceso, gracias a los cuales el sujeto va experimentando cada vez más el silencio contemplativo, tan valorado por los espirituales de hoy.

Pasamos a continuación a analizar, de manera sumaria, las características fundamentales de estos tres estados o fases, en claves que puedan ser comprendidas por el hombre contemporáneo.

2.1. *Los participantes*

Para el principiante, Dios está fuera. Es solamente el *totalmente Otro*, cuya imagen tiene mucho de proyecciones inmaduras de omnipotencia infantil, siendo los sentidos exteriores la vía fundamental por la que se establece la relación con Dios. Le resulta difícil al principiante experimentar que Dios está dentro, dada la dificultad que tiene el ego para interiorizar. El sujeto no puede entender que “el centro del alma es Dios” (LB 1,12), como asegura el santo. Se comprende, desde aquí, que las *devociones sensibles* y la *oración discursiva* constituyan el centro en el que se asienta su espiritualidad, a tono con el conocimiento sensorial y mental que domina en el principiante. La importancia que concede a los sentidos le hace buscar los gustos sensibles (*apetitos*) religiosos, creyendo que son la mejor vía para la unión con Dios. Está convencido de que ha encontrado en ellos lo que a Dios más le gusta, por el hecho de gustarle a él. El santo recomienda al principiante que se “vaya cebando” del apetito espiritual para lograr superar, de este modo, los apetitos mundanos, y que permanezca en este primer nivel espiritual todo el tiempo que sea necesario. No obstante, el místico carmelita advierte de lo engañosos que son los sentidos externos: “porque tan ignorante es el sentido corporal de las cosas espirituales como un jumento de las cosas racionales, y aún más” (2S 11,2).

Por otra parte, el principiante cree haber llegado a la meta del proceso espiritual. No puede entender que solo está al comienzo, pues identifica perfección con gustos religiosos sensibles. Se trata de una ceguera propia de un nivel bajo de conciencia, en parte reforzada por la influencia que tienen en él los *pecados capitales*, ahora en materia espiritual¹³. Al ser la soberbia el principal, suele faltarle humildad y lucidez para aceptar las imperfecciones propias que le impiden avanzar¹⁴. Es incapaz de reconocer su soberbia, que se suele manifestar en dureza y rigidez en el trato con los demás. De esta manera, el estado de principiante se perpetúa en el tiempo más de lo que el santo desearía; son pocos los humildes que reconocen su propia imperfección y poder salir de ella. Así lo expresa san Juan de la Cruz:

¹³ San Juan de la Cruz dedica una especial atención a los *pecados capitales* en materia espiritual en el Primer Libro del tratado *Noche oscura*, capítulos 2 al 7.

¹⁴ El estado de principiantes, tal como lo describe san Juan de la Cruz, es fácil de reconocer en las descripciones que santa Teresa realiza en las tres primeras *Moradas*. La santa abulense reconoce que en la *Tercera Morada* hay muchas almas a las que Dios les concede muchas gracias para ir superando las primeras dificultades, pero su problema es la soberbia. Dice así: “Pero no vale darles consejo a estas personas, porque como hace tanto tiempo que tratan de virtud, les parece que pueden dar lecciones a los demás y que les sobra razón para sentir aquellas cosas” (3M 2,1). E. CENIT (ed.), *Lectura actualizada*, autoedición, Granada 2011, 44.

Pero almas que al principio caminen con esta manera de perfección, entiendo son, como queda dicho, las menos y muy pocas; que ya nos contentaríamos que no cayesen en las cosas contrarias. Que por eso, como después diremos, pone Dios en la noche oscura a los que quiere purificar de todas estas imperfecciones para llevarlos adelante (1N 2,8).

Debe producirse una toma de conciencia de las limitaciones de este estado, que fuerce al principiante a dar un salto de nivel. Pero es difícil que pueda realizarlo con sus propios recursos espirituales, dada su escasa capacidad. El alma debe ser sacada por Dios de esta fase de insuficiencia, cuando Él considere vaciarla de los gustos sensibles: “porque no se dejen antes o después que lo pide el espíritu” (2S 13,1).

2.2. *Los aprovechados*

El salto cualitativo que supone pasar a aprovechado no ocurre por mucho que los principiantes se ejerciten, sino “hasta que Dios lo hace en ellos pasivamente” (1N 7,5). Entonces, el gusto por la oración discursiva y por las devociones sensibles, tan imprescindible en el nivel anterior, va a ir perdiendo poco a poco interés, ocasionando la primera crisis grave que, de *forma pasiva*, comienza a percibirse con abrumador desconcierto e inquietante confusión. Se trata del “primer umbral crítico de paso” o de transformación, señalado más arriba, que Fernando Urbina describe del modo siguiente. “Crisis de sequedad, de vacío y de angustia por la superación de unas formas que ya no son válidas, por la pérdida de apoyos y seguridades, por el choque con la dureza y el espesor de la realidad, plenamente asumido en el compromiso adulto”¹⁵.

Una crisis tan radical, que desaparece todo lo que antes daba sentido a la existencia. Dios no solo se muestra distante sino ausente, llegando el sujeto a dudar si todo lo experimentado anteriormente fue realidad o solo una ilusión o autoengaño. Emerge toda una constelación de sentimientos negativos formados por confusión, culpabilidad, tristeza, falta de voluntad y deseos de abandono del camino espiritual. Este momento no es nada fácil, pues para los todavía principiantes “se les ha vuelto todo al revés” (1N 8,3), ya que la acción de Dios acontece bajo apariencia de lo contrario. Si el ejercitante permanece en actitud de rendición al momento, tal y cómo se presenta, con atención interior, con paciencia y sosiego, comenzará a aparecer sutilmente lo que el santo denomina *atención amorosa*, o estado de presencia, que representa la entrada en la contemplación. San Juan de la Cruz refiere la atención amorosa en estos términos:

El alma gusta de estarse a solas con atención amorosa a Dios, sin particular consideración, en paz interior y quietud y descanso y sin actos y ejercicios de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad –a lo menos discursivos, que es ir de uno en otro-, sino solo con la atención y noticia general amorosa que decimos, sin particular inteligencia y sin entender sobre qué (2S 13,4).

¹⁵ F. URBINA, *o.c.*, 123-124

Es, pues, la entrada en la contemplación, y la paz que genera permanecer en ella, lo que ayudará a superar esta profunda crisis. Desde la práctica contemplativa, el ya aprovechado irá advirtiendo con mayor sutileza los contenidos egoicos que embotan las potencias del alma: entendimiento, memoria y voluntad. Gracias al silencio contemplativo, serán vaciados dichos contenidos y sustituidos por fe, esperanza y caridad (2 y 3S). El aprovechado entiende que lo que se venía considerando pérdida, se va trocando ahora en ganancia, gracias a que el alma se condujo “segura” al permanecer “a oscuras”, guiada solo por la “fe oscura” o *confianza ciega*¹⁶. La pérdida de la experiencia sensible de Dios ha merecido la pena, pues ha sido transmutada en experiencia del Dios *más íntimo que mi propia intimidad*. El aprovechado ha experimentado lo mismo que san Agustín: “Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba” (*Confesiones*, 9,27,38); ha conocido ya lo que es amar a Dios por sí mismo y no por los consuelos que antes le proporcionaba. Y como dice el santo que Dios es el centro del alma, el mayor conocimiento de Dios del aprovechado ha hecho posible también “el conocimiento de sí y de su miseria” (1N 12,2), fruto precioso de esta oscura noche. Para el psicoanalista Michael Washburn, gran conocedor del tratado *Noche oscura*, la etapa de aprovechados (*noche pasiva del sentido*) representa la muerte a lo externo o mundano, gracias a la cual, el viajero de la noche pierde interés por metas y compensaciones de éxito, prestigio e imagen¹⁷.

2.3. Los perfectos

Si el principiante estaba convencido de haber llegado a la meta de unión con Dios mediante los gustos sensibles, al aprovechado le ocurre algo parecido, aunque a otro nivel: cree haber logrado la plenitud espiritual por medio de la oscuridad de la fe, que le ha conducido al *Dios interior*. Sin embargo, para alcanzar la unión perfecta -la presencia permanente de Dios en el alma-, que es el matrimonio espiritual, es necesario pasar por otra arriesgada crisis de transformación, un “segundo umbral crítico de paso” que, como en el caso del primero, no está en manos del hombre realizarlo, sino que corresponde a la acción de Dios. Se trata de la *noche pasiva del espíritu o noche espiritual* (la verdadera noche para el santo), que “es de muy pocos, y estos ya de los ejercitados y aprovechados” (1N 8,1). Esta crisis final del pasaje penetra en lo más profundo del ser, transformando a la persona en su totalidad, “se purga y desnuda el alma según el espíritu, acomodándole y disponiéndole para la unión de amor con Dios” (1N 8,1). Pero como acaba de decir nuestro místico, son pocas las personas que entran en esta etapa¹⁸.

¹⁶ Dice el carmelita Juan A. Marcos al respecto: “Tus viejas seguridades intelectuales se desvanecen. Cualquier vía racional para acercarse a Dios, cualquier tentativa en este sentido, termina en fracaso, creando un fantasma de la razón, un ídolo. Ahora, la única posibilidad que tienes para seguir avanzando por este viaje es el abandono, la confianza ciega y sin límites”. J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad. San Juan de la Cruz (La experiencia mística en metáforas cotidianas)*, Espiritualidad, Madrid 2012, 178.

¹⁷ Cf. M. WASHBURN, *Psicología Transpersonal. En una perspectiva psicoanalítica*, Liebre de Marzo, Barcelona 1999, 235-237.

¹⁸ Para el carmelita Augusto Guerra, la *noche pasiva del espíritu* tiene “escaso radio de acción”, pues el místico de Fontiveros la describe “desde un final feliz”, que es el de su elevada experiencia propia. Habría que atender mejor

Esta fase correspondería, en palabras de hoy, a una situación límite, en la que se produce un desmantelamiento radical de todo lo que estorba en la persona. Supone una inmersión en las profundidades del dolor, un *descendimiento a los infiernos* del inconsciente. Los relatos bíblicos de Job, Jonás, Jeremías, así como Lamentaciones y algunos Salmos dan buena cuenta de ello. La noche espiritual desmonta totalmente las imágenes proyectivas de Dios propias de las necesidades más ocultas del hombre. Así lo expresa el carmelita Augusto Guerra:

La *noche del espíritu* dice referencia a la *pérdida de sentido*. Esto quiere decir que los símbolos a través de los cuales encontrábamos sentido a nuestra fe sufren un vacío, oscuridad y ausencia que nos dejan en la nada. Así, por ejemplo, sucede con el símbolo Padre. Y con otros. Llega un momento en que no dicen nada; más aún, ridiculizan el sentido profundo -o creídamente profundo- encontrado en ellos en otros momentos¹⁹.

Aunque el doctor místico dice de ella que “no tiene comparación porque es horrenda y espantable para el espíritu” (1N 8,2), cuenta con la ventaja de que el ejercitante tiene ya una sólida experiencia contemplativa, de ahí también el nombre de *noche de contemplación*. Si en los aprovechados la contemplación era incipiente y progresiva, en esta fase se hace actitud permanente. No obstante, ahora, el carácter constitutivo de oscuridad viene dado por no poder echar mano ni de los gustos sensibles ni de las potencias del alma, dejando a la persona en un estado desolador. Son muchas las imágenes y metáforas que san Juan de la Cruz emplea para describir este pasaje. Una de ellas es la del *fuego y el madero* (2N 10,1), probablemente tomada de los místicos renanos del siglo XIV; una imagen plástica que impacta por el fuerte choque entre la acción de Dios (fuego) y las resistencias que retuercen al hombre (madero), hasta quedar totalmente transformado por la combustión ígnea. El santo se vale también de la *metáfora digestiva* para expresar la radical transformación del ejercitante, similar a lo que ocurre con el alimento. Términos concretos, referidos a la digestión, como: *deshacer, consumir, tragar, destricar, decocer...* (2N 6,1), remiten al relato de Jonás engullido por la ballena. En definitiva, un proceso de muerte y resurrección, que inserta la noche espiritual en el Misterio Pascual. Poco a poco la persona va sintiendo la presencia del amor divino en una unión íntima e inseparable. Dios es experimentado de una manera totalmente nueva respecto a las fases anteriores, el totalmente Otro es a la vez la más Íntima Intimidad de la *unión perfecta*, difícil de expresar en palabras. Dios es todo: *Mi Amado, las montañas, los valles, las ínsulas, los ríos, el silbo de los árboles...*²⁰, “Pues, ¿qué pides y buscas alma mía? Tuyo es todo, y todo es para ti” (*Dichos de luz y amor* 1,26).

Ya hemos indicado que Michael Washburn realiza un estudio psicoanalítico muy detallado del Tratado *Noche oscura*; este autor interpreta, a partir del texto san-

a la del *sentido*, en la que estamos todos inmersos, pues dura toda la vida. Cf. A. GUERRA, “Para la integración existencial de la noche oscura”: en F. RUIZ (coord.), *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz*, 225-250.

¹⁹ A. GUERRA, “Noche en san Juan de la Cruz: Supraconceptualidad y Anchísima soledad”: *Teresianum* 41 (1990) 447.

²⁰ Cf. *Cántico espiritual* (B), canción 14.

juanista, lo que ocurre con el *navegante de la noche* cuando es arrojado al *océano de inconsciente*, durante la *noche del espíritu*²¹. Según el psicoanalista, esta travesía espiritual representa una regresión a las primeras fases de la vida, atravesando totalmente el ego hasta alcanzar el núcleo originario *no egoico*. Un proceso desolador, en el que el yo frágil y vulnerable queda expuesto a sus primitivos miedos atávicos, que irrumpen ahora con fuerza en la conciencia. Es la angustia que el pequeño niño experimentó en los primeros momentos de su existencia, posteriormente soterrada en el inconsciente como mecanismo de defensa. Llegado al núcleo no egoico, una vez asumidos y superados dichos temores, se va dando, lentamente y con alternancia de fases²², un cambio transformador. El yo frágil e indefenso ha quedado fortalecido, ganando en hondura, transparencia, gozo e intuición, señal de haber entrado en lo que el psicoanalista llama *la regeneración e integración en el espíritu*. M. Washburn concluye que san Juan del Cruz debió recorrer esta doble travesía de regresión a los orígenes y regeneración en el espíritu de manera radical y completa, hasta la total transmutación del ego en el ser, unido íntimamente a Dios. Pero esto no suele ocurrir en la mayoría de los mortales, añade el psicoanalista²³. Dicho esto, la persona entiende ahora que esta crisis ha sido transitoria, no un estado permanente. Por otra parte, cuenta con el testimonio de otros, como san Juan de la Cruz, que también la pasaron. Al final, el perfecto descubre la positividad de la noche, cayendo en la cuenta de que todo el tormento pasado ha merecido la pena, pues la noche oscura ha sido transmutada en *dichosa ventura*.

El carmelita José Sánchez de Murillo considera el *fenómeno* noche oscura una experiencia dinámica, unitaria e integradora, única en cada sujeto, que debe ser recreada en la actualidad, descubriendo de este modo el profundo significado que el fraile de Fontiveros quiso transmitir. En este sentido, Sánchez de Murillo propone que las primeras fases o estados (por llamarlos así) representan la paradoja de lo que el autor llama “perfección del nivel de imperfección”²⁴. Tal *perfección* corresponde a la *capacidad* -o grado de conciencia- propia de cada fase, en la cual “se revela la misma realidad, pero de un modo distinto”²⁵; es decir, se trata de diferentes manifestaciones de la misma presencia de Dios. Este planteamiento no excluye la constatación de las imperfecciones objetivas propias de cada nivel. Así, por ejemplo, los principiantes son incapaces de experimentar mayor grado de presencia divina que la percibida a través de los sentidos. San Juan de la Cruz estaría de acuerdo con esta tesis:

²¹ Cf. M. WASHBURN, *o.c.*, 249.

²² Sobre la alternancia de consolaciones y desolaciones al final de la noche espiritual dice el santo: “Puesto que en estos medios hay interpolación de alivios en que, por disposición de Dios, dejando esta contemplación oscura de embestir en forma y modo purgativo, embiste iluminativa y amorosamente, en que el alma...siente y gusta gran suavidad de paz y amigabilidad amorosa con Dios” (2N 7,4).

²³ M. WASHBURN, *o.c.*, 249-275.

²⁴ J. SÁNCHEZ DE MURILLO, “La estructura de pensamiento de san Juan de la Cruz. Ensayo de interpretación fenomenológica”: en F. RUIZ (coord.), *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz*, 317.

²⁵ *Ibid.*, 326.

Porque, aunque es verdad que un alma, según su poca o mucha capacidad, puede haber llegado a unión, pero no en igual grado todas, porque esto es como el Señor quiere dar a cada una; ... pero todos ven a Dios y todos están contentos, porque tienen satisfecha su capacidad. De donde, ...podrá la una de ellas estar muchos grados más levantada que la otra, y estar igualmente satisfechas, por cuanto tienen satisfecha su capacidad (2S 5,10-11).

Sánchez de Murillo prosigue su reflexión fenomenológica, y considera que los niveles inferiores no son destruidos, sino integrados y superados en la fase siguiente. Por otra parte, en cada uno de estos estados, el alma se va conociendo a sí misma, ya que, al ser Dios la morada del alma, en la medida que avanza el conocimiento de Dios se alcanza mayor autoconocimiento. Estas son sus palabras:

Es un proceso de ascensión, en el que las imperfecciones no son destruidas (ni solo *aufgehoben*, para usar el término hegeliano), sino al contrario aceptadas y, por medio de esta aceptación, asimiladas, superadas. De este modo sube el hombre cada vez más alto. Pero esta ascensión, fruto genuino de su esfuerzo, es al mismo tiempo don. El proceso del devenir-humano del hombre tiene un carácter de esencial gratuidad²⁶.

3. Afrontando apetitos, melancolías y sombras

Un proceso de transformación que sea auténtico debe extenderse más allá del ámbito del yo consciente, como acabamos de ver. Gracias a los avances en el campo de la psicología, sabemos que muchas quiebras y autoengaños hunden sus raíces en las profundidades del inconsciente, donde los defectos más arraigados suelen pasar inadvertidos para el sujeto. Por tanto, el material psíquico no conocido debe ir aflorando a la conciencia, durante la travesía de la noche, para ser aceptado e integrado²⁷. La fuerza de voluntad, pudiendo hacer mucho, no lo es todo; de aquí la necesidad de las purgaciones pasivas, que se revelan como las más transformadoras, a fin de despertar el alma al “conocimiento de sí y de su miseria...que en tiempo de su prosperidad no echaba de ver” (1N 12,2). Hemos seleccionado tres de estas dimensiones importantes que el místico de Fontiveros analiza a lo largo de la travesía nocturna.

²⁶ *Ibid.*, 326. Nótese los paralelismos señalados por Sánchez de Murillo con los procesos de desarrollo y expansión de la conciencia propuestos por Ken Wilber, padre de la Psicología integral. Para Wilber, el proceso de ascenso en la conciencia comporta siempre la integración del nivel inferior en el superior. Cf. K. WILBER, *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*, Kairós, Barcelona 2007.

²⁷ San Juan de la Cruz bien pudo estar de acuerdo con esta interpretación en la metáfora de la fermentación del vino: “el vino nuevo no tiene digerida la hez ni asentada, y así hierve por de fuera, y no puede saber la bondad o valor de él hasta que haya digerido bien la hez y furia de ella...El vino añejo tiene ya digerida la hez y muy asentada”. (Comentario al *Cántico espiritual* B, estrofa 25, número 9). Cabe interpretar la hez del vino como el material psíquico que debe ser *digerido* (reconocido e integrado conscientemente).

3.1. *Apetitos*

Corresponden a un término genérico muy frecuente y original en los escritos de san Juan de la Cruz, pocas veces utilizado por otros autores. Es difícil encerrarlo en un solo concepto, dada la variedad de matices que el santo le asigna. El propio vocablo remite al *hambre*, expresión, en última instancia, de la carencia que habita en el hombre. En una primera aproximación, encontramos en los textos sanjuanistas dos acepciones del término: una con carácter neutro y otro negativo; esta última es a la que más dedicación le presta el santo, por ser dañina y, por tanto, la que más necesita ser trabajada. La primera se puede identificar con el *deseo*²⁸. En el sentir sanjuanista el deseo no sale siempre mal parado, pero sí el *apego* o posesividad desordenada, que es la raíz del apetito. He aquí una reflexión del fraile carmelita al respecto: “porque no tratamos aquí del carecer de las cosas..., sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que deja al alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga” (1S 3,4).

Fernando Urbina entiende el apetito como *fijación*, tal como se concibe en el psicoanálisis. Es decir, un mecanismo paralizante de naturaleza psico-espiritual, vinculado con la dinámica afectiva: “una función inmovilizadora del dinamismo afectivo, deteniéndolo en una etapa infantil, y comprometiendo así gravemente el equilibrio, expansión y plenitud de la vida”²⁹. Este autor considera que, en el pensamiento de san Juan de la Cruz, el apetito “constituye el primer nudo fundamental que debe resolverse en la dialéctica del avance del espíritu hacia su plenitud”³⁰. Federico Ruiz expresa algo parecido, pero con otras palabras: “(el apetito) denota una fuerza viva, que crece, se propaga, ramifica..., en un desangrarse lento, constante, gradual, inadvertido”³¹. En definitiva, el apetito entendido hoy día como apego o fijación es uno de los mecanismos que más refuerza el ego posesivo y autorreferencial.

San Juan de la Cruz expone, de modo detallado, los daños que ocasionan los apetitos, a lo largo de los capítulos 6 al 10 del Libro Primero de *Subida del Monte Carmelo*. Dice de ellos que: *cansan, atormentan, oscurecen, ensucian y debilitan*. La praxis que el santo propone comienza en las primeras etapas de la *noche del sentido*, en las que los apetitos se presentan con mayor fuerza, por eso hay que atacarlos de frente, para liberarlos del dominio del instinto y someterlos a la disciplina de la razón. Una vez domesticados, en la *noche espiritual*, hay que doblegarlos a la oscuridad de la fe. En esta fase, los apetitos han perdido gran parte de su fuerza, pero nunca desaparecen del todo, al igual que el instinto, pero sí quedan integrados en una dimensión más elevada (cf. 1S

²⁸ Nos sentimos atravesados por deseos, lo que hace del hombre un *ser deseante*. Los deseos de todo tipo, expresión de la vida misma, en última instancia remiten a Dios. El jesuita Javier Melloni lo expresa del siguiente modo: “Así, somos deseo de Dios en un doble sentido: desde el punto de vista nuestro, *tenemos* deseo de Dios, anhelo de reunificarnos con el Origen, que nos hace participar de Él por medio de la existencia; desde el punto de vista de Dios, *somos* su Deseo”. J. MELLONI, *El Deseo esencial*, Sal Terrae, Cantabria 2009, 12. El teólogo Seraffín Béjar atina al expresar que, en el fondo, todo deseo remite al “deseo de salvación”, es decir a la plenitud de una realización cumplida que nunca del todo podemos alcanzar. Pero si el deseo se comprende no como meta, sino como huella dejada por el mismo Dios que nos impulsa a buscarle, se alcanza la “salvación del deseo”. S. BÉJAR, *De la orfandad a la filiación. 5+1 razones para creer*, Sal Terrae, Cantabria 2025, 29-36.

²⁹ F. URBINA, *oc.*, 46.

³⁰ *Ibid.*, 45.

³¹ F. RUIZ, *Introducción...*, *o.c.*, 477.

13,3). Fernando Urbina lo traduce a lenguaje de hoy en los términos siguientes:

La “mortificación de los apetitos”, *leit motiv* de esta “noche del sentido”, no es la aniquilación de los instintos vitales, en que tanto se complace la acusación anticristiana de Nietzsche, es más bien la terapéutica de resolución o liberación de unas fijaciones que bloquean e impiden precisamente el desarrollo y la expansión de la potencia vital y afectiva del hombre³².

3.2. Melancolía

San Juan de la Cruz realiza un atinado diagnóstico para diferenciar *noche oscura* de *melancolía*. Habida cuenta de que esta suele aparecer al comienzo de las purgaciones pasivas, acompañada de *sequedad* y *sinsabor* (cf. 1N 9,1-5), existe el riesgo de que el ejercitante, arrastrado por la melancolía, pueda abandonar el camino espiritual (cf. 1N 9,2). Sin embargo, si el sujeto entra en *atención amorosa*, la melancolía que aparece va quedando disuelta y superada a medida que progresa la experiencia contemplativa: “Y esta (la sequedad), aunque algunas veces sea ayudada de la melancolía u otro humor, como muchas veces lo es, no por eso deja de hacer su efecto purgativo del apetito, pues de todo gusto está privado, y solo su cuidado trae en Dios” (1N 9,3).

Desde que, en 1997, el psiquiatra Javier Álvarez publicara su controvertida obra: *Mística y depresión. San Juan de la Cruz*³³, en la que hace coincidir la *noche del espíritu* con una *depresión endógena*, aparecieron numerosos estudios abordando este discutido tema³⁴. Si se hace coincidir lo que entiende san Juan de la Cruz por *melancolía* con lo que hoy se diagnostica de *depresión*, como un trastorno clínico, podemos concluir que noche oscura y depresión son dos cosas diferentes. En efecto, ambas tienen etiologías distintas y suelen transcurrir por caminos separados. No es frecuente que la depresión tenga un origen espiritual, como la noche oscura, más bien se debe a causas vinculadas con traumas o con predisposiciones genéticas, pudiendo ser tratada con medicamentos. No así la noche oscura, propia de un proceso espiritual y, por consiguiente, sin requerimiento en sí misma de tratamiento farmacológico. El trastorno depresivo no necesariamente transforma a la persona, la cual desea salir pronto de ese estado. La noche oscura no suele responder a esas características, pues, en medio del desconcierto y del dolor, el viajero nocturno se rinde a la realidad, la acoge y la acepta, posibilitando, de este modo, el proceso transformador. No obstante, en la travesía espiritual de la noche, pueden aparecer estados depresivos; muchos espirituales están de acuerdo con esta posibilidad, al hilo de sus propias experiencias. El teólogo alemán Ralf Stolina ofrece unas claves aclaratorias que pueden ayudar a discernir, en cada caso, esta cuestión:

³² F. URBINA, *oc.*, 56.

³³ J. ÁLVAREZ, *Mística y depresión. San Juan de la Cruz*, Trotta, Madrid 1997.

³⁴ Sobre el debate noche oscura-depresión ver, entre otros: C. DOMÍNGUEZ MORANO, “Mística versus depresión”: *San Juan de la Cruz*, XIV (1998) 163-185. A. GRÜN, *Caminos a través de la depresión: impulsos espirituales*, Herder, Barcelona 2008; TH. MOORE, *Las noches oscuras del alma. Encontrar la luz en las grandes pruebas de la vida*, Urano, Barcelona 2011; M. I. RODRÍGUEZ, “Noche oscura, crisis y depresión”: en F. SANCHO Y R. CUARTAS (dir.), *Noche oscura, Actas* (2019) 509-537.

Por lo demás, basándome únicamente en la sintomatología, en estados afectivos y anímicos, es a menudo difícil descubrir alguna diferencia entre una y otra (noche oscura y depresión). Para distinguirlas en casos concretos, lo importante es fijarse en la dinámica de la experiencia, qué la antecede, qué la sigue, qué la hace transparente³⁵.

3.3. *La sombra*

Una de las grandes aportaciones de Carl G. Jung al conocimiento del ser humano ha sido el concepto de *sombra*, que el psicoanalista suizo definió de esta manera: “Entiendo por sombra el aspecto negativo de la personalidad, la suma de todas aquellas cualidades desagradables que desearíamos ocultar, las funciones insuficientemente desarrolladas y el contenido del inconsciente personal”³⁶. Los contenidos de la sombra corresponden a tendencias que son repudiables en un ser humano, pero también incluyen elementos que, siendo neutros, no están bien vistos por una determinada cultura, comunidad o religión.

Desde la perspectiva junguiana, el yo psicológico (ego) asegura su estabilidad a base de escindir la dimensión sombría de la personalidad, que la repudia, niega u olvida, desterrándola al inconsciente. Más pronto o más tarde, la sombra irrumpirá en la conciencia, a veces de manera inesperada y sorpresiva, en conflictos con los demás o en situaciones de crisis personales. La conocida paráfrasis referida a la sombra junguiana: *lo que niegas te somete, lo que aceptas te libera*, resume con acierto la dinámica sombría en su relación consciente-inconsciente. Los primeros encuentros con la sombra pueden resultar desagradables, por la tendencia espontánea del ego a no reconocer su lado oscuro. Por tanto, en un proceso de autoconocimiento, es obligado realizar un trabajo -a menudo lento y laborioso- para aceptar la propia dimensión sombría y poder integrarla, en una relación consciente-inconsciente cada vez más realizada.

En la travesía de la noche oscura, san Juan de la Cruz expresa, en términos propios de la cultura religiosa del siglo XVI, el encuentro con la sombra, a lo largo de la *noche pasiva del sentido*. Lo refiere de la siguiente manera: “tentaciones sensitivas, que duran mucho tiempo” y que están provocadas por el “ángel de Satanás” (1N 14,1). El santo las considera causadas por tres malos espíritus: *el espíritu de la fornicación*, de *la blasfemia* y del *vértigo*. “Porque si el alma no es tentada, ejercitada y probada con trabajos y tentaciones no puede avivar su sentido para la sabiduría” (1N 14,1-4). Este “ayuno y penitencia del sentido” ataca muy desigualmente, humillando al alma, según la “imperfección que purgar” y el “grado de amor de unión a que Dios la quiere levantar” (1N 14,5).

³⁵ R. STOLINA, “Experiencias de la noche”, en R. BÄUMER Y M. PLATTIG (eds.), *Noche oscura y depresión. Crisis espirituales y psicológicas: naturaleza y diferencias*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2011, 31-75. Este libro es la publicación en español de un simposio dedicado monográficamente al tema noche-depresión, organizado por el Instituto de Espiritualidad de la Universidad de Filosofía y Teología de Münster (Alemania), en el año 2008. Parece que después de dicho encuentro, el sentir de los ponentes sintonizó bastante con las conclusiones citadas de R. Stolina.

³⁶ C. ZWEIG Y J. ABRAMS, “Introducción”, en ZWEIG Y ABRAMS (ed.), *Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, Kairós, Barcelona 1994, 34.

El debilitamiento de la voluntad y las sequedades durante el trayecto nocturno destapan y hacen aflorar fuertes impulsos prohibidos, que en condiciones normales resultarían impensables, porque permanecen desterrados de la parte consciente. No es de extrañar que, durante la *noche pasiva*, dada la inestabilidad y paralización emocional, aparezcan tendencias autodestructivas (*vértigos*), que el santo interpreta como obra maléfica del *ángel de Satanás*. Tales realidades tienen que ver con aquello que se rechaza con mayor firmeza. *Fornicación y blasfemia* representan contenidos de la sombra gravemente amenazantes para la sensibilidad de san Juan de la Cruz, que dan lugar al *vértigo* de “mil escrúpulos y perplejidades”, cuyos horrores están muy próximos “a lo que pasa en la noche espiritual” (1N 14,3).

4. Sobre confesores y acompañantes espirituales

San Juan de la Cruz considera indispensable el acompañamiento espiritual durante el viaje nocturno, por parte de una persona experimentada, habida cuenta de los desconciertos que padece el alma. He aquí una de sus muchas expresiones al respecto: “El alma sola, sin maestro, que tiene virtud, es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo” (*Dichos de luz y amor* 1,7). Si el acompañante -con frecuencia el confesor- es maduro, sabrá distinguir el buen espíritu del mal espíritu (cf. 2S 30,5). Pero, con frecuencia, el santo observa que “algunos padres espirituales, por no tener luz y experiencia de estos caminos, antes suelen impedir y dañar a semejantes almas que ayudarlas al camino” (S Prólogo,4). Esta advertencia, pone de manifiesto la preocupación del santo por el tema del acompañamiento personal, y es una de razones de peso que le impulsó a escribir el tratado *Subida del Monte Carmelo*. El místico carmelita es muy consciente de que a menudo les faltan a las almas: “guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre” (S Prólogo,3). En efecto, solo es posible acompañar hasta donde el acompañante ha experimentado, y esto -entonces y ahora- no siempre ocurre.

El fraile de Fontiveros lamenta el estado de soledad y desorientación en que se encuentra el viajero de la noche cuando pasa por sequedades y melancolías, siendo contraproducentes las directrices de bastantes confesores, por faltarles experiencia espiritual. Al no haber pasado ellos por la noche oscura, no conocen el proceso y desorientan, pues hacen volver atrás a los que están atravesando por esta crisis espiritual. En el Prólogo,5 de *Subida* el santo recoge los daños que los confesores inexpertos generan: “doblan el trabajo a la pobre alma”, la hacen sentir culpable, por lo cual “crece la pena y el aprieto del alma sin término, y suele llegar a más que morir”; no saben distinguir entre *melancolía* y *noche oscura*, fatigando mucho al dirigido y haciendo que vuelva atrás, haciéndole creer que el fruto está en lo que estorba, y no en lo que realmente aprovecha (cf. S Pról.6-7). Y prosigue diciendo:

Y no contentándose con esto, pensando los tales confesores que procede de los pecados, hacen a las dichas almas revolver sus vidas y hacer muchas confesiones generales y crucificarlas de nuevo; no entendiendo que aquel, por ventura no es tiempo de eso ni de esotro, sino de dejarlas así en la purgación en la que Dios las tiene... (S Pról.5).

Uno de los errores tradicionales más frecuentes del acompañamiento espiritual tiene que ver con el *mecanismo de proyección* del propio acompañante, con la dosis de desatino y manipulación, más o menos consciente, que esto puede generar, sobre todo en sujetos poco maduros. El santo reconoce este comportamiento proyectivo cuando las *aprensiones y gustos espirituales* del maestro espiritual son impuestas al acompañado:

...la poca discreción que he echado de ver, a lo que yo entiendo, en algunos maestros espirituales; los cuales, asegurándose de dichas aprensiones sobrenaturales, por entender que son buenas y de parte de Dios, vinieron los unos y los otros a errar mucho y hallarse muy cortos, cumpliéndose en ellos la sentencia de nuestro Salvador: ... *si un ciego guiare a otro ciego, entrambos caen en la hoya* (Mt 15, 14) (2S 18,2).

De esta manera, el maestro espiritual acabará metiendo a la persona en sus gustos personales, si el acompañado no los tiene ya de por sí, o incrementándolos, si el dirigido es proclive a ellos, haciéndole “harto daño si con él persevera” (2S 18,6). Más grave aún es cuando san Juan de la Cruz, en el Comentario a *Llama de amor viva* B (cf.3,59-62), se dirige a los maestros espirituales que no tienen experiencia en un tono que recuerda al de Jesús en relación con los fariseos y sumos sacerdotes, por el mucho daño que hacen. El santo critica su falta de talento, la manera de *tiranzar*, los *celos* que esconden y los dominan; todo ello agravado por sus apetencias de gustos mundanos.

La problemática que planteó san Juan de la Cruz en su tiempo sobre este asunto ha ocurrido siempre, y se sigue presentando en la actualidad. Esta incompetencia encuentra un terreno abonado cuando el ministro, confesor o acompañante espiritual se limita a ser *funcionario eclesiástico*, sin alcanzar a comprender más allá de normas, preceptos y rituales establecidos. La absolutización de normativas eclesiásticas suele tener su origen en la búsqueda prioritaria de seguridades por parte del ministro, actitud que queda reforzada por el talante corporativista de la institución eclesiástica (*clericalismo*).

Uno de los problemas actuales, en el marco del despertar espiritual al que estamos asistiendo, es la escasez de personas experimentadas que puedan acompañar procesos psico-espirituales de cierta envergadura. Esta falta de experiencia espiritual puede venir reforzada por el escaso interés que, en ciertos contextos eclesiásticos, se ha venido mostrando por la terapia psicológica, considerada innecesaria e, incluso, peligrosa por parte de algunos ministros.

5. Algunas reflexiones conclusivas

San Juan de la Cruz estaría de acuerdo hoy con aquellos que consideran su noche oscura un *símbolo arquetípico*. Jung llamó *arquetipos* a patrones universales que pertenecen al inconsciente colectivo de la humanidad, abiertos a la trascendencia, portadores de un potencial sanador al conectar con ellos³⁷. Desde esta perspec-

³⁷ El carmelita Santiago Guerra expresa el carácter profundo y transformador de los arquetipos junguianos: “Y a la vez (los arquetipos) son centros dinámicos de vida e ilimitada energía. Contienen el sentido de la vida humana y de sus posibilidades de desarrollo individual y social... Es una fuerza originaria, ilimitada y creadora,

tiva arquetípica, la noche sanjuanista quedaría, por tanto, universalizada, y sería reconocible más allá del reducido sector de frailes y monjas a los que el místico de Fontiveros acompañó y transmitió sus experiencias. En la actual sociedad secularizada, tan diferente al contexto sacral-cristiano del siglo XVI, la noche oscura encuentra su razón de ser, como hemos intentado exponer a lo largo de estas páginas. Federico Ruiz nos lo confirma una vez más:

Por eso la intuición de san Juan de la Cruz sigue siendo un foco luminoso lanzado sobre la existencia cristiana y humana de todos los tiempos... Admite la noche formas y medidas distintas en su realización. No es lícito hacer pesar sobre cada individuo la totalidad del programa sanjuanista, cuando el mismo autor admite infinidad de posibles realizaciones³⁸.

Así las cosas, ¿sería legítimo identificar hoy *noche oscura* con *crisis existencial*? Si por crisis existencial entendemos un proceso que penetra en la profundidad del ser y es capaz de transformar a la persona, no estaríamos tan alejados del sentir originario del santo carmelita, pues dicha crisis hunde siempre sus raíces (se sepa o no) en el Misterio en el que “vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). Con otras palabras, creemos que toda crisis existencial es a la vez una crisis espiritual, pues la espiritualidad es la dimensión profunda constitutiva de todo ser humano. Por otra parte, una experiencia de este tipo supone siempre un proceso integrador, que incluye también la transformación de dimensiones humanas y psicológicas, a las que es imprescindible atender, como bien deseaba san Juan de la Cruz, a fin de que el alma alcance “el conocimiento de sí y de su miseria” (1N 12,2).

Muchas personas han atravesado, una o varias veces, estas crisis existenciales, gracias a las cuales, sus vidas han alcanzado mayor sentido y plenitud. Desde una perspectiva antropológica, y extrayendo de los textos del santo ciertas claves hermenéuticas, la noche oscura puede desencadenarse cuando una situación existencial conocida empieza a mostrarse caduca y agotada en sus posibilidades de crecimiento. Es decir, cuando la persona experimenta que las seguridades que hasta entonces la sostenían, comienzan a tambalearse, hasta venirse abajo. En consecuencia, aparecen estados de dolor e incertidumbre, pues se reactivan heridas profundas que estaban escondidas en el inconsciente, y eran desconocidas por el propio sujeto. El desconcierto proviene al experimentar que la situación previa, ya irreversible, tarda en dar paso a la mayor plenitud de algo nuevo que aún no ha sido mostrado ni reconocido. En este estado, el navegante de la noche experimenta que no encuentra ningún tipo de asidero -ni siquiera Dios en el caso de los creyentes-, como si se abriese el suelo que hasta entonces lo sostenía. Dicho de otra manera, la persona queda expuesta a su vulnerabilidad, y no es capaz de enfrentar la realidad porque parece que todo ha perdido su sentido. Sin embargo, el acceso a una mayor realización, meta de toda crisis bien resuelta, hace de esta no solo un tránsito doloroso,

que Jung considera divina”. S. GUERRA, “Símbolo y experiencia espiritual”: *Espiritualidad* 44 (1985) 18. El carmelita D. Chowning realiza un detallado estudio, en clave de sanación, de la mística de san Juan de la Cruz teniendo como base antropológica la psicología de C. G. Jung. D. CHOWING, “El camino de la sanación en san Juan de la Cruz”: *Espiritualidad* 59 (2000) 253-333.

³⁸ F. RUIZ, *Introducción...*, o.c., 634.

sino también una oportunidad para lograr algo mayor, que quizás de otro modo no sería posible alcanzar. La noche oscura queda así transmutada -en palabras de nuestro santo- en *dichosa ventura*. Gracias a ella, el yo inmaduro, posesivo y autorreferencial queda transformado en un yo más sabio, libre y humanizado. De aquí la positividad de la noche, vista desde su final.

Por otra parte, no es de extrañar que los exploradores del corazón humano, tan familiarizados con las dimensiones paradójicas y simbólicas de la realidad, también hayan identificado la travesía nocturna con una *prueba iniciática*. Un viaje de riesgo, marcado por incertidumbres, al final del cual la persona alcanza una mayor realización³⁹. En las culturas y tradiciones de todos los tiempos, los relatos míticos y espirituales, los cuentos, los sueños, entre otros, encierran un potencial de sabiduría e intuición (por desgracia poco reconocido y valorado en la sociedad utilitarista) que infunde fortaleza en la arriesgada travesía⁴⁰. El alma sabe intuir cuando un cambio es necesario, a pesar de los riesgos, a fin de acceder a un estado más realizado, pues su anhelo más hondo no consiste en preservar estructuras conocidas inservibles. El alma actúa desde mociones e intuiciones certeras que, solo más tarde, son reconocidas y aprobadas por la mente, pues los niveles profundos del ser humano no operan mediante el pensamiento lineal-racional. Este desfase de *no entender racionalmente* es una de las causas del sufrimiento en la travesía nocturna.

San Juan de la Cruz está en lo cierto al señalar que, a partir de un momento, la razón resulta inoperante y solo la fe oscura se muestra certera. ¡Pocos como él lo han expresado en términos tan bellos como iluminadores!: *sin otra luz y guía/sino la que en el corazón ardía. / Aquésta me guiaba/ más cierto que la luz del mediodía*. Todo se está reorganizando e integrando por dentro durante la noche, aunque la razón lo viva como amenaza y retroceso, pues “se le ha vuelto todo al revés” (1N 8,3). La simbólica bíblica entiende estas sorprendentes paradojas; escaladores bíblicos de la *Montaña sagrada* (Moisés, Elías, Jesús...) protagonizan relatos (*teofanías*) que deben ser acogidos y vivenciados como valiosas experiencias mistagógicas. La noche de Abraham o del Éxodo resultan ser potentes y paradigmáticas, por poner dos ejemplos. En los evangelios, los episodios de las travesías nocturnas de los discípulos de Jesús por el mar de Galilea, mantienen la misma tensión: miedo, oscuridad, bregar con el viento y el oleaje..., hasta arribar a la otra orilla, al amanecer, expresión de la transformación acaecida.

Gracias a la noche oscura, caen por tierra definitivamente las representaciones inmaduras de Dios, propias de proyecciones infantiles, omnipotentes y narcisistas, para abrir al creyente al Dios cristiano de la imprevisible gratuidad. No deja de resultar sorprendente que los filósofos ateos del siglo XIX (Marx, Nietzsche y Freud), que han establecido las bases en nuestra cultura del ateísmo moderno y los místicos cristianos hayan recorrido un trayecto común de *sospecha religiosa*, resultando ambos grupos increyentes en el *dios de la necesidad*. Sin embargo, y, esta es la gran sorpresa, a pesar de las

³⁹ Ken Wilber interpreta la noche oscura como un salto cualitativo a un nivel de conciencia más elevado y espiritual. Cf. K. WILBER, *o.c.*, 169-171.

⁴⁰ La dimensión sanadora contenida en los arquetipos aparece en los mitos de las grandes civilizaciones y en los cuentos. Ana M. Schlüter reconoce el poder curativo psico-espiritual de los cuentos de los hermanos Grimm, que contienen los registros arquetípicos del alma “con sus manifestaciones míticas, simbólicas y místicas”. A. M. SCHLÜTER, *La luz del alma. El tesoro escondido de los cuentos*, PPC, Madrid 2004, 7.

coincidencias, llegan unos y otros a metas totalmente opuestas. El ateo contemporáneo solo consigue ver en Dios una proyección infantilizante del hombre, y el místico, por el contrario, alcanza la unión íntima e inseparable con el Dios de la total e imprevisible gratuidad, que, estando en todas partes, no se deja atrapar en ninguna.

*Se acabó de escribir el 6 de enero de 2026
Epifanía del Señor y Año jubilar de san Juan de la Cruz*

***EL WOKISMO COMO COSMOVISIÓN SUSTITUTIVA
Y RELIGIÓN SECULAR. PROPUESTA DE UN BREVE ITINERARIO
PARA UNA COMPRENSIÓN CRÍTICA***

***WOKISMAS AN ALTERNATIVE WORLDVIEW AND SECULAR RELIGION.
A PROPOSAL FOR A BRIEF FRAMEWORK FOR CRITICAL REFLECTION***

Gabriele Palasciano

Resumen: El artículo analiza el fenómeno del wokismo, un movimiento que desafía los fundamentos de la civilización occidental y del cristianismo. A través de un breve análisis conceptual, se destacan las influencias filosóficas subyacentes (posmodernismo, nihilismo y deconstruccionismo) y se discute su impacto en las instituciones tradicionales y las narrativas culturales. Además, se explora su dimensión religiosa, analizando cómo puede interpretarse el wokismo en relación con el legado espiritual del cristianismo en general, y del protestantismo en particular. La reflexión subraya el papel de la americanización de las ideas en la difusión global de dicha cosmovisión, destacando cómo puede conducir a una revisión crítica del patrimonio artístico-cultural e intelectual de Occidente desde una perspectiva reduccionista, el cual es visto como parte de un sistema de discriminación y opresión.

Palabras clave: cristianismo, deconstruccionismo, posmodernismo, religión secular, wokismo

Abstract: This article analyses the phenomenon of wokism, a movement that challenges the foundations of Western civilisation and Christianity. Through a brief conceptual analysis, it highlights the underlying philosophical influences of postmodernism, nihilism, and deconstructionism, and discusses their impact on traditional institutions and cultural narratives. Furthermore, the article explores the religious dimension of wokism, examining how it may be interpreted in relation to the spiritual legacy of Christianity in general and Protestantism in particular. The reflection also emphasises the role of the Americanisation of ideas in the global dissemination of this worldview, highlighting how it may lead to a critical re-evaluation of the artistic, cultural, and intellectual heritage of the West from a reductionist perspective that views such heritage as part of a system of discrimination and oppression.

Key words: christianity; deconstructionism; postmodernism; secular religion; wokism

Fecha de recepción: 25 de febrero de 2026

Fecha de aceptación y versión final: 30 de abril 2026¹

¹ La revisión lingüística del texto ha sido cuidadosamente realizada por Javier Alejandro Falcón Silvestri, estudiante de filología hispánica de la Universidad de Salamanca (España).

1. Introducción

En tiempos recientes, ha emergido un modelo sociocultural divergente, un nuevo paradigma que procura edificar una civilización alternativa mediante la ruptura con el pasado. Esta dinámica afecta a todos los individuos e instituciones, es decir, al ritmo de vida de la sociedad en su conjunto, así como a la propia comunidad eclesial. Esta reflexión, aunque de forma sintética, aborda el fenómeno *woke* —o, si se prefiere, el movimiento denominado “wokismo” [*wokeism*]—, y explora algunos de los desafíos que este fenómeno plantea particularmente a la civilización occidental y al cristianismo². Para ello, el análisis parte de una delimitación de carácter conceptual y metodológico. El propósito no radica en identificar las responsabilidades occidentales en el colonialismo y el imperialismo, ni en llevar a cabo una reconstrucción histórica de la intolerancia cristiana hacia la diversidad cultural y religiosa; en su lugar, se centra en los elementos teóricos que, desde la perspectiva del wokismo, justifican el rechazo de la civilización occidental y de la religión cristiana. Este legado artístico, intelectual y espiritual persiste en la configuración del presente, y su aniquilación se observa a través de este repudio, ya que se percibe como componente de un sistema fundamentado en la discriminación y la opresión.

Desde el inicio, debe quedar claro que el éxito del wokismo está indudablemente vinculado a un proceso denominado de “americanización” de las ideas, que implica la difusión global de los modelos, narrativas y valores estadounidenses en sentido estricto³. Este proceso, vinculado a un ideal mesiánico secularizado que considera a los Estados Unidos de América como la nación elegida, entonces providencialmente destinada a dirigir el mundo, ha facilitado indudablemente la adopción de la cosmovisión wokista no solo en Europa, sino también en otras regiones del planeta. En particular, a través de los discursos académicos, los medios de comunicación y la producción cinematográfica, se promueve un orden sociocultural que reconfigura las estructuras de pensamiento tradicionales. En este sentido, el concepto de “descivilización” [*décivilisation*] representa un elemento fundamental para una interpretación más profunda del fenómeno⁴. Ciertas formulaciones del wokismo —especialmente aquellas de carácter más programático o militante— tienden a interpretar el legado judeocristiano y humanista de Occidente de manera predominantemente crítica, subrayando su vinculación histórica con dinámicas de dominación y exclusión, lo que conduce en algunos casos a propuestas de revisión o

² Al tratarse de un texto de tamaño reducido, no ha sido posible presentar aquí con más detalle los diversos aspectos considerados. Para más información, cf. Gabriele Palasciano, “¿Quién quiere derribar al Dios cristiano? Apuntes sobre cancel culture, wokeism y cristianismo”: *Ciencia Tomista* 151 (2024) 27-53; Id., “El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica”: *Revista Española de Derecho Canónico* 196 (2024) 103-146. Además de un rico aparato crítico de notas, en ambos artículos académicos el lector encontrará una abundante bibliografía sobre el tema del wokismo. Sobre este último aspecto, cf. *ibid.*, 140-146. Para más información sobre esta temática, cf. Id. (ed.), *Christianisme, cancel culture et wokisme. Quel rapport au passé en société contemporaine?*, L'Harmattan, Paris 2024 [con una nota introductoria de Noam Chomsky].

³ Para profundizar en este asunto, cf. L. TOURNÈS, *Américanisation. Une histoire mondiale (XVIII^e-XXI^e siècle)*, Fayard, Paris 2020, 11-15, 129-132.

⁴ Sobre esta cuestión, las reflexiones de R. DEBRAY, *Civilisation. Comment nous sommes devenus américains*, Gallimard, Paris 2017, 87-100, conservan su validez.

deslegitimación simbólica de dicho legado⁵. Por tanto, se trata de una reinterpretación radical de la historia, así como de un cuestionamiento de las instituciones que han definido la modernidad occidental⁶.

Dada la confusión reinante en cuanto a interpretaciones en este campo se refiere, resulta imperativo señalar en primer lugar la naturaleza del wokismo, exponiendo sus características esenciales. En la presente investigación, se delinearán las directrices fundamentales para una evaluación exhaustiva del wokismo desde las perspectivas filosófica y teológica. En el primer caso, se aborda el estudio de las influencias filosóficas que inciden en el fenómeno, para posteriormente centrar la atención en el componente religioso y profundizar en su alcance. En última instancia, la conclusión aborda reflexiones concernientes a las posibilidades de criticar el reduccionismo promovido por el wokismo⁷.

2. Para una caracterización del wokismo

El término ahora muy extendido *wokeism*, derivado del adjetivo *woke* y asociado al inglés vernáculo afroamericano, hace referencia a una toma de conciencia radical de la injusticia social y, por tanto, a la necesidad de un compromiso permanente con la defensa de los derechos de las minorías⁸. Al emplear el verbo “despertar”, el movimiento constituye una representación metafórica del despertar de las injusticias sistémicas, especialmente en lo que atañe a cuestiones de raza, género e identidad sexual⁹. Si bien en sus orígenes poseía una naturaleza tanto colectiva como política, al menos según la concepción desarrollada por la comunidad afroamericana, posteriormente experimentó una evolución que culminó en la transformación en un movimiento que adoptó una “cosmovisión” de alcance global. De esta forma, el wokismo se erige como una cosmovisión que amalgama una serie de componentes culturales y sociopolíticos con el propósito de contrarrestar las desigualdades estructurales percibidas. De hecho, es posible emplear una semejante terminología, aunque resulta arduo atribuir un significado preciso a tal concepto, puesto que este posee un espectro teórico y práctico más extenso que el de “ideología”¹⁰. Desde una perspectiva teórica, una cosmovisión, entendida literalmente como una visión del mundo, conlleva una serie de supuestos y postulados que inciden

⁵ Sobre esta cuestión, cf. M. BETTINI, *Chi ha paura dei Greci e dei Romani? Dialogo e cancel culture*, Einaudi, Torino 2023. A nivel general, para aportar algunas reflexiones útiles que permitan enmarcar con precisión la problemática, cf. *ibid.*, 34-47, 150-156.

⁶ Para un esclarecimiento positivo de los aportes del mundo occidental, cf. el ensayo de H. SCHELKSHORN, *Entgrenzungen. Ein europäischer Beitrag zum philosophischen Diskurs über die Moderne*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2009, 11-24, 595-615.

⁷ Un análisis más amplio de estos (y otros) puntos de reflexión se encuentra en G. PALASCIANO, “El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica”, 105-107, 136-138.

⁸ Estos elementos de reflexión derivan de la obra, sumamente instructiva, de Nathalie Heinich, *Le wokisme serait-il un totalitarisme?*, Albin Michel, Paris 2023, 9-15.

⁹ Cf. *Ibid.*, 136-137.

¹⁰ En cuanto al uso del término “cosmovisión” en lugar de “ideología”, cf. G. PALASCIANO, “El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica”, 106 (nota 6).

en el conocimiento, tanto filosófico como científico, y en la interpretación del propio mundo. Desde una perspectiva pragmática, toda cosmovisión presupone la adhesión voluntaria o involuntaria a una clase de representaciones o creencias; de manera que el wokismo, entendido como una cosmovisión, plantea una interpretación particular de la realidad que integra distintos componentes culturales, intelectuales y sociopolíticos. Esta perspectiva se utiliza como un instrumento de lucha contra las desigualdades estructurales y las injusticias sociales. En concreto, se trata de un conjunto conceptual, esto es, de una constelación terminológica, que abarca ideas como androcentrismo, apropiación cultural, blanquitud, cultura de la violación, decolonialismo, fragilidad blanca, heteronormatividad, interseccionalidad, masculinidad tóxica, patriarcado, privilegio blanco, racismo sistémico, supremacía blanca y transidentidad¹¹.

3. Los pilares teóricos del wokismo

El wokismo se fundamenta en tres pilares teóricos principales. En primera instancia, se abordará la teoría del género, que otorga mayor relevancia a la percepción subjetiva del individuo sobre sí mismo, en comparación con la realidad biológica objetiva. En segundo lugar, se abordará la teoría de la raza, que critica el “privilegio blanco”¹² del que surgen numerosas formas de discriminación etnoracial y religiosa¹³. En tercer lugar, se encuentra la teoría de la culpabilidad, que exige la reparación de las injusticias históricas sufridas como consecuencia de la dominación ejercida sobre el mundo por las sociedades occidentales.

La narrativa wokista otorga preeminencia a una perspectiva identitaria, en la que las experiencias de discriminación conforman la esencia misma de los individuos. Este enfoque, por un lado, reduce la complejidad de la realidad al limitarla a categorías específicas como “dominación” y “opresión”, promoviendo una visión extremadamente dicotómica y polarizada de la sociedad que se divide, de manera casi irremediable, en dos grupos: dominadores y oprimidos. No obstante, se promueve un discurso que, desde una perspectiva victimista, refuerza la posición de las minorías. En estas comunida-

¹¹ Para un esbozo de las principales creencias del wokismo, cf. J.F. BRAUNSTEIN, *La religion woke*, Grasset, Paris 2022, 11-15, 33-55; S. FITOUSSI, *Woke fiction. Comment l'idéologie change nos films et nos séries*, Le cherche midi, Paris 2023, 17-18, 19 (nota b).

¹² A propósito de esta noción, resulta especialmente estimulante cuanto escribe K. BHOPAL, “Critical Race Theory: Confronting, Challenging, and Rethinking White Privilege”: *Annual Review of Sociology* 49 (2023) 111-128.

¹³ En relación con este punto, resulta particularmente relevante la reflexión elaborada por L. MIANO, *L'opposé de la blancheur. Réflexions sur le problème blanc*, Seuil, Paris 2023, 11-16, 19-101, 103-106, 148-163. A través de un planteamiento ciertamente matizado, la autora camerunesa dirige una crítica hacia Occidente, al que considera racista tanto en su dinámica interna como en su proyección externa. Según Miano, en este contexto la ideología de la supremacía blanca habría dado lugar —y continuaría dando lugar— a procesos sistemáticos de deshumanización. Para desarrollar esta idea, introduce el concepto de “blanchité” [“blanquitud”], con el que define la esencia de Occidente como una realidad articulada en torno a un proyecto de conquista profundamente destructivo de la diversidad y sostenido por un sentimiento de superioridad que moldea su manera de entender el mundo y de relacionarse con los otros, es decir, con quienes no son blancos. No obstante, Miano subraya que la blanquitud no debe entenderse únicamente como una cuestión fenotípica, sino fundamentalmente como un mecanismo de poder que determina el acceso a derechos civiles, educativos y socioeconómicos.

des, se observa la presencia de agentes que efectivamente ejercen un rol transformador, quienes solicitan prerrogativas particulares como una forma de compensación por las injusticias percibidas. Por otra parte, al combinar estos aspectos con otros elementos intelectuales y políticos, el wokismo pretende sustituir tanto los fundamentos judeocristianos como, ciertamente en un sentido muy amplio, los principios liberales, por nuevas perspectivas centradas en la justicia social.

A este respecto, se observa un impacto significativo en las esferas cultural y educativa, a través de la promoción de nuevas áreas de investigación académica tales como los estudios de género [*gender studies*], la teoría *queer* [*queer studies*] y los estudios poscoloniales [*postcolonial studies*]¹⁴. Este fenómeno pretende desafiar las narrativas dominantes en la (historia de la) cultura occidental. Además, dichas disciplinas se erigen como un pilar fundamental para la implementación de cambios culturales que desafían las estructuras de poder convencionales y fomentan la integración de perspectivas percibidas como periféricas.

4. El wokismo y algunas influencias filosóficas

En un enfoque estrictamente filosófico, el surgimiento del wokismo puede rastrearse, en su conjunto, a través de al menos tres corrientes filosóficas predominantes¹⁵. En primer lugar, se aborda el posmodernismo, una orientación cuyo paradigma conceptual, en muchas de sus expresiones teóricas, se caracteriza por una actitud crítica frente a las pretensiones de universalidad y objetividad de las grandes metanarrativas, especialmente aquellas de carácter metafísico, religioso o moral. En este marco, se propone una interpretación relativista de la realidad, en la que las ideas son percibidas como instrumentos de poder y no como manifestaciones de la verdad sobre los seres humanos y el mundo. Asimismo, es pertinente señalar que el posmodernismo fomenta una crítica hacia las instituciones político-religiosas convencionales, frecuentemente percibidas como auténticos mecanismos de opresión. Esta percepción da lugar a una desconfianza generalizada hacia las estructuras jerárquicas y a una preferencia por las formas de organización democráticas y horizontales¹⁶.

Una segunda influencia de carácter filosófico es la del nihilismo que, como crítica de los valores establecidos, se traduce en una especie de conformismo cultural; lo

¹⁴ En vista de una interpretación de la problemática de los *studies* y su vinculación con el wokismo, cf. J.-F. BRAUNSTEIN, *La religion woke*, 55-58. Para una percepción de la difusión de la cosmovisión wokista en el ámbito de la investigación académica, cf. N. HEINICH, *Ce que le militantisme fait à la recherche*, Gallimard, Paris 2021, 16-18.

¹⁵ Algunas de las ideas básicas aquí expuestas se presentan de manera más consistente en P.-A. TAGUIEFF, “La déconstruction, mot magique et machine de guerre contre la civilisation occidentale”, en E. HÉNIN, X.-L. SALVADOR, P.-H. TAVILLOT (eds.), *Après la déconstruction. L’université au défi des idéologies*, Odile Jacob, Paris 2023, 76-98. Fuera de cualquier ambición de exhaustividad en el uso de la bibliografía, exhaustividad que sería de todos modos inalcanzable, remitimos a los análisis provocadores de J.-F. BRAUNSTEIN, *La philosophie devenue folle. Le genre, l’animal, la mort*, Grasset, Paris 2018, que permiten captar otros aspectos de la problemática aquí ligeramente esbozada.

¹⁶ Con el fin de examinar más a fondo este punto, cf. el escrito de G. PALASCIANO, “¿Quién quiere derribar al Dios cristiano? Apuntes sobre cancel culture, wokeism y cristianismo”, 38-39.

que, a su vez, apunta a una cosmovisión cuya influencia en el pensamiento contemporáneo ha sido interpretada por diversos autores como un factor que debilita los marcos tradicionales de sentido, favoreciendo una comprensión fragmentaria o relativizada de la existencia humana. En relación con lo anterior, se observa el rechazo a la trascendencia y el surgimiento de una cosmovisión materialista, reforzada por una perspectiva que conduce a una “espiral de la nada” en la que la búsqueda de sentido es reemplazada por el relativismo absoluto¹⁷.

Por último, está el deconstruccionismo. Esta corriente filosófica, desarrollada originalmente por el filósofo Jacques Derrida, en ciertas interpretaciones y usos más bien ideologizados y, por tanto, muy politizados, pretende dismantlar las estructuras discursivas de la civilización occidental en su totalidad, incluidos los fundamentos tanto filosófico-rationales como religioso-espirituales sobre los que se ha construido a lo largo de los siglos¹⁸. Si bien el pensamiento de Derrida parece valorar, al menos en el plano teórico, ciertos aspectos de la tradición cristiana —en particular, la reflexión sobre la teología negativa, tal y como se desprende de escritos como *Circonfession* (1991), *Sauf le nom* (1993) y *Foi et savoir* (1996)—, siguen siendo decisivas las afirmaciones contenidas en otras obras capitales como *De la grammatologie* (1967) y *Force de la loi* (1994). En la primera, Derrida cuestiona especialmente el logocentrismo de la tradición filosófica occidental; mientras que en la segunda aborda la relación entre justicia y derecho, deconstruyendo los pilares del pensamiento jurídico moderno. En la publicación titulada *L'animal que donc je suis* (2006), Derrida aborda la problemática del antropocentrismo, introduciendo conceptos como el de “carno-fallogocentrismo”, que han inspirado reflexiones radicales sobre el animalismo, el antiespecismo y el poshumanismo¹⁹. Por consiguiente, es pertinente señalar que la interpretación y análisis de los escritos derridianos han dado lugar al desarrollo de diversas campañas teóricas que se oponen al falocentrismo, el leucocentrismo²⁰, el privilegio blanco, el logocentris-

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 39-40.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, 40-43.

¹⁹ Por la puntualización de tales aspectos relativos al pensamiento derridiano, puntualización lamentablemente bastante reducida debido al espacio limitado de este artículo, expresamos un sincero agradecimiento a la teóloga Francesca Peruzzotti. En un intercambio de opiniones, por lo demás sumamente estimulante, concerniente a las posibles influencias del pensamiento derridiano en el deconstruccionismo wokista, nuestras respectivas visiones han resultado, sin embargo, nítidamente incompatibles. Peruzzotti sostiene que, en lo que respecta a la temática en cuestión, sería pertinente considerar de manera más positiva la interpretación derridiana del cristianismo. Para explorar con mayor detalle este punto, cf. los rasgos que ofrece F. RESTAINO, “Derrida. Deconstrucción y post-filosofía”, en N. ABBAGNANO, G. FORNERO (eds.), *Historia de la filosofía. Vol. 4/2. La filosofía contemporánea*, Hora, Barcelona 1996, 911-928. En particular, cf. *ibid.*, 923-927.

²⁰ En relación con la noción de “leucocentrismo” —derivada del término griego *leukós*, que significa “blanco”— puede consultarse el estudio de A. PEDRO, “África y Asia en el teatro cubano: reflexiones sobre la dignidad del inmigrante en la escena”, en M. TANAKA (ed.), *Encuentros en cadena: las artes escénicas en Asia, África y América Latina*, El Colegio de México, México 1998, 35-56, especialmente las 35-36, 39-40 y 43. Para una aproximación crítica a las acusaciones de leucocentrismo y etnocentrismo formuladas contra Occidente, resulta igualmente relevante la obra de P.-A. TAGUIEFF, *Pourquoi déconstruire? Origines philosophiques et avatars politiques de la French Theory*, H&O, Saint-Martin-de-Londres 2022. En este texto, el filósofo francés expone, entre otros aspectos, la firmeza con la que los deconstruccionistas militantes dirigen sus ataques al leucocentrismo, denunciando el *white privilege* y promoviendo la deconstrucción de la denominada “inocencia blanca”. A partir de este análisis, Taguieff sostiene que la leucofobia —entendida como temor u hostilidad hacia los blancos— se inscribe en el marco del discurso políticamente correcto que sustenta un antirracismo de carácter racista.

mo²¹, el pensamiento occidental y las tradiciones humanístico-religiosas que han sido catalogadas como “sospechosas” por los discípulos derridianos, debido a su naturaleza imperialista, nacionalista, racista y sexista²². En este estudio se aborda la influencia de la perspectiva derrideana en el pensamiento wokista, analizando su aplicación en la crítica de las estructuras metafísicas del cristianismo, tales como la autoridad, el concepto de “revelación” y la idea de “Dios”. Se observa cómo determinadas lecturas contemporáneas del pensamiento derridiano han sido empleadas como marco teórico para la crítica de estructuras simbólicas asociadas a la tradición judeocristiana, especialmente en lo relativo a nociones como autoridad, revelación y verdad. Esto ha permitido al wokismo no solo cuestionar, sino también deslegitimar la herencia cultural judeocristiana de Occidente²³. El deconstruccionismo ejerce una influencia en el wokismo, entre múltiples otros aspectos, al proporcionar un marco teórico para el análisis de las formas en que las narrativas dominantes perpetúan las desigualdades sociales. Se trata de un enfoque que abarca el análisis crítico de las manifestaciones culturales y lingüísticas que perpetúan las estructuras de poder jerárquicas.

En este espacio, sin embargo, es imperativo señalar que el desarrollo de la deriva wokista propicia una deconstrucción activa de la memoria occidental, específicamente de la memoria colectiva, concebida como un instrumento de opresión. Este proceso implica la eliminación de las referencias artísticas y filosófico-literarias del patrimonio judeocristiano, grecorromano y europeo-occidental. La disrupción de la memoria, abarcando tanto la individual como la colectiva, se ve impulsada por una narrativa que propaga una representación idealizada de la sociedad. La purificación simbólica, por su parte, refleja el anhelo de disolver cualquier vínculo con el pasado, al cual únicamente se percibe en sus aspectos negativos. Aquí se plantea una cuestión crucial adicional: ¿qué ocurre, entonces, con la dimensión simbólica? El ámbito simbólico, entendido

Conviene asimismo destacar que ciertos movimientos de feministas negras en Estados Unidos han impulsado una confrontación ideológica contra un saber considerado eurocéntrico y androcéntrico, en abierta oposición al supuesto “androcentrismo blanco”, concebido como un proceso de legitimación del conocimiento humano basado en el control ejercido por hombres blancos y estructurado en torno a una visión de la realidad tanto leucocéntrica como patriarcal.

²¹ Acerca respectivamente de la categoría de “logocentrismo”, así como de la noción de “fallogocentrismo”, cf. A.-M. PICARD, “Phallogocentrism”, en V. E. TAYLOR, CH. E. WINQUIST (eds.), *Encyclopedia of Postmodernism*, Routledge, New York 2001, 278-279.

²² Para una profundización de la cuestión, aunque con una percepción distinta de la aquí articulada, cf. el artículo de M. KOCI, “Transforming Representation: Jacques Derrida and the End of Christianity”: *Open Theology* 1 (2019) 116-124. Sobre la crítica del antropocentrismo cristiano, crítica realizada desde una perspectiva histórica, cf. U. ZAHND, “L’escargot n’a rien vu. Aux origines de l’anthropocentrisme moderne”: *Institut d’Histoire de la Réformation. Bulletin annuel XLIV (2022-2023)* 41-65. Para una visión de conjunto de las conclusiones a las cuales llega el historiador suizo, cf. *ibid.*, 61-63. Sin embargo, aquí no es posible analizar y responder a algunos de los puntos críticos planteados por el autor.

²³ No podemos aquí abordar la crítica plenamente fundada a esta visión o definición de la categoría de “Occidente” contenida en S. BESSIS, *La civilisation judéo-chrétienne. Anatomie d’une imposture*, Les Liens qui libèrent, Paris 2025. La historiadora franco-argelina analiza la historia y el uso del concepto de “civilización judeocristiana”, que considera una construcción ideológica relativamente reciente. Según su perspectiva, esta expresión solo se consolidó en el lenguaje político y cotidiano a partir de la década de 1980, mientras que, anteriormente, Europa se identificaba principalmente con un legado grecolatino. A través de este estudio, Bessis invita a reflexionar sobre la influencia de los discursos históricos en la configuración de las identidades contemporáneas y en las relaciones de poder que dichos discursos contribuyen a estructurar a nivel internacional.

como el conjunto de signos, narrativas, rituales y marcos interpretativos que permiten tanto la constitución de la identidad como la mediación social, es constitutiva del ser humano, por lo que cualquier reconfiguración profunda de este plano tiene consecuencias ontológicas y políticas²⁴. Desde esta perspectiva integrada, el wokismo debe entenderse como un desplazamiento sistemático y programático de órdenes simbólicos: por un lado, opera mediante algunas formas de iconoclasia, así como a través de la sacralización de nuevos emblemas identitarios, la ritualización del lenguaje y la creación de tabúes morales; por otro lado, despliega distintas tecnologías de poder discursivo y reconocimiento que transforman la nominación en condición de existencia social y el señalamiento moral en mecanismo de gobernanza simbólica. Estos procesos producen mecanismos de cierre epistemológico —el purismo lingüístico, la policía moral y la sanción institucional— que reducen la polisemia propia del símbolo, limitando asimismo los canales de mediación entre las diferencias, con efectos claramente previsibles: la polarización afectiva, la fragilización de las instituciones mediadoras y el desplazamiento de la deliberación hacia prácticas performativas de purga o expiación. En términos psicológicos y sociológicos, se trata de fenómenos que favorecen una esencialización identitaria y una homogeneización normativa del campo simbólico²⁵.

El fenómeno de la “cultura de cancelación” [*cancel culture*] emerge como el instrumento a través del cual se materializan tales operaciones. Esta práctica sociocultural se caracteriza por manifestaciones de intolerancia hacia la disidencia, la denuncia de orientaciones intelectuales consideradas ofensivas y la eliminación de obras o personajes históricos percibidos como problemáticos. Este fenómeno, que podría ser caracterizado también como una “cultura del boicot”, encuentra sus raíces en conflictos históricos aún no resueltos, lo que explica su recurrencia. Un ejemplo reciente de este fenómeno es el movimiento *#Me Too*²⁶. Si bien no existe un consenso unánime respecto al origen preciso de la cultura de la cancelación, es evidente que esta no puede rastrearse hasta el protestantismo histórico establecido en Estados Unidos, como se abordará en la siguiente sección; en su lugar, se fundamenta en un espíritu de denuncia moral, reflejando las tensiones surgidas en los círculos académicos anglosajones, especialmente en los de Gran Bretaña, Canadá y Estados Unidos. En estos contextos, un cierto radicalismo de miras pretende eliminar cualquier disidencia de un pensamiento que, en cambio, es políticamente más bien de izquierdas²⁷. La denominada “cultura de la cancelación”

²⁴ Con respecto a la importancia antropológico-cultural de la dimensión simbólica, sobre todo en la esfera religiosa, cf. A. ORTIZ-OSÉS, “La simbólica religiosa”, en J. G. CAFFARENA (ed.), *Religión*, Trotta, Madrid 1993, 133-144; T. SUNDERMEIER, *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext*, Gütersloher, Gütersloh 1999, 83-97.

²⁵ Para ampliar la información sobre este punto, cf. CH. MARCELLESI, G. POLETTI, “El wokismo: una cuestión de nominación”: *Analyse Freudienne Presse* 30 (2023) 167-178.

²⁶ Cf. N. BUSSIGNY, *Les nouveaux inquisiteurs*, Albin Michel, Paris 2023, 22-81, 105-140, 154-168.

²⁷ Merece la pena subrayar aquí que las críticas al wokismo no proceden exclusivamente de la derecha política, sino que también se formulan desde el interior de la izquierda, lo que impide reducir este fenómeno a un objeto de impugnación meramente conservador. Si bien los énfasis y las motivaciones de estas críticas son variados, nos remitimos en particular a las observaciones de N. HEINICH, *Le wokisme serait-il un totalitarisme?*, 155-158, así como a las consideraciones de S. NEIMAN, *Left Is Not Woke*, Polity Press, Cambridge 2023. Esta última desarrolla una crítica de las posiciones identitarias propias de la cultura *woke*, a las que atribuye un carácter no solo rígido, sino incluso dogmático. Según la filósofa estadounidense, la izquierda no puede identificarse con el wokismo,

ha sido analizada por diversos autores como un conjunto de prácticas sociales que, en determinados contextos, tienden a restringir el espacio de disenso público, mediante mecanismos de presión social, deslegitimación moral o exclusión simbólica. Así que la práctica de la cancelación no solo promueve el boicot, sino que también respalda la censura, manifestándose como una negación sistemática y como una estrategia de control y silenciamiento de los valores y las narrativas tradicionales. Los principales mecanismos de acción de la cultura de la cancelación, así como los más frecuentes, incluyen la denuncia pública en las redes sociales, la oposición a individuos y organizaciones considerados ofensivos u hostiles, y la eliminación material o simbólica de obras literarias y monumentos arquitectónico-artísticos²⁸. Como una de las herramientas más visibles del wokismo, claramente derivada de la influencia filosófica del deconstruccionismo, la cultura de la cancelación es hoy objeto de un intenso debate: se plantea la cuestión de su capacidad para promover un cambio verdaderamente significativo, al tiempo que se evidencia una clara tendencia a imponer la conformidad en términos de cosmovisión²⁹.

5. La dimensión propiamente religiosa del wokismo

Una vez examinados los componentes filosóficos del wokismo, se revela la pertinencia de abordar su dimensión religiosa³⁰. Se presenta una primera razón para llevar a cabo esta acción: a partir de investigaciones como la presente, emerge una dimensión del wokismo que trasciende la esfera filosófica y se adentra en el ámbito teológico. El análisis de este fenómeno permite la obtención de datos relevantes que contribuyen a la comprensión del carácter religioso del movimiento, especialmente en lo que respecta a la configuración teórica de sus creencias. A la primera razón del interés de esta investigación se añade una segunda: el carácter teológico del wokismo permite arrojar luz sobre la posibilidad de una correspondencia con la herencia espiritual y teológica del protestantismo³¹. En el contexto de la cultura de la cancelación, el wokismo frecuentemente se asocia con el puritanismo, un movimiento religioso que emergió en Inglaterra hacia finales del siglo XVI y posteriormente se trasladó a Norteamérica a partir del siglo XVII³². Afirmando las raíces puritanas del wokismo, el historiador William Marx pro-

que, por el contrario, hundiría sus raíces en categorías de carácter reaccionario, sustituyendo el universalismo por una forma problemática de tribalismo y mostrando, además, una escasa confianza en la idea de progreso. Desde esta perspectiva, Neiman tiende a exculpar a la izquierda política, al no abordar de manera radical las responsabilidades que han contribuido al desarrollo del wokismo, en particular dentro de los propios círculos políticos de izquierda.

²⁸ Una ilustración de estas modalidades de acción, típicas del wokismo, se encuentra en N. HEINICH, *Le wokisme serait-il un totalitarisme?*, 93-127.

²⁹ Con respecto a esta temática, cf. el libro de J. SZLAMOWICZ, *Les moutons de la pensée. Nouveaux conformismes idéologiques*, Cerf, Paris 2022.

³⁰ En lo que concierne a este aspecto, ofrece una buena panorámica J.-F. BRAUNSTEIN, *La religion woke*, 26-27, 39-47.

³¹ Cf. G. PALASCIANO, "El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica", 128-130.

³² Para una definición básica de "puritanismo", según la tradición protestante, cf. M. MIEGGE, "Puritanisme", en P. GISEL (ed.), *Encyclopédie du protestantisme*, Presses universitaires de France, Paris 2006, 1139-1140. Sumaria es aquí la bibliografía sobre el tema, cf. *ibid.*, 1139.

pone una interpretación del puritanismo que, además de resultar reductora, se muestra bastante burda³³. En este punto, resultan de particular utilidad las observaciones que el teólogo anglicano James I. Packer desarrolla en su amplio estudio sobre la esencia del puritanismo³⁴, la cual se encarna en diversas figuras de escritores y teólogos puritanos que vivieron entre los siglos XVII y XVIII. En el ámbito de la reflexión sobre los fenómenos de cancelación o censura, es pertinente considerar la influencia cultural ejercida por el puritanismo; un aspecto que, si bien no es ajeno al catolicismo romano como lo evidencia la Congregación del Índice de Libros Prohibidos o el Tribunal de la Inquisición, a menudo es olvidado en los discursos académicos contemporáneos. Los puritanos se erigen como precursores destacados de la alfabetización universal y se caracterizaron por su labor incansable en la promoción de la educación gratuita y accesible. Este compromiso se materializó en la creación de instituciones educativas, tales como las universidades de Harvard (1636) y Yale (1701)³⁵. A este respecto, el historiador de la educación Douglas McKnight subraya cómo el puritanismo generó una comunidad erudita, especialmente para los siglos XVII y XVIII, cuya producción doctrinal y teológica tuvo una influencia indudablemente decisiva en la existencia de las comunidades cristianas³⁶. Entre sus miembros se encontraban personalidades intelectuales y teológicas de gran relevancia, como Isaac Ambrose, Richard Baxter, John Bunyan, Anthony Burgess, Stephen Charnock, Jonathan Edwards, Thomas Goodwin, Jan Makowski, John Owen, William Perkins, Richard Sibbes y Thomas Watson³⁷.

³³ Sobre este punto preciso, además bastante complejo, cf. las interpretaciones ofrecidas por William Marx y recogidas debidamente por C. RENARD, “Cancel culture: pour une culture de l’accumulation, avec William Marx”, *France Culture*, 3.10.2020: <https://www.radiofrance.fr/franceculture/cancel-culture-pour-une-culture-de-l-accumulation-avec-william-marx-9824668> [última consulta: 19.09.2025]. En la descripción del programa radiofónico se puede leer que se trata de una doble herencia puritana y provocadora: “Au bout du compte, cette *cancel culture* ressortit à ce qu’on pourrait appeler un puritanisme. Et ce n’est pas un hasard si ça vient des États-Unis, si ça vient d’un monde marqué par l’histoire puritaine, par le fondamentalisme évangélique et biblique. Et on retrouve de cela. Ils sont aussi dans la lignée de ce que faisaient les militants d’*Act Up*, qui sont des actes radicaux, qui ont une forte valeur symbolique et qu’il faut non pas prendre de manière littérale comme des actes d’annulation, mais plutôt comme une invitation, une invitation forte, une provocation sans doute à réfléchir ensemble à ce que devrait être notre mémoire et à la multiplication de nos mémoires”.

³⁴ En cuanto a un análisis profundamente detallado del puritanismo, considerado en todos sus componentes, es decir, en sus elementos tanto espirituales como teológicos, cf. J. I. PACKER, *A Quest of Godliness. The Puritan Vision of the Christian Life*, Crossway, Wheaton 1990. En particular, cf. los capítulos VII, X, XVII y XVIII.

³⁵ Para una visión sintética, cf. los libros escritos por J. QUINCY, *The History of Harvard University*, [Massachusetts]: Harvard University Press, Cambridge 1840; G. W. PIERSON, *Yale: A Short History*, Yale University Press, New Haven 1976.

³⁶ Sobre estos aspectos, cf. D. MCKNIGHT, *Schooling, the Puritan Imperative, and the Molding of an American National Identity Education’s “Errand Into the Wilderness”*, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah 2003. El autor analiza en particular cómo los puritanos de “Nueva Inglaterra” crearon un sistema tanto simbólico como moral que ha influido profundamente en la identidad nacional estadounidense y en la función de la educación pública. Retomando el concepto de “misión en el desierto” [*errand into the wilderness*], acuñado por el historiador Perry Miller, McKnight describe el proyecto puritano de establecer una comunidad ideal en las colonias como modelo al mismo tiempo moral y religioso. Según el autor, las escuelas públicas han sido históricamente las instituciones encargadas de preservar y transmitir los símbolos de la identidad nacional y una moral concreta. Además, examina la evolución del propósito educativo desde los puritanos de los siglos XVII y XVIII hasta la era contemporánea, mostrando cómo estos cambios han influido también en la identidad estadounidense.

³⁷ Sobre esta cuestión, aquí obviamente tratada de manera esencial, cf. los estudios de J. R. BEEKE, R. J. PEDERSON, *Meet the Puritans: With a Guide to Modern Reprints*, Reformation Heritage Books, Grand Rapids 2006.

Una vez aclarada esta cuestión, se pueden identificar tres niveles de análisis que revelan las particularidades del fenómeno aquí estudiado. El término inglés *woke*, del que deriva la noción de “wokismo”, hunde sus raíces en la gran tradición de los grandes “avivamientos” protestantes [*great awakenings*] que se produjeron entre los siglos XVIII y XX en el contexto primero de Europa y después de Estados Unidos³⁸. Sin embargo, hay que recordar que toda la historia del cristianismo está marcada por los esfuerzos e intentos de revitalizar la fe y las comunidades eclesiales, especialmente a través de la predicación y la labor misionera de algunos creyentes; aunque el concepto de “avivamiento” adquiere un significado específico, al referirse a aquellos movimientos religiosos que promovieron un renacimiento espiritual con el objetivo de “despertar” las conciencias de los creyentes de lo que consideraban una especie de “letargo” espiritual generalizado. Pese a que no constituían, de hecho, una corriente homogénea en sí, estos movimientos compartían características que los distinguían significativamente del wokismo actual: en efecto, a diferencia de este último, que hace hincapié en la toma de conciencia de la discriminación racial-étnica, religiosa y sexual, los numerosos movimientos de avivamiento protestante reivindicaron la centralidad del texto bíblico, entendido como Sagrada Escritura, y de la figura de Jesús de Nazaret, profesado como el Cristo y el Hijo de Dios, respectivamente, insistiendo en la redención del pecado que trajo consigo. En lugar de proponer la creación de una nueva humanidad desde una perspectiva sociopolítica, estos movimientos se centraban en la conversión interior del creyente, a saber, en su transformación íntima y espiritual, que sólo Dios podía llevar a cabo. Esta conversión abría toda la existencia humana a la esperanza de la redención divina, una redención hecha posible exclusivamente *por y en Cristo*³⁹. Dentro de este horizonte, las obras de caridad y de evangelización en los ámbitos educativo, médico y social practicadas por los cristianos constituían manifestaciones tangibles de semejantes convicciones espirituales⁴⁰. Los teólogos protestantes Joel R. Beeke y Mark Jones, especialistas de la historia del puritanismo, han realizado un imponente estudio de la teología puritana, y llegan a una conclusión clara: el puritanismo no establece una separación entre la preocupación por los asuntos sociales y la fidelidad a la ortodoxia teológica⁴¹. Dicho de otra manera, ser un cristiano teológicamente ortodoxo no excluye el compromiso con cuestiones como la justicia social, la lucha contra el racismo o la promoción del bienestar comunitario; al contrario, la tradición puritana sostiene que la verdadera fe, centrada en la justificación únicamente por Cristo [*solus Christus*] y recibida por gracia [*sola Gratia*], implica un interés profundo en la aplicación del evangelio en todas las áreas de la vida. La preocupación por la gloria de Dios se extiende así a cada esfera de la existencia, incluyendo los asuntos sociales,

³⁸ Acerca de los “avivamientos” y el puritanismo, cf. JAMES I. PACKER, *A Quest of Godliness. The Puritan Vision of the Christian Life*, los capítulos III y XIX.

³⁹ Sobre estas (y otras) doctrinas puritanas, cf. *ibid.*, los capítulos II, VIII, IX y XI. Para más detalles, cf. el libro de J. R. BEEKE, *Puritan Reformed Spirituality: A Practical Biblical Study from Reformed and Puritan Heritage*, Reformation Heritage Books, Grand Rapids 2004.

⁴⁰ Para una visión de conjunto sobre estos aspectos, cf. el análisis realizado por E. CAMPI, M. RUBBOLI, *Protestantesimo nei secoli. Fonti e documenti, vol. 2. Settecento*, Claudiana, Torino 1997, III-XXXI.

⁴¹ Cf. J. R. BEEKE, M. JONES, *A Puritan Theology: Doctrine for Life*, Reformation Heritage Books, Grand Rapids 2012. Sobre todo, cf. el capítulo LIX.

de modo que el compromiso con la ortodoxia doctrinal y la responsabilidad social son inseparables en la praxis puritana⁴².

Por otra parte, algunos análisis sitúan el wokismo en un ámbito que, aunque cultural y teológicamente vinculado de modo concluyente a la tradición protestante, se define por los conceptos de “posprotestantismo” y “neoprotestantismo”⁴³. Esta distinción adquiere una relevancia particular en un contexto histórico donde las confesiones cristianas tradicionales se enfrentan a crisis existenciales profundas en lo que respecta a su pertenencia e identidad. Desde esta perspectiva, el wokismo emerge entonces como la manifestación de una religión “secular”, equiparable a una forma de cristianismo cultural, desvinculada de lo teológico y, en particular, del dato cristológico. Aunque la ética y la religión permanecen interconectadas, el pecado deja de concebirse como una transgresión personal que requiere la intervención divina y, por tanto, la obra de redención de Dios mediante Cristo, para entenderse como un fenómeno colectivo vinculado a las injusticias sociales. En este marco, las preocupaciones espirituales más relevantes del protestantismo parecen desplazarse hacia la esfera sociopolítica, configurando o transformando la propia política en una especie de soteriología secular⁴⁴.

La popularidad del wokismo entre diversas confesiones protestantes se explica asimismo por su capacidad para responder a los deseos de muchas comunidades cristianas de abordar problemas acuciantes como la desigualdad y el racismo. No obstante, el wokismo trasciende la mera noción de “despertar”, ya que conlleva una clara dinámica de “elección” [*electism*]⁴⁵. Despojado de su dimensión espiritual y, por consiguiente, de todo tipo de referencia a la realidad divina, se convierte en un compromiso exclusivamente intramundano, en una asunción sociopolítica. En este contexto, los adherentes al wokismo se perciben a sí mismos como parte de una “clase elegida”, de un grupo providencialmente “predestinado” a llevar a cabo una misión de orden superior, una toma de conciencia sociopolítica, en oposición a las élites occidentales que ostentan papeles prestigiosos, por otra parte, llenos de privilegios, en detrimento de los grupos sociales más vulnerables. Esta elección se vincula además a una dimensión profética, que se distingue por una confianza inquebrantable en la propia superioridad moral, así como por una certeza igualmente firme en la capacidad de construir una realidad mejor mediante el esfuerzo humano⁴⁶.

Con todo, dicha cosmovisión excluye lo divino, particularmente a Dios, y, desde una perspectiva cristiana, elementos fundamentales como la mediación crística y la misericordia evangélica. Desde el punto de vista de la filosofía de la religión, el wokismo

⁴² Cf. *Ibid.* En particular, cf. los capítulos I, II, XIII, XVI, XVII, XX, XXI, XXIII, XXVI, XVII, XXIX, LII, LV y LVI.

⁴³ En lo que concierne a este aspecto fundamental, cf. J. BOTTUM, *An Anxious Age: The Post-Protestant Ethic and the Spirit of America*, Image, New York 2014, XII-XVIII.

⁴⁴ Respecto a la verdadera comprensión puritana de la soteriología, cf. J. R. BEEKE, M. JONES, *A Puritan Theology: Doctrine for Life*, el capítulo XXXVIII.

⁴⁵ Sobre el tema de la “elección”, es decir, la doctrina wokista de los “nuevos elegidos”, cf. la crítica realizada por J. McWHORTER, *Woke Racism: How a New Religion Has Betrayed Black America*, Portfolio-Penguin, New York 2021, 112-113.

⁴⁶ Cf. J. MITCHELL, *American Awakening. Identity Politics and Other Afflictions of Our Time*, Encounter Books, London-New York 2020, 41.

puede ser analizado como una forma de religiosidad “secularizada” y de “sustitución”, en la medida en que articula creencias normativas, prácticas ritualizadas, esquemas de culpa y expiación, así como una narrativa de redención intramundana, sin referencia explícita a la trascendencia⁴⁷. Con referencias precisas al concepto de “supersesionismo” [*supersessionism*], propuesto por el teólogo católico Paul F. Knitter en el ámbito de los estudios de las tres religiones abrahámicas, se sostiene que el wokismo emerge como una manifestación cultural y espiritual, y por tanto religiosa, que busca trascender la tradición judeocristiana y cualquier otra religión⁴⁸. La pretensión de supremacía que se observa en el análisis de las configuraciones de sus creencias, rituales y textos fundacionales, constituye un aspecto relevante para la comprensión del fenómeno en cuestión. Según el estudio del filósofo Jean-François Braunstein, el wokismo puede ser comprendido como un fenómeno religioso que exhibe las siguientes características: un canon literario compuesto por una serie de textos de referencia; un sistema de creencias; y una ritualidad que incorpora auténticas ceremonias públicas de “confesión” de culpa histórica hacia las minorías discriminadas y violadas. Un caso paradigmático de esta última circunstancia es la genuflexión en memoria de George Floyd, quien fue asesinado de manera injusta por agentes de policía el 25 de mayo de 2020 en Mineápolis, concebida entre otras cosas como una acción simbólica destinada a la expiación del racismo occidental⁴⁹.

En lo que respecta a las creencias, es posible identificar al menos cuatro niveles específicos. El primero es de carácter antropológico; en efecto, la corriente de pensamiento wokista sostiene la premisa de que el varón blanco, heterosexual y occidental, en tanto arquetipo cultural y social, constituye el origen y la causa de una cultura machista y patriarcal. Por ende, se plantea la necesidad imperativa de llevar a cabo un proceso de deconstrucción del mencionado arquetipo, con miras a erradicar cualquier indicio de afirmación de “leucentrismo”⁵⁰. La denominada “teoría crítica de la raza” constituye una perspectiva interpretativa que, desde una óptica racializada, aborda las relaciones humanas y las dinámicas sociales. Tal enfoque propone combatir las desigualdades generando formas de discriminación contra los individuos blancos y occidentales, promoviendo así, paradójicamente, un antirracismo “racista”, basado en las nociones respectivamente de “racismo sistémico” y “privilegio blanco”. Esta premisa refleja la idea de que el individuo, el sujeto occidental, posee una naturaleza intrínsecamente racista, y que no existe una posibilidad de redención fuera del proceso de deconstrucción⁵¹.

⁴⁷ Con respecto a esta precisa temática, cf. P. B. PRECIADO, “Notre Dame de las Ruinas”, *El País*, 22.04.2019: https://elpais.com/elpais/2019/04/21/opinion/1555863321_213331.html# [última consulta: 25.01.2026].

⁴⁸ Sobre el concepto knitteriano de “supersesionismo”, aquí retomado, pero con un sentido distinto, cf. P. F. KNITTER, “Islam and Christianity Sibling Rivalries and Sibling Possibilities”: *CrossCurrents* 59 (2009) 554-570. Al respecto, cf. también G. PALASCIANO, “El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica”, 130-131 (note 110-111).

⁴⁹ Cf. J.-F. BRAUNSTEIN, *La religion woke*, 61-64.

⁵⁰ Para un análisis crítico de estos (y otros) conceptos de la cosmovisión wokista, cf. Id., *La religion woke*, 69, 165-186. Con respecto a la categoría de “leucentrismo”, cf. P. BRUCKNER, *Un coupable presque parfait. La construction du bouc émissaire blanc* (Paris: Grasset, 2020), 173.

⁵¹ Cf. G. PALASCIANO, “El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica”, 134.

Un segundo nivel se refiere a la sexualidad: el wokismo, enmarcado principalmente en la “teoría de género” [*gender theory*], se caracteriza por su negación de la realidad corporal, promoviendo una reinterpretación del cuerpo como una entidad moldeada decisivamente por la influencia cultural. Este fenómeno facilita la transición de un sexo a otro y la identificación con un género distinto al asignado al nacer. La “fluidez de género” [*gender fluidity*] emerge como un ideal que desafía cualquier determinación corporal, mientras que el cambio de género se conceptualiza en los términos religiosos de un “nuevo nacimiento” [*new birth*], es decir, un renacimiento desde una perspectiva secularizada. Es evidente que un proceso de esta naturaleza requiere asimismo la supervisión del lenguaje, de los productos culturales y del pensamiento⁵².

Existe un tercer nivel que se encuentra intrínsecamente vinculado con la historia cultural, en la que el sujeto occidental y el concepto de “Occidente” representan la encarnación del mal absoluto. El wokismo sostiene que la historia occidental está marcada por el colonialismo, el racismo y el sexismo, lo que impide reconocer los logros artísticos, culturales, científicos e intelectuales alcanzados. La deconstrucción de la historia occidental se erige como un esfuerzo por liberar al mundo de los siglos de opresión generados y ejercidos por Occidente⁵³.

Por último, el cuarto estrato se refiere a la dimensión epistemológica. La ciencia occidental se erige como la personificación del androcentrismo y el colonialismo, constituyendo así un sistema de creencias que ha permeado en la sociedad a lo largo de su historia. Partiendo de esta consideración, el wokismo propone una “descolonización” del conocimiento, esto es, una operación que incluye el cuestionamiento de la objetividad y la universalidad de la ciencia moderna, promoviendo así epistemologías alternativas, incluso locales, que desafíen los relatos científicos tradicionales⁵⁴.

6. Conclusión

De lo anteriormente expuesto se desprende una reflexión final. Desde una perspectiva filosófica y teológica crítica, el wokismo puede ser interpretado como un desafío significativo y problemático para determinadas configuraciones históricas de la civilización occidental y para las tradiciones religiosas que han contribuido a su conformación, en particular el cristianismo. Un análisis preliminar de los componentes del fenómeno en cuestión revela una propensión a la erosión de los fundamentos culturales y espirituales de la civilización occidental. Este proceso no solo conlleva un rechazo radical y

⁵² Acerca de estos elementos, cf. J.-F. BRAUNSTEIN, *La religion woke*, 119-120.

⁵³ Sobre esta percepción radicalmente negativa de Occidente, cf. P.-A. TAGUIEFF, *Pourquoi déconstruire? Origines philosophiques et avatars politiques de la French Theory*, 43-51.

⁵⁴ Acerca de lo que el wokismo implica para las ciencias matemáticas, cf. el ensayo de S. KLAINERMAN, “Comment l’idéologie affecte-t-elle les mathématiques? Et comment les mathématiciens s’engagent-ils dans les questions idéologiques?”, en E. HÉNIN, X.-L. SALVADOR, P.-H. TAVOILLOT (eds.), *Après la déconstruction. L’université au défi des idéologies*, 365-371. Para una panorámica sobre lo que la cosmovisión wokista implica para las demás ciencias exactas, cf. por ejemplo A. BIKEALVI, “La science et la médecine sous l’emprise des idéologies identitaires”, *ibid.*, 379-389; P. JOURDE, “Déconstructionnisme et sciences dures”, *ibid.*, 357-364. Sobre la cuestión ideológica que ha penetrado, con el wokismo, en el ámbito académico y científico, cf. N. HEINICH, *Le wokisme serait-il un totalitarisme?*, 59-91.

sistemático a su legado cultural, sino que también implica una secularización agresiva por medio de la promoción de una religión sustitutiva⁵⁵. En otras palabras, se trata de un credo puramente secular y supersesionista, pero al mismo tiempo a-teológico, es decir, privado de referencias a la dimensión de lo divino, y a-teísta o a-teológico, a saber, desprovisto de una referencia a Dios. En este último caso, el objetivo de los ataques está representado por el Dios personal y trascendente de las religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islam), pero, aun así, debido a la génesis “cultural” occidental del propio wokismo, principalmente de la tradición judeocristiana⁵⁶. En este preciso contexto, cabe añadir tres reflexiones adicionales que enriquecen la comprensión académica del fenómeno.

1. Dentro de los debates contemporáneos, el wokismo puede entenderse como un fenómeno influenciado por corrientes filosóficas críticas modernas, especialmente el deconstruccionismo —sobre todo lo destacado acerca de la matriz derridiana— cuyo enfoque desestabiliza significados, revela contradicciones y cuestiona jerarquías implícitas. A diferencia del puritanismo histórico, el wokismo opera en los espacios públicos, mediáticos y políticos, transformando la interpretación y valoración de discursos, obras y comportamientos sociales. Aunque comparte con la deconstrucción la crítica a las estructuras simbólicas establecidas, sus objetivos y métodos difieren: mientras el deconstruccionismo propone un análisis crítico y teórico, el wokismo implica acciones sociales y sanciones punitivas. Esta perspectiva permite explicarlo como un fenómeno contemporáneo de cuestionamiento normativo y simbólico, sin recurrir a analogías históricas con el puritanismo que resultarían inexactas.
2. Aunque en los debates contemporáneos se suele asociar el puritanismo histórico con fenómenos como el wokismo —y sobre todo con la cultura de la cancelación—, dicha vinculación debe abordarse con prudencia desde una mirada académica. El puritanismo, desarrollado entre los siglos XVI y XVIII, se caracterizó por su énfasis en la disciplina espiritual, la ética rigurosa y la vigilancia moral dentro de comunidades cristianas; en cambio, el wokismo es un fenómeno mediático y sociopolítico propios del siglo XXI, cuya lógica de sanción opera principalmente en espacios públicos, culturales y digitales. Si bien es posible

⁵⁵ Sobre la noción de “secularización”, referencias útiles para situar los propósitos aquí expuestos se encuentran, por ejemplo, en G. MARRAMAO, “Säkularisierung”, en J. RITTER, K. GRÜNDER (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 8, Schwabe, Basel 1992, 1133-1161; J. M. MARDONES, “Secularización”, en J. GÓMEZ CAFFARENA (ed.), *Religión*, 107-122; J. FIGL, “Säkularisierung”, en P. EICHER (ed.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, vol. 4, Kösel, München 2005, 72-80. Para una mirada relativa a los aspectos teológicos relacionados con la secularización, cf. E. JÜNGEL, *Entsprechungen. Gott, Wahrheit, Mensch. Theologische Erörterungen*, Christian Kaiser, München 1980, 285-290; U. BARTH, “Säkularisierung [I. Systematisch-theologisch]”, en G. MÜLLER (ed.), *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 29, De Gruyter, Berlin-New York 1998, 603-634.

⁵⁶ Estas breves consideraciones se basan en la reflexión, pero mucho más elaborada, propuesta por G. PALASCIANO, “El fenómeno woke. Una reflexión en clave crítico-hermenéutica”, 128-136. Especialmente, cf. *ibid.*, 131 (nota 111). Con respecto a la crítica dirigida esencialmente a la tradición judeocristiana, más que al islam, cf. las observaciones de F. NAULT, “Parler de l’islam à l’ère de la *cancel culture*. Une perspective de théologie chrétienne”, en G. PALASCIANO (ed.), *Christianisme, cancel culture et wokisme. Quel rapport au passé en société contemporaine?*, 167-186.

establecer paralelos conceptuales —por ejemplo, en términos de vigilancia moral, presión a la conformidad o sanción social—, no existe evidencia histórica que respalde una relación causal directa entre ambos. La comparación debe entenderse como una forma de “analogía cultural”, útil para el análisis crítico, pero que no excluye un examen histórico riguroso.

3. Ahora bien, el wokismo representa, al menos desde cierto punto de vista, un desafío positivo a la propia civilización occidental, pues plantea interrogantes fundamentales sobre la identidad, la memoria y los valores de Occidente. A partir de estas conexiones, la amenaza que supone la deriva wokista adquiere un nuevo significado, ya que brinda la oportunidad de reexaminar las estructuras de poder político-religiosas, así como los modos de interacción existentes en la sociedad. Se reconoce la necesidad de un diálogo crítico para abordar estos retos desde un ángulo filosófico y teológico, sin perder de vista la riqueza de la tradición occidental. Para lograr estos objetivos, el análisis desarrollado sugiere la conveniencia de favorecer un diálogo crítico que permita examinar las presuposiciones antropológicas, epistemológicas y simbólicas del wokismo, evitando tanto la adhesión acrítica como el rechazo meramente reactivo. Este fenómeno facilita, entre otros aspectos, la preservación de la memoria como fundamento de la comprensión y la continuidad históricas. El cristianismo, asimismo, se encuentra llamado a contribuir a tal fin, puesto que posee la capacidad de ofrecer respuestas pertinentes a las crisis actuales mediante la constante y siempre nueva referencia al mensaje evangélico.

***TESTAMENTO Y LEGADO DE ISABEL LA CATÓLICA.
FILOSOFÍA DE VIDA Y MUERTE DE UNA REINA***

***THE TESTAMENT AND LEGACY OF ISABELLA THE CATHOLIC.
A QUEEN'S PHILOSOPHY ON LIFE AND DEATH***

María del Carmen Calderón Berrocal

Resumen: Isabel la Católica no tomó parte activa en las expediciones, pero su reinado fue determinante para la apertura de América a la evangelización. Su principal preocupación no fue el poder ni la riqueza, sino la salvación espiritual de los pueblos recién descubiertos. Su testamento refleja una profunda convicción religiosa y un legado moral, actuando hasta el final como reina y guía de su pueblo.

Abstract: Isabella the Catholic did not actively participate in the expeditions, but her reign was crucial in opening the Americas to evangelization. Her main concern was not political or economic, but the spiritual salvation of the newly encountered peoples. Her will reveals a deep religious conviction and moral legacy, acting as queen and spiritual guide until the end.

Palabras clave: Isabel la Católica, evangelización, América, testamento, espiritualidad, monarquía, conquista, realeza.

Key words: Isabella the Catholic, evangelization, Americas, will, spirituality, monarchy, conquest, royalty.

Fecha de recepción: 25 septiembre de 2025

Fecha de aceptación y versión final: 30 de abril 2026

Isabel la Católica no participó directamente en las misiones, pero su reinado abrió la puerta a la evangelización de un continente entero. En ese contexto, la mayor preocupación no era política ni económica, sino espiritual: se creía que era urgente llevar la salvación a las almas de los pueblos recién contactados.

1. Desde su nacimiento hasta su proclamación como reina

Isabel ocupa un lugar excepcional en la historia religiosa de España. Fue una mujer que vivió con intensidad el amor y supo transmitirlo y extenderlo a quienes la rodeaban. Su figura integraba múltiples dimensiones: hija, madre, esposa, gobernante y reina. Todas esas facetas la definen como un modelo femenino dentro de su tiempo.

Nació en Madrigal de las Altas Torres un Jueves Santo de 1451, en el corazón de Castilla. Murió también en esa región, en Medina del Campo, en 1504. Vivió 53 años que coinciden con la segunda mitad del siglo XV, una época de transición entre la Edad Media y el inicio del mundo moderno, solo vivió menos de cuatro años en el siglo XVI.

Al hablar de figuras históricas como Isabel I, es fundamental no juzgarlas con los valores ni las ideas actuales, contemporáneas. Sus decisiones, virtudes y errores deben entenderse dentro del contexto cultural, social y religioso de su tiempo.

Desde pequeña, la vida de Isabel fue difícil. Su padre, el rey Juan II de Castilla, se había casado en segundas nupcias con Isabel de Portugal. La reina estaba enferma, se habla de locura, pero realmente, no tendría por qué ser locura, no puede afirmarse tajantemente, pero sí podemos afirmar que era muy sensible y sensitiva; y tenía visiones, que no tienen por qué ser alucinaciones. Isabel heredaría la sensibilidad de la bella Isabel de Portugal y la transmitiría a su hija, Juana, que sepamos, que no estaba loca, sino que sufrió las ansias de poder de su propio padre y de su esposo, además de los devaneos amorosos de este último.

Isabel tenía un hermano mayor, Enrique, quien más tarde se convertiría en rey, Enrique IV; y un hermano más pequeño, Alfonso, que debía suceder a su hermanastro Enrique a falta de descendencia y, en tercer lugar, dado el caso, Isabel. Y eso fue lo que pasó.

Isabel tenía apenas tres o cuatro años cuando su padre falleció. Entonces comenzaron los problemas: ella, su madre y su hermano menor Alfonso fueron a vivir a Arévalo, donde pasaron por verdaderas privaciones económicas. En Arévalo, Isabel recibió una formación que abarcó tres pilares clave de la época: La fe cristiana, que marcaría profundamente su carácter; el ideal caballeresco, que influiría en su visión del poder y la nobleza; y el sentido del deber como futura figura de liderazgo.

Isabel recibe su educación en el entorno cultural en el que creció, un ambiente modesto, austero, pero lleno de claridad interior. Tenía una mirada azul intenso y un rostro siempre reflejado serenidad. Su sonrisa era constante y su trato, cálido y cercano. Hablaba con voz tranquila y jamás se exaltaba ni levantaba la voz. Esa forma de comunicarse, sosegada pero firme, generaba una confianza inmediata en quienes la conocían.

A pesar de su rango, nunca impuso distancia, ella era accesible y amable. Su dulzura no era debilidad, sino reflejo de una fuerza interior basada en la fe. Las virtudes que predicaba el cristianismo no eran para ella una teoría, sino que las vivía día a día. Era un ejemplo de lo que enseñaba su fe, inspirada profundamente en la figura de Cristo. Teniendo como pilar de fe a los santos juanes, San Juan Bautista y San Juan Evangelista.

En 1461, residía en Segovia. Ese mismo año nació quien fue presentada como hija del rey Enrique IV. Sin embargo, desde el principio surgieron dudas sobre la legitimidad de la niña. Algunos cronistas e historiadores sostienen que no era hija biológica del rey, sino de su valido, don Beltrán de la Cueva, quien era una figura de gran influencia política en la corte. Esta incertidumbre llevó a que la princesa pasara a la historia con el apodo de “Juana la Beltraneja”.

En 1468, la tensión familiar y política estalló. El joven Alfonso, hermano de Isabel, se rebeló contra Enrique IV y fue proclamado rey en Ávila, pese a que su hermano aún ocupaba el trono. Este episodio es conocido como “la farsa de Ávila”, ya que carecía de legitimidad legal. A partir de entonces, el conflicto interno se agravó.

Poco después, Alfonso murió en circunstancias sospechosas. Oficialmente se dijo que fue víctima de la peste, pero el médico que certificó su muerte no encontró síntomas claros de la enfermedad. Esto alimentó la sospecha de un posible envenena-

miento. A raíz de su muerte, tras la cual, Isabel parecía como la figura legítima y capaz de asumir el liderazgo que necesitaba el reino.

A pesar de las presiones de la nobleza para que encabezara una rebelión, Isabel se negó rotundamente a enfrentarse a su hermano, a su hermanastro. Fue coherente y firme: mientras Enrique IV viviera y ostentara el título de rey, ella lo respetaría como tal. Solo tras su fallecimiento, Isabel aceptó el trono.

En cuanto tuvo la oportunidad se proclama reina en Segovia. Más adelante, su unión con Fernando consolidaría también su posición como reina de Aragón, sellando así la alianza que transformaría la historia de España.

- *Matrimonio*

Isabel siempre mostró un respeto impecable por sus deberes, incluso cuando las decisiones del poder intentaban condicionarla. Su hermano, el rey Enrique IV, tenía claro que un matrimonio bien calculado podía servirle como estrategia política y quería que Isabel se casara para beneficiar su reinado y reforzar la estabilidad de Castilla.

En 1468, con el reino dividido entre dos grandes bandos, Enrique aceptó firmar el Pacto de los Toros de Guisando. A través de este acuerdo, reconoció a Isabel como Princesa de Asturias, es decir, como heredera legítima del trono. Esto fue un gesto notable, considerando que su hija Juana —legalmente reconocida por él— tenía ya seis años. La decisión de nombrar a su hermana como sucesora, por encima de su propia hija, dejó ver que su prioridad en ese momento era contener el conflicto político.

Sin embargo, el rey puso condiciones. Isabel debía trasladarse a Ocaña y permanecer allí bajo estricta vigilancia. Su intención era clara: evitar que su hermana actuara por cuenta propia, especialmente en lo relacionado al matrimonio, ya que para entonces tenía la edad suficiente —según las costumbres de la época— para casarse. Enrique temía que tomara una decisión que escapara a su control.

Desde que era niña, Isabel había estado prometida a Fernando de Aragón, como era costumbre por medio de las alianzas políticas de la época, pero este compromiso tardaría años en concretarse, principalmente porque Enrique IV no quería que su hermana se uniera a la corona aragonesa.

Finalmente, Fernando cruzó Castilla en secreto, disfrazado como un sirviente, para no ser detectado. Se encontró con Isabel en Valladolid, donde contrajeron matrimonio en una ceremonia discreta, presenciada solo por personas de su máxima confianza, los muchachos no se conocían, pero ambos se enamoraron, aquel matrimonio fue un acto de decisión y también de amor.

Isabel sentía un afecto verdadero por Fernando. Aunque al principio solo conocía su imagen a través de una medalla, con el tiempo desarrolló por él un amor profundo, que se reflejaría en la alianza que construirían juntos.

Cuando Enrique supo del matrimonio, reaccionó con furia pues se sintió traicionado y negó la validez de la unión. Alegó que existía un impedimento de consanguinidad entre Isabel y Fernando y desestimó la bula papal que había sido presentada como autorización. Efectivamente Isabel y Fernando eran primos, era necesaria dispensa papal.

En el Pacto de los Toros de Guisando, se había acordado que Isabel podría casarse con quien el rey eligiera, pero también debía contar con el consentimiento de ella y la aprobación de tres garantes del pacto: el arzobispo de Sevilla, el maestre de Santiago y el conde de Plasencia. Ni el rey ni estos intermediarios respetaron plenamente la voluntad de Isabel.

Mientras tanto, se intentaron múltiples propuestas de matrimonio para ella, en una especie de “danza diplomática” entre pretendientes, antes y después de este episodio. Pero Isabel, firme en sus decisiones, supo imponer su voluntad sin romper del todo los lazos con su familia ni con la política del momento.

Isabel mostró desde el principio una postura firme y responsable, solicitando oraciones para lo que venía. A lo largo de todo el proceso, defendió con convicción su derecho a decidir libremente, hasta que finalmente tuvieron que aceptar su matrimonio con Fernando, dejando de lado a quienes no respetaban el acuerdo sobre su autonomía.

En 1469, de manera secreta, recibió una dispensa papal que reconocía el impedimento de parentesco con Fernando, la cual fue seguida en 1471 por una dispensa pública oficializada mediante bula. Lo revolucionario en Isabel la Católica es que, por primera vez, una mujer asumía plenamente el rol de reina.

Hasta entonces, aunque las mujeres heredaban derechos, los transmitían, pero no ejercían el poder directamente. Isabel no quería simplemente ser reina por título, compartió el poder con su esposo, a quien reconoció formalmente y entregó funciones que, en la práctica, eran las mismas que ella desempeñaba.

En 1479, con la muerte del rey Juan II de Aragón, Fernando heredó de su padre, sin disputas, el trono como príncipe de Gerona y heredero legítimo. De este modo, Castilla y Aragón formaron una corona dual, manteniendo cada reino sus propias leyes y costumbres. No se trataba de una unificación política, económica o social, pues las diferencias persistirían, sino de una alianza compartida entre dos coronas.

- Sentido del deber y de la unidad. Todos somos uno

Isabel se convirtió en reina de Castilla y Fernando en rey de Aragón, ambos influyéndose mutuamente. Fernando pretendió y tuvo un protagonismo considerable. No cabe duda que fue un líder político destacado, incluso Maquiavelo se inspiró en él para su obra *El Príncipe*, retratándolo como un político moderno y pragmático, capaz de sacrificar medios por fines. A Isabel le pasaba lo mismo.

La influencia de Isabel fue crucial, no solo en Castilla, donde gobernaba como legítima reina propietaria, sino también en Aragón, especialmente en los primeros pasos y reformas religiosas, aunque en esta última región dichas reformas tardaron mucho más en consolidarse.

La monarquía que encontraron no era una España próspera, sino un reino empobrecido, con caminos inseguros plagados de bandoleros y una pobreza generalizada. Isabel, tras varios años de reinado, tuvo que hacer frente a necesidades urgentes con sus propios recursos personales, dado que la mayor parte de la riqueza estaba en manos de la nobleza.

Desde Toledo, trabajó para que muchas de esas riquezas y patrimonios retornaran al Estado, pues le encontró la caja vacía poco después de comenzar a gobernar. A pesar de todo, Castilla era un reino con gran potencial y riqueza latente.

Castilla era una región donde la vida transcurría con relativa prosperidad. *Las Españas* se convirtieron en un referente mundial y una potencia europea gracias a los Reyes Católicos. Isabel, una mujer guiada por su fe, supo combinar vida privada y pública para cumplir con su misión como reina de España, siempre fiel a los principios esenciales de la dignidad humana y los derechos que nos unen en nuestra diversidad.

Como gobernante, luchó por la unidad y el bienestar de los pueblos españoles. Aunque algunos critican que su matrimonio con Fernando de Aragón fuera un simple arreglo para unir los reinos, en realidad su objetivo principal era recuperar la auténtica España, la España arraigada en su historia y tradiciones, alejarla de la España que fue islamizada y volver a las auténticas raíces de los genuinos peninsulares. No era una mujer que se guiara por cálculos políticos fríos, sino que gobernaba con un profundo sentido de unidad nacional.

Los campesinos de Castilla vivieron un periodo de liberación económica durante su reinado. Los productos que antes tenían poco valor, como la lana, la carne y la leche, adquirieron gran importancia. El aumento exponencial de los rebaños multiplicó la riqueza del campo y la lana española se convirtió en un producto cotizado en toda Europa, especialmente en Inglaterra, donde los telares se abastecían durante años con esta materia prima. Se desarrolla la Mesta y las ferias en España se convirtieron en centros dinámicos para la venta de ganado y productos agrícolas.

Con los Reyes Católicos, el campo castellano vivió una verdadera edad de oro. Se puso fin a los abusos y el poder de la nobleza que, aunque conservó su autoridad y su hogar, pasó a ocupar un lugar secundario frente a la corona.

Muchos nobles estaban limitando la autoridad real, premiados con tierras y honores por sus gestas y colaboración en la Reconquista, fueron motivo de disputas de poder. Pero en las primeras cortes de Toledo se resolvieron estos conflictos, devolviendo el control y la gestión económica a los reyes. Isabel, aunque modesta y humilde en muchos aspectos, fue inflexible y justa al ejercer su autoridad, imposible de ignorar o someter.

La idea de la guerra contra Granada ya había sido planteada por el abuelo de Fernando en 1407. En realidad, Granada no era un reino independiente, sino una especie de reserva dentro de la monarquía castellana donde se permitía la continuidad de la religión musulmana. Sin embargo, tras la ruptura de esta relación con la ayuda de los marroquíes en 1288, Castilla nunca aceptó tal situación, aunque durante el siglo XIV las circunstancias internas impidieron tomar medidas decisivas.

Fue en 1407 cuando Fernando, futuro rey de Aragón, decidió que había que resolver definitivamente el conflicto con Granada y restaurar la situación anterior. Por eso su nieto, también llamado Fernando, -no es casualidad-, se empeñó en ello y fue un continuador de esta tarea. La primera propuesta que hicieron a Muley Hacén, el gobernante granadino, fue volver a la situación primitiva, pero él respondió con un ataque, desatando así la guerra.

A partir de ese momento, Isabel tomó la determinación de que era indispensable acabar con el conflicto, especialmente porque Europa se encontraba amenazada por el avance turco y carecía de los recursos necesarios para defenderse.

Durante la campaña, el general de los Reyes Católicos permaneció en Córdoba y tres meses antes de la toma de Málaga se trasladó a las tiendas de campaña cercanas a la ciudad. En la capilla del Palacio Real de Córdoba, conocida como el Palacio de los Reyes Cristianos, se mantenían oraciones diarias, día y noche, para la victoria en esta crucial batalla.

Las damas de la reina, junto con Isabel misma, velaban día y noche sin descanso, en constante oración ante el Santísimo Sacramento, rogando por el éxito de aquella empresa crucial. Entre esas cien mujeres que cumplían turnos rigurosos, la reina no faltaba, siempre atenta y entregada, posponía incluso sus asuntos más urgentes para cumplir con su momento de oración. No en vano obtuvo el título de Reina Católica, junto con su esposo, Los Reyes Católicos, de mano papal.

La guerra que se libraba mantenía una política clara: respetar las antiguas condiciones de la religión musulmana y los impuestos que pagaban, sin alterar nada, a cambio de la rendición pacífica de la ciudad.

Sin embargo, Málaga debía ser tomada por la presencia de un grupo de voluntarios marroquíes que dominaban a la población local. Por eso, la ciudad fue castigada con severidad; la gente tuvo que pagar rescates para conservar su libertad.

Al terminar el conflicto, en abril, Isabel recibió una gran cantidad de dinero como indemnización, una fortuna inmensa que luego fue confiscada en Marruecos. La guerra concluyó con un esfuerzo de reconciliación, el objetivo que siempre habían buscado.

Algunos soldados españoles, tras la caída de Málaga y Granada, fueron enviados a África. Se les facilitó transporte gratuito para ese fin. Sin embargo, algunos moros que viajaban en sus barcos fueron víctimas de robo por parte de españoles, quienes fueron posteriormente castigados con la horca y las víctimas indemnizadas generosamente.

Tras la conquista, en Málaga se permitió que los comerciantes moros africanos continuaran sus actividades, aunque al principio tenían que dormir en la calle. Al enterarse, la reina Isabel envió una carta al corregidor de Málaga para que pusiera fin a esa injusticia: ordenó que se les cobrara un pequeño impuesto por el uso de la calle, pero que se les proporcionara un mesón sagrado donde refugiarse en invierno y en días de lluvia.

Los Reyes Católicos basaron su política en la unidad religiosa, convencidos de que la fe era la base para la libertad y estabilidad de un reino. Por ello, impulsaron medidas para que las religiones no cristianas fueran desapareciendo paulatinamente. La expulsión de los judíos, uno de los episodios más controvertidos, obedeció principalmente a las directrices de la Iglesia. Aunque Isabel se resistía por su amistad con muchos judíos y porque valoraba a las personas más allá de su religión, tuvo que contemporizar con las exigencias eclesiásticas para lograr la unidad católica de España.

Este compromiso no respondía a cálculos políticos ni a instintos personales, sino a una obediencia estricta a la autoridad religiosa. Aunque hoy pueda parecer contradictorio, en aquella época la religión era vista como el bien supremo y los Reyes Católicos creían que solo a través de la fe se podía consolidar una nación fuerte y unida.

2. Isabel y Fernando, reformadores en lo religioso

En el ámbito religioso, Isabel y Fernando promovieron una profunda reforma eclesiástica. Antes de su reinado, muchos sacerdotes vivían en la pobreza o en conductas poco ejemplares, dedicándose a juegos o a otras actividades mundanas en lugar de cumplir sus deberes espirituales, el absentismo estaba a la orden del día. Sin embargo, bajo el reinado de Isabel, comenzaron a surgir obispos que dejaban de lado el rol guerrero y asumían plenamente su labor pastoral, viviendo en sus diócesis y atendiendo con dedicación a sus comunidades.

Isabel escribió en varias ocasiones a los obispos de España, instándoles a cuidar de las iglesias, mantener limpias las vestiduras sagradas y asegurar que las lámparas del altar permanecieran siempre encendidas, símbolo de la presencia del Santísimo Sacramento.

Estos pasos iniciales marcaron el comienzo de una reforma religiosa que precedió a la reforma cisneriana posterior, sentando las bases de un clero más disciplinado y comprometido, tanto secular como regular, que fue fundamental para la consolidación del reino bajo los ideales católicos.

Como en el clero regular y detrás de estos dos arzobispos Mendoza y Cisneros, no podemos dejar de ver a la reina con su apoyo y con una actitud decidida a que la iglesia debía ser reformada por el bien de sus súbditos. Los principios serían pues que se celebren sínodos regularmente, que servían para tomar el pulso a la situación de cada iglesia en particular.

Se establecen normas contra el concubinato de los clérigos para que se observara fielmente el celibato. Se ordena que los párrocos tienen la obligación de enseñar el catecismo a los niños y a los fieles. También se establece que los clérigos tienen que tener una formación mínima tanto en cánones como en sagrada escritura como en teología para que puedan cumplir con su función de enseñar. El clero dejaba de ser refugio donde obtener seguridad y comida; y se proyectó más vocacional.

También se establecen una legislación concreta sobre matrimonios y sobre las órdenes; y la obligación de residencia para los obispos. Se vuelve a lo que son las fuentes y la verdad de la fe católica, de las costumbres que caracteriza el estado de vida religioso, el estado de vida sacerdotal, el estado de vida episcopal y con una elección muy precisa de los obispos. Los reyes tenían esa posibilidad de esa prerrogativa de elegir obispo, de proponer obispos y ciertamente que eligieron obispos extraordinarios, era el derecho de presentación, el derecho de patronato, el cardenal Mendoza y el cardenal Cisneros, serían los grandes baluartes en los que se apoyó la reforma de la iglesia en España en el siglo XVI.

- La piedad de Isabel

La primera confesión del cardenal Hernando de Talavera a la reina fue todo un pulso de poderes. Era costumbre que los reyes y príncipes de Castilla fueran oídos en confesión estando de rodillas, tanto el confesor como el penitente. En esta primera confesión Fray Hernando se sentó en el sitial allí colocado. La reina le advirtió educa-

damente y con una sonrisa comprensiva de la inexperiencia del religioso: “Entre ambos hemos de estar de rodillas”. A lo que el cardenal confesor contestó, también con mucha mesura: “No señora, sino que yo he de estar sentado y vuestra alteza de rodillas porque este es el tribunal de Dios y hago aquí sus veces”. Cayo la reina y pasó por ello como una santa y según las crónicas la reina dijo, no vamos a decir pensó: “éste es el confesor que yo buscaba”.

Isabel no sabe vivir si no es con la iglesia y desde la iglesia, de la que ha recibido todo; y decir todo es decir sencillamente eso. La fe y el reconocimiento de Dios como el sentido de toda su vida y la luz. La mayor devoción de la reina es a la Virgen en el misterio de la Anunciación. De la Anunciación del ángel, todos los días, todos los 25 de marzo de cada año, le hacía una fiesta especial en su casa, estuviera donde estuviera, que viajó mucho, pues como dice el antiguo refrán español: “El ojo del amo, engorda el caballo”.

En esta fiesta de la Anunciación, además de la fiesta religiosa en honor de la Virgen, Isabel invitaba a nueve mujeres pobres todos los años, algo que hizo toda su vida, en memoria de los nueve meses que la Virgen lleva en su seno al Niño Dios. Les daba de comer, las servía ella misma en la mesa y además las vestía y descalzaba, además de proporcionarle una limosna que entregaba en una cartera de cuero a cada una.

Todos los años hacía lo mismo el Jueves Santo con trece pobres, doce por los apóstoles y el trece por Jesucristo. Ese día les hacía comer la comida que era servida por sus manos, lavándole los pies, dándoles vestido y calzado.

La idea de Isabel es la evangelización de Canarias y de América y sufre un profundo disgusto cuando empiezan a llegar noticias desfavorables de América. En codicilo testamentario la reina dejó instrucciones claras sobre el trato hacia los pueblos indígenas. Su testamento fue redactado poco antes de su muerte en 1504, teniendo en cuenta que el testamento de una reina es como una ley orgánica, una ley fundamental, un documento de enorme importancia. Por primera vez se reconocen los derechos naturales humanos a todas las personas del Imperio, de “las Españas”.

En un **codicilo** (anexo final del testamento), fechado el 23 de noviembre de 1504, Isabel expresó su voluntad sobre el trato a los habitantes originarios del Nuevo Mundo, recientemente descubierto por Cristóbal Colón: “...mandamos que se hagan bien y justamente; y que si hubieren recibido algún agravio, se remedie; y que no consientan ni den lugar a que los indios reciban agravio alguno en sus personas ni en sus bienes, más manden que sean bien y justamente tratados...”

Isabel reconocía a los indígenas como súbditos de la Corona, con derechos. Ordenaba que no fueran esclavizados ni maltratados y que se respetaran sus propiedades. Promovía que se les enseñara la fe cristiana, pero sin usar la violencia o la explotación. Pero, en la práctica, estas instrucciones no se respetaron plenamente. Aunque Isabel tenía una visión más “proteccionista” hacia los indígenas, tras su muerte el sistema de encomiendas, que en la práctica se parecía mucho a la esclavitud, se expandió. Muchos colonizadores abusaron de los nativos, ignorando lo que tenía establecido la reina.

El documento viene a reflejar una tensión temprana en la colonización: expansión y evangelización con respecto a los derechos humanos. Fue uno de los primeros intentos formales en Europa de defender legalmente a pueblos no europeos frente al poder colonial.

Es cierto que la concepción de extensión de la fe pudo presentarse por parte de Colón como más fácil de lo que en realidad llegaría a ser en los años siguientes. Colón trasladó la imagen de que los indígenas creían en un solo dios y que por tanto su cristianización iba a ser más fácil de lo que luego fue en la realidad. Isabel toma esta idea y hace suyo el ideal de expansión de la fe y de llevar a los indios a la fe, pero lo hace y quizá es lo más interesante desde su política, con una intención de descubrir un mundo nuevo y llevarle el Evangelio, las enseñanzas de Jesucristo.

Isabel había vivido en su tierra la necesidad de reformar la iglesia, de luchar contra la decadencia moral y la decadencia de la vida que había caracterizado a la Castilla de los siglos XIV y XV; y, desde este afán protector, tiene una visión de mundo nuevo y de humanidad nueva a la que hay que encaminar, educar, desde su infancia en la civilización, como dice el refrán: “El arbolito, desde chiquitito...”.

Isabel va a procurar que los embarcados hacia América sean personas de probada virtud y que nunca se exporten a América los vicios que caracterizaban desde antaño al viejo continente.

3. Breve repaso a las relaciones de la Corona con Colón

Cristóbal Colón fracasa primero en Portugal porque su proyecto no parecía viable y además en aquel momento Portugal pretendía dar la vuelta a África. Isabel confía en la existencia de un paso hacia la India y no le interesa distraer fondos económicos para otra empresa. Colón llega a La Rábida. El Monasterio de La Rábida, ubicado en Palos de la Frontera (Huelva), fue fundado en el siglo XV y ha estado vinculado a la orden franciscana desde sus inicios. Durante la preparación del primer viaje de Cristóbal Colón, los frailes del monasterio, como fray Juan Pérez y fray Antonio de Marchena, brindaron apoyo espiritual y logístico al navegante. Además, el monasterio sirvió como punto de partida para varios misioneros franciscanos que participaron en la evangelización del Nuevo Mundo. Tenían además seguimiento de las acciones de evangelización que se estaban realizando en África.

Primeramente, Colón contacta con el Duque de Medinaceli, pero se ve que es una empresa magna, tanto por los recursos que necesita como por la titularidad del patrocinio que debía corresponder a los reyes.

La muerte de la reina es casi paralela al cuarto viaje de Colón, llega a España y se entera de que Isabel está muriendo, se da cuenta de que pierde el gran apoyo que tenía.

Cristóbal Colón perdió el respaldo firme de la Corona española tras la muerte de la reina Isabel la Católica en 1504, por varias razones clave:

1. Isabel era su principal protectora. Isabel creyó en el proyecto de Colón desde el inicio. Fue ella quien firmó las Capitulaciones de Santa Fe (1492), que le concedían títulos y privilegios enormes: Almirante, Virrey, Gobernador y el 10% de todas las riquezas descubiertas. Cuando surgían críticas, Isabel lo defendía o al menos lo protegía ante los ataques de la nobleza o los funcionarios reales.

2. Fernando el Católico no confiaba en él. Tras la muerte de Isabel, Fernando asumió el control pleno del reino de Castilla (aunque era rey de Aragón). Fernando nunca tuvo la misma fe ni simpatía por Colón. Veía en él a hombre ambicioso que se excedía en sus atribuciones, especialmente como gobernador de las Indias.
3. Acusaciones contra Colón y su familia. Las quejas contra Colón como gobernador eran numerosas: autoritarismo, nepotismo y trato cruel hacia colonos e indígenas. En 1500, Francisco de Bobadilla lo arrestó y lo envió encadenado a España. Aunque Isabel lo liberó, no se le restituyeron sus cargos de gobierno.
4. La Corona tenía nuevos intereses. Ya no necesitaban depender de Colón pues otros navegantes y exploradores estaban descubriendo rutas y riquezas, como Vasco Núñez de Balboa o Américo Vespucio. La Corona quería más control directo sobre los territorios de ultramar, sin intermediarios poderosos como Colón.
5. Juicio y pérdida de derechos. Colón pasó sus últimos años reclamando ante la Corona el cumplimiento de las Capitulaciones. Murió en 1506 sin que se le devolvieran sus títulos ni la totalidad de sus derechos económicos. Su hijo Diego Colón continuó la lucha legal, conocida como los Pleitos Colombinos, que duraron décadas.

Colón cayó en desgracia porque murió su única protectora, Isabel; acumuló enemigos, perdió prestigio como administrador y la Corona prefirió tomar el control de América sin depender de él.

- La labor misionera de Isabel I

La labor misionera de Isabel I por medio de Colón y quienes llegaron después fue algo sin precedentes, al muy poco tiempo del Descubrimiento, ya había diócesis y enseguida surgen las universidades, las parroquias, las catedrales, los conventos, etc. Ella es el origen y el principio de una gran misión y, en este sentido, es una de las grandes misioneras en España y en el mundo, su labor pastoral y de difusión del cristianismo fue algo sin precedentes, tanto es así que Isabel tiene un proceso de canonización en curso.

Ella se volcó en esa gran obra, educar y adoctrinar a un inmenso territorio, muy poblado, pero sin evangelizar en la fe cristiana, sin la cual ella no concebía que pudiese haber progreso ni humanización, ni desarrollo ni prosperidad. El Descubrimiento no fue tanto una conquista como una aculturación, una mezcla de dos mundos que quedaron unidos para siempre. España no fue a América a conquistar en la versión conquistadora anglosajona, fue más con un espíritu de servicio y ayuda a la promoción, al progreso de los naturales que formaron parte de Las Españas, del Imperio, fueron provincias más.

La reina Isabel la Católica ordenó la liberación de indígenas esclavizados injustamente durante los primeros años de la colonización americana. Este es uno de los

episodios más claros donde su autoridad intentó proteger a los pueblos originarios. Ella ya en el siglo XV intentó “la caridad social y política”, tal y como lo llamaría hoy la Doctrina Social de la Iglesia.

Tras el primer viaje de Colón (1492), varios indígenas fueron capturados y llevados a la Península como esclavos. Colón los ofrecía como “regalos” o “botín”, justificando que eran paganos o enemigos. Isabel se opuso frontalmente a esta práctica: “Los indios son vasallos míos y libres, y no pueden ser vendidos ni esclavizados.”

Esta frase resume su postura. Para ella, los indígenas no eran enemigos ni cautivos legítimos, sino nuevos súbditos cristianos que debían ser protegidos. Isabel se pronuncia con fuerza:

1. Prohibición del comercio de esclavos indígenas (1493–1495). Colón trajo indígenas a España sin permiso explícito. Isabel ordenó que fueran liberados y devueltos a sus tierras si no eran esclavos legales (es decir, si no había guerra justa ni juicio). Incluso pidió que se investigara caso por caso.
2. Carta a los oficiales de Sevilla (1495). Isabel ordenó que los indios “no sean vendidos ni tratados como esclavos”. Exigió que se pagara el rescate por los que ya habían sido vendidos, para liberarlos.
3. Intervención en las encomiendas. Aunque la encomienda no era esclavitud directa, la reina desconfió del sistema. Promovió que el trabajo indígena fuese voluntario, pagado y sin maltrato (aunque esto no se cumplía en la práctica al pie de la letra).

Se liberaron muchos indígenas traídos ilegalmente a España. La Corona intentó establecer una política oficial de “protección”, aunque en los hechos esto fue difícil de aplicar en América. Las órdenes de Isabel fueron una base moral y legal para los posteriores defensores de los derechos indígenas, como fray Bartolomé de las Casas.

Aunque Isabel fue clara en su postura, su muerte en 1504 debilitó ese enfoque. Después de ella, el poder pasó a funcionarios y conquistadores con intereses económicos, que facilitaron el abuso, pese a las leyes reales. Pero, en definitiva, el valor de la actuación isabelina podría resumirse en tres cuestiones: 1. Isabel la Católica ordenó liberar a los indígenas esclavizados injustamente. 2. Consideraba que eran vasallos libres de la Corona. 3. Estas órdenes fueron pioneras en una visión más humanista, aunque su aplicación fue limitada por intereses coloniales.

Hay que tener en cuenta que, en aquellos años, la esclavitud se practicaba abiertamente e incluso era un síntoma de posición social. Incluso teólogos de Salamanca pensaban que se podía tener esclavos. Bartolomé de las Casas tuvo, pero Isabel no. Sobre este asunto se organizó una comisión para su estudio, pero ella no esperó a que diese su dictamen, la comisión tardaría en pronunciarse cinco años. Pero ella, en seguida, mandó a sus ministros a que devolvieran el dinero de la transacción de estos esclavos a quienes devolvió libres a América.

Se empieza a tener noticia de lo que verdaderamente es América en el año de 1500 y en el año de 1504 Isabel muere. No tiene tiempo más que para dar una instrucción y decir a sus descendientes que se atengan a ella, porque, así como es cierto

que hemos de morir, así nos es incierto cuándo ni dónde moriremos, de manera que debemos vivir aparejados como si en cada hora hubiésemos de morir. El testamento de Isabel I habla mucho de ella.

4. Su Testamento

“Testamento de la Señora Reina Católica Doña Isabel, hecho en la villa de Medina del Campo, a doce de octubre del año 1504”.

Los textos testamentarios de Isabel la Católica no solo representan el cierre de su mandato como soberana de Castilla y León, sino que también revelan aspectos íntimos de su vida personal. A través de ellos, es posible vislumbrar a una mujer profundamente religiosa, marcada por su papel de madre, esposa y gobernante, y preocupada por el destino de su alma y el futuro de su reino¹.

En el otoño de 1504, Isabel ya intuía que el final se acercaba. Su estado de salud, deteriorado desde años atrás, se agravó tras sufrir unas fiebres durante el verano, lo que marcó el inicio de un declive irreversible. Aunque fue atendida por los médicos más reconocidos de su tiempo, nada pudo frenar el avance de su enfermedad.

El cronista Lorenzo de Padilla dejó testimonio del temple de la reina frente a la muerte. Según él, Isabel, al comprender que su hora había llegado, pidió que cesaran las súplicas por su curación. Aceptando su destino como voluntad divina, dejó de lado los asuntos terrenales para concentrarse en la salvación de su alma.

Y visto por la Reina que era voluntad de Dios de la llevar a descansar, mandó que no importunasen más a Dios con su salud y olvidadas las cosas de este mundo (...) entendió en la salud de su ánima²

Se desconoce si fue una decisión deliberada de la reina Isabel que la firma de su testamento coincidiera con una fecha tan simbólica o si simplemente se trató de una coincidencia fortuita. En cualquier caso, en el propio documento no se hace referencia alguna a los hechos históricos que marcaron ese día. Los expertos en la materia no han ofrecido interpretaciones concluyentes al respecto y Luis Suárez Fernández solo señala que “Isabel firmó su testamento el 12 de octubre, justo doce años después del descubrimiento de América por las carabelas de Colón”. Por su parte, Manuel Fernández Álvarez comenta, casi como una curiosidad, que “era, justamente, el aniversario de una jornada gloriosa: el 12 de octubre de 1504”. El historiador Tarsicio de Azcona, en cambio, al mencionar la fecha de redacción del testamento, no hace alusión a la coincidencia histórica.

Isabel la Católica falleció el 26 de noviembre de 1504, alrededor del mediodía, a los 53 años, en la villa de Medina del Campo. Durante mucho tiempo se creyó que

¹ ISABEL LA CATÓLICA, *Testamento y Codicilo de Isabel la Católica*, Archivo General de Simancas, Valladolid 1947; V. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, *El testamento de Isabel la Católica y otras consideraciones en torno a su muerte*, Ministerio de Educación y Cultura, Instituto de Historia Eclesiástica Isabel la Católica, Arzobispado de Valladolid, Madrid 2001.

² LORENZO DE PADILLA, *Crónica de Felipe I*, Madrid 1846, 119-120.

su muerte había ocurrido en el Castillo de la Mota, un edificio emblemático de la localidad. Sin embargo, investigaciones recientes han confirmado que la reina murió en un pequeño palacio real ubicado en la Plaza Mayor, muy cerca de la Iglesia Colegiata de San Antolín. El historiador Luis Suárez Fernández fue uno de los primeros en corregir públicamente esta confusión, afirmando con claridad que Isabel no murió en el castillo, sino en el citado palacio real, actualmente conocido como el Palacio Testamentario. Esta versión ha sido respaldada por trabajos posteriores, como el elaborado por Juan Antonio del Sol en el marco del V Centenario del fallecimiento de la reina³.

Además, el cronista Ricardo Sendino González localizó un documento clave de 1547, en el que un regidor de Medina del Campo protestaba por el uso del edificio como mercado, recordando su enorme valor histórico como el lugar donde había fallecido Isabel. Este documento fue presentado ante la Real Academia de la Historia por el sacerdote Gerardo Moraleja Pinilla y resalta la relevancia simbólica del palacio: un espacio asociado con la realeza, digno de respeto, y última morada de una de las figuras más influyentes de la historia de España⁴.

Para interpretar con precisión el valor legal de un documento del pasado, es imprescindible conocer qué normas estaban en vigor en el momento en que fue emitido. En el caso del derecho sucesorio durante la Baja Edad Media, la legislación aplicable se centraba principalmente en la Ley única del Título XIX del Ordenamiento de Alcalá (1348), junto con los preceptos recogidos en la Partida VI⁵, que trata sobre testamentos y herencias.

Esta influencia se debe a que las Siete Partidas fueron reconocidas como la tercera fuente del Derecho castellano, tal como lo establece el Título XXVIII, Ley primera del mismo Ordenamiento, quedando por detrás de los Ordenamientos de Cortes y los Fueros Municipales.

Aunque las Leyes de Toro, que se atribuyen a Isabel la Católica, son relevantes en el desarrollo del derecho sucesorio, no pueden considerarse aplicables a su testamento, ya que no fueron promulgadas hasta las Cortes de Toro de 1505, tras su fallecimiento.

Por tanto, al analizar los aspectos formales tanto del testamento como del codicilo de Isabel, puede afirmarse con certeza que se ajustan rigurosamente a lo dispuesto en las Partidas.

³ L. SUÁREZ FERNÁNDEZ (COORD.), *Historia General de España y América*, Tomo V, 2ª edición. Ed. Rialp, Madrid 1985-1991, dentro del artículo titulado “El tiempo de los Reyes Católicos”, del que es autor el propio Luis Suárez Fernández.

⁴ Un antiguo cronista de Medina, el Rvdo. D. Gerardo Moraleja Pinilla, encuentra y remite una diligencia de protesta a la Real Academia de la Historia. En esa diligencia datada en 1547 el Regidor Diax de Mercado protesta por la instalación en dicho edificio del Peso de la Villa en los siguientes términos: “no conviene que cosa y viven y de baxo trato ny aun de alto esté en la dha. casa, ny nunca jamás estuvo, quanto más q no hay casa en toda Castilla a quyen tanto acatamiento se deva por ser tan antigua y aver nascido en ella tanto Reyes y principes, como es nuestro y no es justo q agora se tenga en menos y e aunq por más no fuese de aver muerto en ella la muy alta e muy poderosa y esclarecida Reyna doña ysabel nuestra señora de gloriosa memoria, por q fue tanto el amor y voluntad q todos los Reyes an tenydo a esta casa q ella quiso morir en ella...” <http://www.delsolmedina.com/VCentenario36.htm>.

⁵ ALFONSO X, *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de Su Magestad*, Edición Facsímil, Boletín Oficial del Estado, Madrid 1974.

Aunque la reina Isabel fue una de las principales impulsoras de las Leyes de Toro, estas no se promulgaron oficialmente hasta las Cortes celebradas en Toro en 1505. Por tanto, no pueden considerarse parte del marco legal vigente en el momento de su muerte.

Según las Siete Partidas, el testamento representa la expresión final de la voluntad de una persona –“el testimonio de la mente del hombre”–, en el que manifiesta sus deseos al final de su vida. Por su parte, el codicilo (también llamado *codicilio*) se define como un documento complementario, más breve, redactado tras el testamento, y que sirve para modificar, añadir o retirar disposiciones contenidas en él. En este texto también se indica que se puede incluir en un codicilo cualquier mandato que legalmente pueda figurar en un testamento.

Para que un testamento tuviera validez, debía realizarse ante siete testigos, quienes dejaban constancia de su presencia colocando sus sellos. El codicilo, en cambio, no exigía este requisito, aunque si se redactaba con testigos, eran necesarios al menos cinco.

El testamento podía ser dictado verbalmente (*testamentum nuncupativum*) o por escrito (*testamentum in scriptis*), siempre en presencia de siete testigos. El soporte del documento podía variar: pergamino, papel, tablillas o cualquier material adecuado para escribir. El codicilo, igualmente, podía presentarse por escrito o ser manifestado oralmente, pero si no se dejaba constancia escrita, se exigía la presencia de cinco testigos. A diferencia del testamento, no requería obligatoriamente la intervención de un escribano.

Una disposición testamentaria posterior anulaba las anteriores, a menos que el nuevo documento lo indicara expresamente. En el caso del codicilo, uno nuevo no revoca automáticamente los anteriores, salvo que así se especifique de forma clara.

La obligación de contar con un escribano no proviene de las Partidas, sino de la Ley única del Título XIX del Ordenamiento de Alcalá (1348), que establecía esta formalidad cuando era posible, permitiendo, a cambio, reducir el número de testigos.

Estos principios legales permiten comprender mejor cómo se entendían y aplicaban los conceptos de testamento y codicilo en Castilla durante la Baja Edad Media y los inicios de la Edad Moderna. No obstante, para trazar un análisis riguroso del caso concreto de Isabel la Católica, resulta fundamental examinar directamente sus propios documentos testamentarios.

El testamento de la Reina Isabel fue un documento conocido como testamento *in scriptis*, celebrado ante escribano público que fue Gaspar de Gricio y ante siete testigos, que fueron: D. Juan Rodríguez de Fonseca, Obispo de Córdoba; D. Fadrique de Portugal, Obispo de Calahorra; D. Valeriano Ordóñez de Villaquirán, obispo de Ciudad Rodrigo; Martín Fernández de Angulo, Arcediano de Talavera y del Consejo Real; Dr. Pedro de Oropesa⁶, del Consejo Real; Ldo. Luis de Zapata, del Consejo Real; y Sancho de Paredes, Camarero de la Reina. Presenta un diseño que permitía dar al documento una estructura visual clara y ordenada, facilitando su lectura jurídica y su validación. También respondía a una tradición cancillerescas heredada del derecho romano

⁶ El Dr. Pedro de Oropesa no tenía sello, razón por la cual selló la cuerda que le correspondía junto a la del Dr. Angulo. Página web del Palacio Real Testamentario de Medina del Campo: www.palaciorealtestamentario.com; Archivos Españoles. Ministerio de Cultura. ADS, Patronato, Lg. 30: <http://aer.mcu.es/sgae/indexaer.jsp>, ES.47161. AGS/2.3.1//PATRONATO

y visigodo, con fuerte peso simbólico y protocolario donde fácilmente se distinguen los personajes civiles de los religiosos.

Una vez concluido, se plegó cuidadosamente y se ató con siete cordones, dejando los extremos colgando para colocar los sellos correspondientes de los testigos. El texto fue escrito sobre pergamino, utilizando pliegos que fueron doblados al centro para formar cuadernillo. En total, el testamento contiene cinco hojas escritas por ambas caras, excepto una, sumando un total de 19 caras manuscritas. Se reservó espacio en las cubiertas exteriores del documento para que los testigos pudieran estampar su firma y escribir su nombre como prueba de su participación.

La Reina convocó a siete testigos, quienes fueron formalmente invitados a participar. Ella les mostró el documento doblado y les pidió que certificaran su autenticidad escribiendo sus nombres y colocando sus sellos.

El inicio del testamento, el protocolo inicial, destaca visualmente por su primera frase: “EN EL NOMBRE DE DIOS TODO PODEROSO”, escrita en un tamaño superior al resto del texto. Cada cara del documento fue firmada por Gaspar de Gricio, quien además dejó su signo notarial: *FIAT JUSTICIA*, expresión que representa la autorización otorgada por el Consejo de la Cámara Real, validando así su función en este acto solemne. Gaspar de Gricio era “notario público por la Autoridad Apostólica, secretario del Rey e de la Reyna (...), e su escribano público”, incluso señala que estuvo presente en el otorgamiento del testamento rejio junto a los testigos llamados, indicando además que él fue el responsable de la escritura que consta de nueve hojas de pergamino que son las que componen el testamento. A efectos de autenticidad, en cada cara del testamento puso tres rayas de tinta y firmó; y es en la última donde incluye su signo notarial con el lema “*Fiat Iusticia*” (“Hágase la Justicia”).

Una de las primeras impresiones que surgen al analizar este conjunto documental es que estamos ante una manifestación integral de la figura de la reina Isabel, no limitada exclusivamente a su papel institucional, sino reveladora también de su dimensión más íntima y personal. No se trata solo de un testamento político, sino de un texto que deja traslucir el carácter, las emociones y las preocupaciones humanas de la soberana, sin restar por ello importancia a su valor histórico.

Nos encontramos ante un documento de notable complejidad, carente de una estructura formal definida: las cláusulas no siguen un orden sistemático ni están organizadas de forma numérica o temática. Según interpreta el historiador Tarsicio de Azcona, uno de los biógrafos más autorizados de la reina, Isabel habría ido dictando su testamento durante varios días, ya que su delicado estado de salud le impedía dedicar largas horas continuas a este propósito. Señala también que no hubo una elaboración lógica unificada del texto, sino que probablemente Gaspar de Gricio fue recogiendo las disposiciones conforme la reina las expresaba, incorporando las observaciones de sus consejeros jurídicos y políticos⁷. Esta hipótesis resulta bastante plausible si se considera la situación de debilidad física de Isabel en sus últimos días, así como la necesidad de deliberación previa en torno a las cláusulas de mayor trascendencia política.

⁷ Tarsicio de Azcona, o.c., 591-592.

- Invocación y profesión de fe

Comienza con la invocación y su profesión de fe:

En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo e Espíritu Santo, tres Personas en una esencia Divinal, Criador e Gobernador universal del Cielo e de la Tierra, e de las cosas visibles e invisibles; e de la gloriosa Virgen Santa María, su Madre, Reyna de los Cielos y Señora de los Ángeles, nuestra Señora e Abogada...

Invoca a Dios Padre, a la Santísima Trinidad, a la Virgen María como reina de los cielos y señora de los ángeles. Primero invoca a la Esencia, a lo que realmente llamamos Dios, posteriormente alude a la Santísima Trinidad porque Dios son tres personas en una y un solo Dios verdadero, lo invoca como creador de todo lo existente; y a la Virgen, donde se encarna y de donde nace como Jesucristo, el templo real de Dios, su madre, reina de los cielos porque en la inmensidad que Dios creó Ella es la reina y es reina de los ángeles, de todas las entidades espirituales celestiales. En la Edad Media la advocación de la Virgen como Reina de los Ángeles o Nuestra Sra. de los Ángeles es frecuente, advocación que se exporta a América e incluso hay algún milagro que conecta a un pueblo pacense, Cabeza la Vaca con Toluca, México, por medio de la aparición a naturales del pueblo español, emigrantes indianos en México, de la Virgen en Toluca.

Isabel solicita el amparo de la Santísima Trinidad, la Virgen María, arcángeles San Miguel y San Gabriel y de todos los santos, pero hace mención especial a San Juan Bautista como “precursor e pregonero de nuestro Redentor Jhesuchristo”, a San Pedro, sobre quién Cristo edificó su Iglesia y San Pablo como “Príncipes de los Apóstoles”, a San Juan Evangelista, se dice de él el discípulo más querido de Jesús y siempre abogado de la reina, su protector especial, junto con San Juan Bautista, llamados ambos los “Santos Juanes”, Dice Isabel de San Juan Evangelista: “mi abogado speçial en esta presente vida e asílo espero tener en la hora de mi muerte”, representado en la iconografía con el águila, el águila de San Juan, siempre presente en su escudo y correspondencia. También se pone bajo el amparo dal Apóstol Santiago “padre e patrón destes mis regnos”, el patrón de las Españas, el apóstol a quien tocó evangelizar España y a quien se le apareció la Virgen justo antes de subir el cielo, antes de la Asunción de María. También nombra a San Francisco como “padre otrosi mío muy amado”, no en vano decide enterrarse vestida con hábito franciscano. San Francisco de Asís representa la espiritualidad y la comunión con la naturaleza entendiendo a todos los seres de la Creación como hermanos, hijos de un mismo Padre, de un mismo Creador. También se pone bajo la protección de San Jerónimo, el ermitaño que se golpeaba el pecho con una piedra para mortificarse por ser pecador; y Santo Domingo, Santo Domingo de Guzmán, creador de la orden de predicadores, los dominicos, baluartes de la Inquisición y de la orden de caballería de los Crucesignatos de Jesucristo, que resurgiría después como la Orden y Regla de San Pedro de Verona, por el dominico mártir a quien los cataros dieran muerte. Y dice que: “en cada uno de ellos tengo yo speçial devoción”. No olvida ponerse bajo la protección de Santa María Magdalena, a la que llama: “mi abogada”, fiel seguidora de Jesús, presente en la crucifixión y la primera en ver a Jesús resucitado según los Evan-

gelios. Durante siglos fue considerada como una prostituta arrepentida, convertida al cristianismo por las enseñanzas de Jesús, aunque esa interpretación está en revisión. En la tradición cristiana, simboliza la conversión y la devoción total, que es lo que la reina querría invocar. María Magdalena representa a una mujer pecadora que, al encontrarse con Cristo, se transforma por completo y es símbolo de fidelidad, fue una de las pocas personas que acompañó a Jesús hasta la cruz e ideal de vida contemplativa, se vinculaba con la vida retirada, de oración y penitencia, incluso existen unos evangelios apócrifos que se le atribuyen, todo un modelo que Isabel valoraba. Isabel promovió la dedicación de espacios religiosos a Santa María Magdalena. En sus lecturas y patronazgos, se refleja su interés por modelos de santidad femenina como el de María Magdalena. Se encargó de representar a la santa en algunas obras de arte vinculadas a su corte. Aunque Isabel fue una mujer política y estratega, su religiosidad influía directamente en su visión del poder como servicio a Dios, en su impulso por la evangelización y en su deseo de reforma religiosa y moral en Castilla. Isabel I admiraba profundamente a Santa María Magdalena como modelo de arrepentimiento, fidelidad a Cristo y vida interior. Esta devoción era coherente con su ideal de reinar con una fuerte base moral y religiosa.

Yo, Doña Isabel, por la gracia de Dios, Reina de Castilla, León, Córdoba, Murcia, Algeciras, Gibraltar y las Islas Canarias, estando enferma de cuerpo, por la dolencia que Dios quiso permitirme, pero sana y plena en mi entendimiento, afirmo y confieso con firmeza todo aquello que la Santa Iglesia Católica de Roma cree, profesa y predica, en especial los siete artículos de la divinidad y los siete de la humanidad santa, tal como se expresan en el Credo de los Apóstoles y en el símbolo del gran Concilio de Nicea, que la Santa Madre Iglesia mantiene constante en los siete sacramentos. Esta fe es la que me prepara para la muerte.

- Testamento como acto religioso y político

Abrir el testamento con una afirmación dogmática de fe no es solo una fórmula piadosa. En el contexto de la monarquía hispánica, significa que Isabel se presenta ante Dios y ante el reino como una reina católica en el sentido más pleno, alineada con la doctrina romana. En el mundo medieval y renacentista, el testamento no es solo un documento legal, sino un acto teológico-político que manifiesta la preparación del alma para el juicio divino. Isabel se sitúa como una creyente ejemplar, digna de salvarse y como soberana ortodoxa, defensora de la fe.

- Confesión de fe católica romana

Al enumerar los artículos de la divinidad y humanidad (doce en total: siete sobre la Trinidad y cinco sobre la Encarnación) y al mencionar el Credo de los Apóstoles y el Símbolo de Nicea, Isabel se adhiere explícitamente a los dogmas trinitarios y cristológicos más fundamentales. Esta fórmula no es casual, sino que refleja los cánones

del catolicismo ortodoxo en contraposición a herejías (pasadas o futuras) y reafirma la fidelidad al papado, crucial en una época en que la unidad religiosa era un pilar de la monarquía.

- Los sacramentos y la Iglesia como salvación

Al afirmar que esa fe se mantiene “en los siete sacramentos”, Isabel no solo asiente a la doctrina general, sino que reconoce a la Iglesia como el único camino de salvación, en una época en la que todavía no ha estallado la Reforma protestante (1517), pero donde ya existían tensiones espirituales. Esta referencia sacramental anticipa su deseo de morir en gracia y posiblemente alude también a su interés personal por la reforma del clero y la vida religiosa en sus reinos, objetivo persistente de su reinado.

- Preparación para la muerte: humildad y control

Al cerrar el párrafo afirmando que “esta fe es la que me prepara para la muerte”, Isabel se presenta humilde ante Dios, pero también plenamente consciente de su autoridad terrenal. Se trata de una figura de gran poder que se somete, en última instancia, al juicio divino. Esta expresión resume el *ethos* cristiano de la reina: la vida política tiene valor solo si está al servicio del orden espiritual. Muestra que no teme la muerte porque su fe le asegura una esperanza de salvación.

Este párrafo inicial es un acto de fe pública, legal y espiritual que define a Isabel como: Monarca ortodoxa y piadosa, cuya legitimidad está ligada a su fidelidad a Roma. Figura política-mesiánica, cuyo reinado se inscribe en un proyecto religioso. Ejemplo moral y teológico para sus herederos, súbditos y aliados. La reina no solo redacta su testamento como un reparto de bienes o poderes, sino como una declaración de principios eternos, donde la salvación del alma y la unidad de la fe se entrelazan con la historia de Castilla.

La expresión de dominio sigue a la invocación:

...Reina de Castilla, León, Aragón, Sicilia, Granada, Toledo, Valencia, Galicia, Mallorca, Sevilla, Cerdeña, Córdoba, Córcega, Murcia, Jaén, Algarbe, Algeciras, Gibraltar y las Islas Canarias; condesa de Barcelona; señora de Vizcaya y de Molina; duquesa de Atenas y de Neopatria; condesa del Rosellón y la Cedaña; y marquesa de Oristan y Goçeano⁸

No debe pasarse por alto que las *Siete Partidas* exigían plena lucidez al otorgar testamento, como se señala en el preámbulo de la Partida VI, título I: “El testamento es una de las cosas del mundo en que más deben los hombres tener cordura cuando lo hacen”.

⁸ ISABEL LA CATÓLICA, *o.c.*, párrafo 2º, 8-9; V. GÓMEZ MAMPASO, “Contribución al estudio de los títulos adoptados por los Reyes Católicos”: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo CLXIX Cuaderno III, Madrid 1972, 627-649.

En este sentido, el estado de salud de Isabel la Católica durante sus últimos días parece no haber estado marcado por una fiebre constante, sino por una debilidad progresiva acompañada de episodios de confusión mental. El cronista Alonso de Santa Cruz relata que la fiebre “le fue creciendo”, al punto de provocar que ocasionalmente perdiera la razón y dijera “algunos desatinos”. No obstante, este no habría sido su estado habitual, ya que el mismo cronista señala que la reina recibió los sacramentos con profunda devoción, derramando lágrimas de contrición y mostró pudor y plena conciencia al evitar que alguien viera su cuerpo, salvo el sacerdote⁹.

Por su parte, Tarsicio de Azcona describe el proceso como un paulatino apagarse de la vida, “como un cirio”, y afirma que Isabel no estuvo inconsciente ni completamente inmovilizada, ya que en ocasiones lograba levantarse (Azcona, *Ob. cit.*, pp. 584 y 593). En contraste, César Silió Cortés sostiene que la gravedad de su enfermedad fue tal que la mantuvo postrada sin poder abandonar el lecho durante sus últimos días (Silió Cortés, *Isabel la Católica, fundadora de España*, 3.^a ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1954, p. 407). De todas formas, en cualquier caso, Isabel tenía un objetivo principal: “vivir e morir en esta sancta fe catholica”.

De todo ello serán testigos el notario que redacta y de fe y los testigos convocados para tal efecto. En la Suscripción testifical se consigna el nombre, apellidos y cargos de los testigos mediante la fórmula siguiente y rúbrica: “Yo (...) fuy presente por testigo al otorgamiento que la Reyna doña Ysabel, nuestra señora, fizo de este testamento y ge lo vy firmar e lo vy sellar con su sello e lo fymé de mi nombre y lo sellé con misello”.

La reina designó como testamentarios a su esposo, el rey Fernando; a Francisco Ximénez de Cisneros, arzobispo de Toledo, confesor de la reina y miembro del Consejo Real, que a la postre sería nombrado Cardenal; Antonio de Fonseca, contador mayor de la reina; Juan Velázquez, contador mayor de su hija doña Juana, -la que sería después llamada “La Loca” sin serlo- y miembro del Consejo Real; Diego de Deza, obispo de Palencia, confesor del rey y miembro del Consejo Real; y Juan López de Lizarraga, secretario y contador de la Reina. Estos testamentarios quedaban autorizados por un amplio poder para administrar libremente los bienes que dejaba la reina y así cumplir y ejecutar lo dispuesto, estableciendo también un poder especial a favor de dos de sus testamentarios que serían Juan Velázquez y Juan López- Por este poder especial se ponían a disposición de los mismos los bienes personales de la reina para que se pagaran sus deudas y cargas testamentarias, que debían satisfacerse en un año a contar desde el año siguiente a su muerte.

Por lo que respecta a las deudas, la reina Isabel comprendía que el sostenimiento de un Estado fuerte requería una base económica sólida. De hecho, la consolidación del Estado Moderno no se apoyó tanto en ideologías políticas o en una toma de conciencia colectiva, sino en el desarrollo progresivo de una estructura administrativa financiada por recursos económicos adecuados. Por eso, uno de los principales consejos que dejó a sus herederos, Juana y Felipe, fue la preservación del patrimonio de la Corona, intentando en su testamento encauzar las finanzas del Reino, sanear las deudas y reorganizar la recaudación de tributos para asegurar un control más efectivo. Junto a sus compromisos personales, también se reflejan en su testamento diversas obligaciones financieras

⁹ SANTA CRUZ, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. J. de Mata Carriazo, Sevilla 1951, 302-303.

ligadas a la gestión del Reino. El sentido de la justicia de Isabel le impedía abandonar este mundo sin resolver sus cuentas pendientes, tanto en lo referente a deudas menores como a grandes préstamos solicitados durante su reinado. Entre estos destaca el sistema de los Juros, creado en 1489 cuando los Reyes Católicos pidieron a ciudades y particulares un préstamo de cien millones de maravedís para financiar la campaña de Granada, que ofrecía un interés del 10% anual. Este sistema supuso una fuerte carga económica para la Corona, ya que los pagos provenían directamente de los tributos reales. Por ello, en su testamento, la reina pidió que las rentas obtenidas del Reino de Granada se destinaran prioritariamente al pago de los Juros hasta su completa amortización, sin desviarse a otros fines.

Otro recurso utilizado para cubrir los gastos militares, incluyendo la guerra contra los musulmanes del norte de África y los turcos en el Mediterráneo, fueron las bulas de cruzada, jubileos y subsidios otorgados por el Papa, que permitían recaudar fondos con autorización eclesiástica. Isabel reconocía que no todo lo recaudado bajo estos conceptos había sido utilizado conforme a los fines establecidos, por lo que, en un gesto de escrupulosa conciencia, ordenó que cualquier desviación fuese corregida, destinando a ello los ingresos del año de su fallecimiento.

Una vez tratadas las deudas, el testamento también se ocupa de clarificar los ingresos regios, centrados especialmente en los tributos. Isabel fue muy clara al señalar que la autoridad para imponer y cobrar determinados impuestos correspondía únicamente a la Corona. Aunque en ciertos casos permitió —incluso confirmó de palabra— que particulares percibieran tributos como alcabalas, tercias o pechos en reconocimiento a sus servicios, estableció que tras su muerte estas rentas retornasen a la Hacienda Real, sin perjuicio de los beneficios ya otorgados.

Asimismo, ordenó que no se impusieran tributos injustos en sus reinos. En su codicilo, la reina mostró particular preocupación por la legitimidad de las alcabalas, el impuesto más importante para el mantenimiento del aparato estatal y judicial, instando a revisar su origen, legalidad y nivel de carga. Incluso planteó que, de considerarse excesivas, se convocasen Cortes para debatir su reforma o sustitución por impuestos más justos. Esta preocupación se extendía también a las alcabalas en el Reino de Granada.

Del mismo modo, Isabel incluyó en su testamento disposiciones sobre otros tributos como el Servicio y Montazgo, que gravaba el paso del ganado trashumante, y los diezmos de la mar, equivalentes a un impuesto aduanero sobre mercancías en los puertos. Su deseo fue que cualquier tributo que resultase abusivo fuese reformado, velando así por el equilibrio entre las necesidades del Estado y la justicia hacia sus súbditos.

Incluyó también una cláusula para no retrasar la ejecución del testamento, en la que estableció que lo que realizara Fernando con el Arzobispo Cisneros o cualesquiera otros testamentarios, se entendiese como conjuntamente hecho por todos.

En caso de duda a la hora de interpretar el testamento, lo que dijese al respecto tanto Fernando como Cisneros valdría tanto como si la misma reina lo hubiese hecho: “vala tanto como si yo misma la fiziese”.

Si algún defecto se apreciase en su testamento, debería tenerse como subsanado por ella misma.

El original del testamento debía conservarse en el Monasterio de Guadalupe, Cáceres; y se debían traspasar dos copias autorizadas a Santa Isabel de la Alhambra y

a la Catedral de Toledo “para que allí lo puedan ver todos los que del se entendieren aprovechar”.

En el mismo testamento se afirma que ha de entenderse: “como ley e que tenga fuerça y vigor de ley” porque es “mi merçed e voluntad es que esta ley que yo aquí fago e ordeno (...) revoque e derogue (...) todas e cualesquier leyes e fueros e derechos e costumbres, stillos y fazañas e otra cosa también que lo podiese embargar”.

Dice Isabel: “Respecto a mi salud, permanecemos en palacio aguardando con tristeza el momento en que el alma se separe de este mundo, dejando atrás la virtud y la religión. Ruego a Dios que nos permita seguir su ejemplo, pues su santidad supera en grado a toda virtud humana y difícil será encontrar entre los mortales quien pueda compararse siquiera a sus pies, los cuales se descubrieron en numerosas procesiones de penitencia”.

En su hábito de extremaunción quedó señal de que llevaba la unción aplicada en la parte lumbar -semejante a la práctica que aún persistía al morir en ungir esa zona, especialmente en mujeres, para aliviar las flaquezas y los pecados de la carne. Cuando falleció, pidió que no le descubrieran esa área, debido a que su enfermedad, un cáncer uterino, radicaba allí y consideró que sería inconveniente tanto para ella como para quienes la atendieran. Fue esta su única objeción, un detalle que revela su humildad y dignidad.

En su testamento, lo primero que hace es una emotiva profesión de fe, manifestando que está preparada para morir y que sería un honor entregar la vida por su fe, casi como una mártir: “En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas y una sola esencia divina, creador y gobernador universal de todo lo visible e invisible, y en honor a la gloriosa Virgen María, su madre y reina de los cielos, encomienda que su intención siempre fue la de descubrir los pueblos americanos, extender la fe católica y hacer que esas naciones regresaran a la cultura y creencias cristianas”.

- La extremaunción y la dignidad femenina

“Llevaba la unción aplicada en la parte lumbar... su única objeción... revela su humildad y dignidad.” Este fragmento introduce un detalle íntimo y raro en la historiografía tradicional. Isabel, afectada por un cáncer uterino, se resiste a exponer su cuerpo en el momento de recibir la extremaunción. Esta objeción no nace de pudor banal, sino de una concepción elevada de la dignidad corporal y la modestia cristiana. La unción lumbar aparece como símbolo de misericordia divina hacia las debilidades carnales, lo que refleja también cómo la fe de la época abordaba el cuerpo femenino y su vulnerabilidad. Al negarse a que se descubriera esa parte, Isabel protege tanto su integridad como el decoro del ritual, lo cual humaniza su figura sin restarle grandeza.

La frase “llevaba la unción aplicada en la parte lumbar” alude a un detalle íntimo y significativo del ritual de la extremaunción, conocida contemporáneamente como “unción de los enfermos”, que recibía una persona antes de morir. En el caso de Isabel la Católica, este gesto adquiere una carga simbólica y personal muy profunda.

En la tradición católica, la extremaunción se aplicaba en siete partes del cuerpo, correspondientes a los sentidos y funciones: ojos, oídos, boca, manos, pies... y, en algu-

nos casos —especialmente para las mujeres—, en la región lumbar o baja del abdomen. Esta zona se asociaba con la carne, el deseo y la generación, y por tanto, con los pecados vinculados a la sensualidad o la concupiscencia. La unción lumbar, entonces, no era un detalle anatómico cualquiera, sino una acción litúrgica simbólica, que apelaba a la redención de las debilidades del cuerpo y, en especial, a los pecados de la carne. En mujeres, este gesto se realizaba con discreción, por razones tanto morales como médicas.

En el caso de Isabel la Católica, en su contexto histórico y cultural, hay tres niveles de lectura: Físico/Realista: La reina sufría una enfermedad ginecológica grave, probablemente un cáncer uterino o del aparato reproductor. Esto hacía que esa zona estuviera afectada, inflamada y seguramente dolorida o en mal estado. Ella pidió expresamente que no se descubriera esa parte durante el rito, por pudor y consideración hacia quienes la asistían. Espiritual: Isabel, mujer profundamente piadosa, no rechazó la unción, pero quiso preservar su dignidad corporal hasta el final. Este pudor, lejos de ser debilidad, es una afirmación de virtud, coherente con su visión del cuerpo como templo sagrado, incluso en la enfermedad. Histórico-Simbólico: Este acto muestra cómo incluso en el umbral de la muerte, Isabel controló la forma en que sería recordada: humilde, devota, digna. Al rechazar la exposición de la zona afectada, protegía tanto su imagen pública como su intimidad personal, en una época donde la muerte era un acto también político.

La frase encierra mucho más que un dato clínico o litúrgico porque revela la intersección entre fe, género, cuerpo y poder en la figura de Isabel. La reina no solo fue una monarca reformadora y decidida, sino también una mujer que afrontó su muerte con lucidez espiritual y humana, gestionando incluso el ritual de su tránsito con la misma firmeza con la que gobernó.

- Isabel y la conciencia de su muerte

“Permanecemos en palacio aguardando con tristeza el momento en que el alma se separe de este mundo...” Aquí se representa una escena íntima y solemne, en la que la reina, consciente de su cercanía a la muerte, asume su final con resignación cristiana. Esta actitud refleja el ideal medieval-renacentista del *ars moriendi* (el arte de bien morir): prepararse espiritualmente para la muerte como acto supremo de fe. La frase “dejando atrás la virtud y la religión” sugiere que, para Isabel, el mundo terreno ha perdido sentido; lo importante ahora es la salvación del alma. Su muerte se enmarca como una despedida ejemplar, cargada de significado espiritual y político: la reina que vivió por la fe, muere abrazada a ella.

- Santificación y penitencia

“Su santidad supera en grado a toda virtud humana... en numerosas procesiones de penitencia.” Este pasaje presenta a Isabel casi como una santa laica. La mención de sus pies descubiertos en actos penitenciales no es un simple detalle físico: representa humildad, sacrificio y emulación de Cristo. Esto conecta con las prácticas de flagelantes

y reyes penitentes de la Edad Media. La imagen de la reina descalza en procesiones es poderosa pues une autoridad regia y devoción cristiana, proyectando su figura como modelo de virtud activa. Este tipo de gesto refuerza su imagen como monarca “cristiana nueva”, en un contexto donde el proyecto político se justificaba teológicamente.

- Profesión de fe como testamento espiritual

“Sería un honor entregar la vida por su fe, casi como una mártir”. Aquí se vuelve al testamento como acto litúrgico y político. La identificación de Isabel con el martirio no es menor, ella se representa como mártir no de la sangre, sino del deber, que entrega su vida a la fe y a la evangelización. El inicio de su testamento, reafirma su fe trinitaria y mariana, inscribiéndola en la ortodoxia católica frente a cualquier heterodoxia o desviación. Se posiciona, así como instrumento de Dios en la historia y su muerte se convierte en acto de glorificación más que de tragedia.

Evangelización como proyecto de Estado

“Su intención siempre fue descubrir los pueblos americanos, extender la fe católica y hacer que esas naciones regresaran a la cultura y creencias cristianas.” Esta parte enlaza la política imperial con la misión religiosa. Isabel no concibe la conquista como simple dominio, sino como una empresa salvífica. Esto legitima el proyecto colonial como extensión del Reino de Dios. Hay un matiz significativo en “*regresar a la cultura cristiana*”: implica que esos pueblos, aunque “paganos”, eran susceptibles de redención, lo cual niega su exclusión de la humanidad cristiana. Reaparece aquí la tensión entre evangelización sincera y colonialismo práctico, una tensión que marcará la historia imperial hispánica durante siglos.

Aunque con un tono casi elegíaco, Isabel se muestra como modelo de reina cristiana, que muere como vivió: firme en la fe, comprometida con la justicia y la evangelización. Figura política y espiritual, cuya muerte no es el fin, sino la culminación de un legado providencial. Mujer consciente de su cuerpo y de su dignidad, incluso en el trance de la muerte, en un mundo masculino y confesional. El texto enriquece la comprensión de Isabel como figura de tránsito entre la Edad Media y la modernidad, una santa reina sin canonización, aun, pero con aura de mito.

- Su enterramiento

Isabel pide enterrarse no solo en un convento franciscano, sino con hábito franciscano. Para entender esto hay que recordar que la esencia filosófica de los franciscanos gira en torno a una visión profundamente cristocéntrica, humilde y encarnada del mundo, la vida y Dios. Nacida con San Francisco de Asís (1182–1226), esta corriente no solo es espiritual, sino también filosófica y teológica, marcando una diferencia radical frente a otras escuelas de su época, como la dominica o la aristotélica. Tiene unos mar-

cados y claros ejes fundamentales. Un cristocentrismo radical pues todo gira en torno a Cristo, pobre y crucificado. Dios no es solo el motor del universo, sino el Dios que se hace carne, sufre y se entrega por amor. El franciscano piensa desde el corazón de Jesús, no desde la abstracción filosófica. Su visión de la vida está centrada en el amor a la pobreza y a la sencillez. La pobreza no es solo un voto, sino una clave filosófica que significa el rechazo del poder, del ego y de la acumulación. La verdad no se conquista, se recibe con humildad. El saber no se impone, se comparte en comunidad. Entienden la Creación como una Unidad, influenciados por San Francisco, los franciscanos y devotos de San Francisco de Asís, ven toda la naturaleza como hermana: el “hermano sol”, la “hermana luna”, el “hermano lobo”... Filosóficamente, esto implica una visión relacional del mundo, no jerárquica, en un tiempo, además, en que esta idea era algo totalmente revolucionario. Se anticipan a una ecología espiritual y teológica que hoy se reconoce como muy moderna, contemporánea. Abogan por la primacía del amor sobre la razón, a diferencia del tomismo (Santo Tomás), que prioriza la inteligencia, los franciscanos, especialmente San Buenaventura, ponen al amor como el camino principal para el conocimiento de Dios. “No es suficiente saber; hay que amar”. El franciscanismo aboga por una iluminación interior y mística, en lugar de confiar exclusivamente en el razonamiento lógico, buscan una iluminación interior, una sabiduría que nace de la contemplación. La experiencia de Dios es misteriosa, afectiva, íntima. Conecta con la tradición de la mística medieval, como la de Santa Clara y más tarde Ramón Llull. Tienen un Humanismo Evangélico pues entienden que el ser humano no es una criatura caída sin valor, sino un ser creado por amor, capaz de reflejar a Dios. La libertad y la dignidad humana son centrales. Esta filosofía contribuyó a forjar el Humanismo Cristiano que alimentó parte del Renacimiento. Así tenemos algunos filósofos seguidores de San Francisco de Asís que destacaron por su pensamiento, tal es el caso de San Buenaventura, teólogo de la luz divina y del amor como vía de conocimiento; o Roger Bacon, defensor de la ciencia empírica y la observación; o Duns Scoto, que profundizó en la voluntad libre y en la idea de que Dios actúa por amor, no por necesidad racional. La filosofía franciscana parte del amor, busca la verdad con humildad y ve a Cristo, al pobre y a la naturaleza como reflejos directos de Dios. Es una forma de pensar no elitista, no abstracta, sino vivida, encarnada y compasiva. Y esta era la filosofía de Isabel I de Castilla, una mujer profundamente religiosa, austera y humana: “...quiero e mando que mi cuerpo sea sepultado en el Monasterio de San Francisco, que es en la Alhambra de la Cibdad de Granada, siendo Religiosos o Religiosas de la dicha Orden, vestido en el hábito del bienaventurado Pobre de Jesu Christo San Francisco...”

Es humilde, no olvidemos que es reina, la más alta jerarquía en lo humano y titulada como “La Católica” por documento papal. Ella quiere una sepultura sencilla: “... en una sepultura baxa que no tenga bulto aguno, salvo una losa baxa en el suelo, llana, con sus letras esculpidas en ella”.

- El sacro matrimonio y la herencia de la Corona de Castilla

El matrimonio es sagrado para ella, aunque no lo fuese tanto para Fernando, ella dispone que: “...pero quiero e mando que, si el Rey mi señor eligiese sepultura en

cualquier otra parte o lugar destos mis Reynos, que mi cuerpo sea allí trasladado e sepultado, junto al cuerpo de su Señoría, porque el ayuntamiento que tuvimos viviendo y en nuestros ánimos, espero, en la misericordia de Dios, tornar a que en el Cielo lo tengan e representen nuestros cuerpos en el suelo”.

Juana ha de ser la heredera del reino de Castilla, pero entiende que está casada con un príncipe alemán y que el matrimonio va y viene entre el país de su marido y España, por lo que en caso de ausencia o de no poder gobernar Juana como reina por la causa que fuese, se entiende temporalmente, su padre, el rey Fernando, debía ser el regente en su ausencia. Juana, Fernando y Felipe debían ser respetados, Juana como reina, Felipe como esposo de la reina y Fernando como padre y regente en caso de necesidad. Debían hacerse mercedores a los ojos de Dios y del pueblo de la misión tan excelsa que el destino les tenía reservado. Todos en el reino les deben respeto y lealtad. A Juana todos han de respetarla como Señora natural propietaria de los Reynos e Tierras e Señoríos en los que domina Isabel I hasta el momento de su muerte y en lo sucesivo, debiéndole guardar los honores y distinciones que le son propios por su condición soberana.

Otrosí, conformándose con lo que debo y soy obligada de derecho, ordeno y establezco e instituyo por universal heredera de todos mis Reynos, e Tierras, e Señoríos, e de todos mis bienes rayces, después de mis días, a la Ilustrísima Princesa Doña Juana, Archiduquesa de Austria, duquesa de Borgoña, mi muy cara, e muy amada hija, primogénita, heredera e sucesora legítima de los dichos mis Reynos e Tierras e Señoríos; la cual luego que Dios me llevare, se intitule Reyna.

E mando a todos los Prelados, Duques, Marqueses, Condes, Ricos homes, Priors de las Ordenes, Comendadores, Subcomendadores e Alcaydes de los Castillos e Casas fuertes e llanas e a los mis Adelantados e Merinos e a todos los Concejos, Alcaldes, Alguaciles, Regidores, Veinte y cuatro Cavalleros Jurados, Escuderos Jurados, Oficiales e Homes buenos de todas las Cibdades e Villas, e Lugares, de los dichos de mis Reynos, e Tierras, e Señoríos, e a todos los otros mis vasallos e súbditos e naturales, de cualquier estado o condición o preeminencia e dignidad que sea, e a cada uno e a cualquiera dellos, por la fidelidad, e lealtad e reverencia e obediencia e subjección e vasallaje que me deben, e a que me son adscritos e obligados como a su Reyna e Señora natural, e so virtud de los juramentos, e fidelidades e pleytos e homenajes que me hicieron al tiempo que yo accedí en los dichos mis Reynos e Señoríos que cada uno, e cuando plugiere a Dios de me llevar de esta presente vida, los que allí se hallaren presentes luego, e los absentes dentro del término que las Leyes destos mis Reynos disponen en tal caso, ayan e resciban; y tengan a la dicha Princesa Doña Juana, mi hija, por Reyna verdadera; e Señora natural propietaria de los dichos mis Reynos e Tierras e Señoríos, e alzen pendones por ella, haciendo la solemnidad que en tal caso se requiere, e debe, e acostumbra a hazer; e ansí la nombren, e intitulen dende adelante y le den y presten e exhiban e fagan dar, y prestar y exhibir, toda fidelidad e obediencia e reverencia e subjección e vasallaje que como súbditos e naturales vasallos le deben, e

son obligados a le dar, y prestar, y al Ilustrísimo Príncipe Don Felipe mi muy caro e muy amado fijo, como a su marido; e quiero e mando que todos los Alcaydes de los Alcaçares e Fortalezas, e Tenientes de cualesquier Cibdades e Villas e Logares de los dichos mis Reynos e Señoríos, fagan luego juramento e pleyto homenaje en forma, según costumbre e Fuero de España, por ellas a la dicha Princesa mi hija, e de las tener e guardar con toda fidelidad y lealtad para su servicio e para la Corona Real de los dichos mis Reynos, durante el tiempo que gelas mandare tener; lo cual todo mando que ansi fagan e cumplan realmente, e con efecto, todos los susodichos Prelados e Grandes e Cibdades e Villas e Logares e Alcaydes e Tenientes, e para los otros susodichos mis súbditos, e naturales, sin embargo ni dilación, ni contrario alguno, que sea o ser pueda, so aquellas penas e casos en que incurren e caen los vasallos e súbditos que son rebeldes e inobedientes a su Reyna, e Pricesa, e Señora Natural, e le deniegan el señorío e subjección e vasallaje e obediencia y reverencia, que naturalmente le deben y son obligados a le dar y prestar.

De entre todo, la mejor herencia que estima la reina que puede dejar a su hija y esposo, a ambos considera sus hijos, por igual, al menos sobre el pergamino, es que su pueblo los quiera y respete, sirviéndoles lealmente.

Otrosí, considerando cuándo yo soy obligada de mirar por el bien común destos Reynos e Señoríos, assí por la obligación que como Reyna e Señora de ellos les debo, como por los muchos servicios que de mis súbditos e vasallos he resdibido; e considerando asimismo que la mejor herencia que puedo dexar a la Princesa e al Príncipe mis hijos, es dar orden como mis súbditos, e naturales, les tengan el amor e les sirvan lealmente, como al Rey mi señor e a mí han servido; e quepor las leyes e ordenanças de esots dichos mis Reynos, fechas por los Reyes mis progenitores, está mandado que las Alcaydías e Tenencias e Governación de las Cibdades e Villas e Lugares e Oficios que tienen anexa jurisdicción de alguna en cualquier manera, e los oficios de la hazienda, y de la Casa e Corte, e los oficios mayhores del Reyno, e los oficios de mayores no se den a extranjeros, así porque no sabrían regir e gobernar, no serán bien regidas o gobernadas, e los vezinos e moradores dellos no serán dello contentos, de donde cada día se rescrescerían los escándalos e desórdenes e inconvenientes, de uqe Nuestro Señor será deservido, e los dichos mis Reynos, e los vezinos e moradores de ellos recibirióan mucho daño e detrimento; e veyendo como el Príncipe mi hijo, por ser de otra nación e de otra lengua, si no se confromase con las dichas Leyes e Fueros e usos e costumbres destos dichos mis Reynos, y él y la Princesa mi hija no los gobernasen por las dichas Leyes e Fueros e usos e costumbres, no serán obedecidos ni servidos como deberían e podrían; e podrían dellos tomar algún escándaloo e no les tener el amor que yo querría que les tuvies, para con todo servir mejor a Nuestro SEñor, e gobernarlos mejor, y ellos poder ser mejor servidos de sus vasallos; e conos-

ciendo que cada Reyno tiene sus Leyes e usos e costumbres e se gobierna mejor por sus naturales.

Muestra reveladora de su profundo sentido político, su inteligencia práctica y su conocimiento de la realidad plural de sus reinos, la reina Isabel muestra una comprensión lúcida de lo que hoy llamaríamos el principio de legitimidad cultural y jurídica.

Es plenamente consciente de que un gobernante ajeno al contexto histórico, lingüístico y normativo de un territorio puede ser rechazado, no solo por desconocimiento, sino también por falta de identificación de los gobernados con quien los rige.

Al mencionar que “el Príncipe mi hijo, por ser de otra nación e de otra lengua”, Isabel se refiere con claridad a la diferencia de origen y lengua del futuro monarca consorte, Felipe El Hermoso, lo cual podía dificultar su aceptación en Castilla de no respetar su marco jurídico y costumbrista.

La reina advierte que el desconocimiento o desprecio por las leyes y costumbres locales podría generar desobediencia, falta de amor y escándalo. Es decir, no se trata solo de un problema legal, sino también emocional y simbólico: gobernar bien implica también ser aceptado afectivamente por los súbditos.

- Reconocimiento de la diversidad jurisdiccional como riqueza y como necesidad de cada reino. El poder absoluto siempre entre comillas

Además, Isabel introduce una visión política muy avanzada para su tiempo: el reconocimiento de la diversidad jurisdiccional como riqueza y necesidad de cada reino. Su frase “cada Reyno tiene sus Leyes e usos e costumbres e se gobierna mejor por sus naturales” puede entenderse como una defensa del pluralismo jurídico y un recordatorio de que la unidad dinástica no equivale a homogeneidad legislativa o cultural.

Deja claro que Isabel no ve al monarca como un poder absoluto desvinculado del pueblo, sino como alguien que debe “servir mejor a Nuestro Señor” y, por tanto, gobernar con justicia, cercanía y conocimiento de su reino.

Isabel combina sensibilidad política, sentido práctico del poder y respeto a la identidad castellana. Refuerza la idea de que el buen gobierno no es autoritario, sino que requiere legitimación, empatía cultural y fidelidad al marco normativo propio de cada reino. Un legado sorprendentemente moderno para una reina del siglo XV.

Prohíbe en su testamento, que tiene mucho de legislativo, que se den cargos a personas que no sean del lugar, deben ser naturales. Insiste en que Juana y Felipe han de cumplir con este mandato especialmente y no consentir ni hacer lo contrario.

Por ende, queriéndolo remediar todo, de manera que los dichos Príncipe e Princesa, mis hijos, gobiernen estos dichos Reynos despues de mis días e sirvan a Nuestro Señor como deben e a sus súbditos e vasallos paguen la deuda que como Reyes e Señores dellos les deben e son obligados; ordeno y mando que de aquí en adelante no se den las dichas Alcaydías e Tenencias de Alcáçares, ni Castillos, ni Fortalezas, ni governación, ni cargo, ni oficio que tenga en cualquier manera anexa jurisdicción alguna, ni oficio

de justicia, ni oficios de Cibdades ni Villas ni Lugares de esos mis Reynos y Señoríos, ni los oficios de la hazienda dellos, ni de la Casa e Corte, a persona ni personas algunas de cualquier estado o condición que sean, que no sean naturales dellos; e que los Secretarios, ante quien ovieren de despachar cosas tocantes a estos mis Reynos y Señoríos; e que estando los dichos Príncipe e Princesa mis hijos fuera destos dichos mis Reynos e Señoríos Leyes e Pragmáticas, ni las otras cosas que en Cortes se deben hazer segund las Leyes de ellos; ni provean en cosa ninguna tocante a la gobernación; ni administración de los dichos mis Reynos y Señoríos; e mando a los dichos Príncipe e Princesa, mis hijos, que así lo guarden e cumplan, e no den lugar a lo contrario.

Uno de los aspectos más relevantes que se desprenden de la lectura del testamento y codicilo de Isabel la Católica es su clara preocupación por el estado político de sus dominios y la continuidad del orden institucional tras su muerte. Desde el inicio hasta el final de sus disposiciones, la reina muestra una notable conciencia del devenir de sus “reinos, señoríos y lugares” y del papel que deberían desempeñar su esposo, Fernando y su hija, Juana, en la resolución de los asuntos pendientes.

Vemos, por una parte, el afán de reforma de la administración pública y supresión de privilegios injustificados. Entre los temas que más preocupaban a Isabel se encuentra la regulación de los cargos públicos. En sus disposiciones, la reina manifiesta un firme compromiso con el control de la estructura administrativa del reino. Reconoce que, a lo largo de su reinado, se concedieron oficios y privilegios que no siempre respondían al mérito o la justicia, ya fuera por necesidad o por circunstancias políticas. Aunque en las Cortes de Toledo de 1480 ya había impulsado medidas para revertir esta situación, insistió en que los cargos no fueran hereditarios, sino vitalicios y sujetos a renovación por parte de la Corona una vez vacantes.

Estas reformas pretendían corregir un mal endémico: la transmisión de responsabilidades públicas a descendientes que, en muchos casos, carecían de la preparación o el compromiso que requerían sus funciones. Isabel argumenta que los cargos deben ser otorgados a personas íntegras y capaces, con base en su idoneidad y no en la herencia, por lo que se reservó el derecho exclusivo de la Corona para nombrar a los funcionarios al servicio del bien común.

La lista de oficios cuya naturaleza hereditaria revocó es extensa: alcaldías, alguacilazgos, tenencias de fortalezas, escribanías, juzgados, merinazgos, y muchos otros con funciones de gobierno o justicia local. También extendió estas disposiciones a las encomiendas, exigiendo que fueran conferidas a personas honestas y competentes, conforme a los principios de Dios y el buen orden.

Por otra parte, tenemos una revisión de concesiones y restitución de bienes al patrimonio real. Además de racionalizar la administración, Isabel también tomó medidas para limitar o revocar mercedes que comprometían el patrimonio de la Corona. Si bien decidió respetar ciertas rentas vitalicias mientras vivieran sus beneficiarios, dejó claro que, una vez fallecidos, dichas rentas debían reincorporarse a los bienes del Reino. Su preocupación principal recaía sobre concesiones de tierras, villas y fortalezas realizadas en condiciones poco claras o impuestas contra su voluntad.

Uno de los ejemplos más ilustrativos fue la devolución a la ciudad de Ávila de varios territorios y rentas que su hermano, Enrique IV, había otorgado al duque de Alba, García Álvarez de Toledo. A pesar de haber ratificado esas donaciones en el pasado, Isabel decidió anularlas, ordenando que se ofreciera a los herederos del duque una compensación en otro lugar, concretamente en el Reino de Granada.

En otro caso emblemático, revocó la cesión de la ciudad de Gibraltar, hecha también por Enrique IV, al duque de Medina Sidonia, Enrique de Guzmán. Isabel fundamenta esta decisión en el carácter irrenunciable de Gibraltar como parte del Patrimonio Real, ordenando expresamente que no fuera enajenado en el futuro bajo ninguna circunstancia. La reincorporación de la ciudad, fortaleza, vasallos, rentas y jurisdicción a la Corona es “justa e jurídicamente” legítima ya que esa merced no es de derecho porque es propiedad de la Corona y Patrimonio Real, además de ser “uno de los títulos de los reyes destos mis reynos”, por lo tanto, ordena a sus sucesores que “la dicha çibdad de Gibraltar con todo lo que le pertenesçe” no se enajena de ninguna forma.

Estas decisiones reflejan la voluntad de la reina de reforzar la integridad del Reino, depurando los excesos cometidos durante su reinado y el de su predecesor. Su testamento no solo cierra una etapa, sino que marca una hoja de ruta política y ética para sus sucesores, en la que el interés público debe prevalecer sobre los privilegios particulares.

Aunque buena parte de las disposiciones testamentarias de Isabel la Católica en materia de cargos y mercedes tenían un carácter restrictivo o revocatorio, también se encuentran en su testamento muestras claras de agradecimiento y reconocimiento a quienes le sirvieron con fidelidad. La reina dejó instrucciones específicas al rey Fernando y a sus herederos para que reconocieran y premiaran a sus criados, criadas, familiares, servidores y allegados, destacando algunos nombres concretos como Gonzalo Chacón, Garcilaso de la Vega (Comendador Mayor de León), Antonio de Fonseca y Juan Velázquez, todos ellos mencionados por su servicio leal y constante. También destacó, por supuesto, a los Marqueses de Moya —Andrés de Cabrera y Beatriz de Bobadilla—, a quienes dedicó una atención especial dentro del testamento.

De hecho, el caso de los Marqueses de Moya se trata con una cláusula diferenciada, en la que la reina detalla y justifica ciertas concesiones hechas en su favor. Primero, Isabel aclara que unos territorios y vasallos en la jurisdicción de Segovia, que fueron otorgados al matrimonio como prenda simbólica de otras mercedes futuras, debían ser devueltos a la ciudad. Esto se debía a un compromiso previo, por el cual ella y su esposo habían prometido no enajenar tierras de esa ciudad. Como compensación, ordena que se les otorguen posesiones equivalentes con plena jurisdicción en el Reino de Granada.

En una segunda aclaración, Isabel se refiere a la Villa de Moya, en Cuenca, cuyo señorío fue entregado a Andrés de Cabrera por Enrique IV en 1463 y más tarde elevado a marquesado por los Reyes Católicos en 1480. En su codicilo, la reina ratifica la legitimidad de esta concesión basándose en los méritos y la fidelidad mostrada por los marqueses. No obstante, manifiesta algunas reservas legales, aludiendo a un posible juramento previo que habría vinculado la villa directamente a la Corona, lo cual pondría en duda su capacidad para transferirla. Reconociendo esto, solicita a sus sucesores que investiguen la existencia de dicho juramento: si no se hallara evidencia del mismo, el señorío y título debían seguir en manos de los marqueses; pero si se confirmara la

vinculación con la Corona, debían revertirse a esta, compensando a los marqueses con un título y territorio equivalente en Granada.

Desconocemos si esta revisión llegó a realizarse tras su muerte, pero los hechos muestran que la Villa de Moya permaneció en manos de Andrés de Cabrera y Beatriz de Bobadilla, lo que sugiere que no se encontró impedimento legal o que simplemente se respetó la voluntad de la reina.

- Sobre la diversidad de Señoríos y los conflictos derivados de su coexistencia

La convivencia entre diferentes formas de poder en la Castilla medieval nunca fue sencilla. A lo largo de la Edad Media, surgieron diversos tipos de señoríos que coexistieron, con mayor o menor tensión, junto a la autoridad de la monarquía. Esta situación se intensificó durante el reinado de los Reyes Católicos, cuyo objetivo era consolidar la autoridad real, a menudo a costa del poder señorial. Un claro ejemplo de esta política es una cláusula testamentaria de Isabel la Católica en la que ordena que el Marquesado de Villena, junto con sus tierras y posesiones, permanezca inalienablemente unido a la Corona¹⁰.

La hostilidad entre Isabel y Juan Pacheco, primer marqués de Villena -a quien Juan II otorgó el título en 1445- es ampliamente conocida, especialmente por su apoyo a la causa de Juana la Beltraneja durante la guerra civil castellana. Aunque tras su muerte en 1474 las relaciones con su hijo y sucesor, Diego López Pacheco, parecieron mejorar -en parte por su participación en la conquista de Granada-, el marquesado fue finalmente absorbido por la Corona. Esta acción, además de tener una raíz personal, respondía también al hecho de que Villena era uno de los señoríos más poderosos de la Castilla del siglo XV.

Este conflicto no fue aislado. A lo largo del testamento y codicilo de la reina se aluden a diversas tensiones entre la nobleza, el alto clero y el poder real. Por ejemplo, Isabel menciona las quejas del Arzobispo de Santiago por la injerencia de los alcaldes reales en la jurisdicción eclesiástica, hasta el punto de impedirle contar con un alguacil propio¹¹. Asimismo, el Obispo de Palencia protesta por la imposición de un corregidor en su diócesis y la pérdida de prerrogativas tradicionales como el derecho del peso¹². En ambos casos, la reina ordena a sus sucesores que investiguen las reclamaciones y actúen conforme a derecho.

Otro tipo de disputas surgían en torno a la posesión de lugares controvertidos. En ocasiones, la Corona participaba directamente, como en el caso de la fortaleza de Rabé, cuya propiedad se disputaba entre la Iglesia y la monarquía¹³. Lo mismo sucedía con las villas de Los Arcos y La Guardia, antiguamente navarras, sobre las que Isabel

¹⁰ *Testamento*, 17-18.

¹¹ *Codicilo*, 47-48.

¹² *Codicilo*, 48.

¹³ *Codicilo*, 49.

pidió comprobar si pertenecían legítimamente a la Corona o a otro señor. En caso de confirmarse la titularidad real, ordenó eliminar los impuestos extraordinarios y restablecer las cargas fiscales previas a su incorporación a Castilla.

En otros casos, la monarquía actuaba como árbitro entre contendientes. Tal fue el conflicto sobre la villa de Fuenteovejuna, disputada por la Orden de Calatrava y la ciudad de Córdoba, derivado de un presunto intercambio de tierras que involucraba a Juan Girón, conde de Urueña.

- *La Justicia y la estructura legal en tiempos de Isabel la Católica*

La Reina Isabel siempre otorgó una gran importancia a la administración de justicia y a la supremacía de la autoridad real en esta materia. En su testamento, denunció que algunos nobles impedían que los habitantes de sus territorios apelaran a las instancias superiores de la Corona, lo que vulneraba gravemente la jurisdicción regia¹⁴. Por ello, exhortó a sus herederos a proteger este derecho y corregir cualquier abuso. Además, les instó a hacer cumplir las leyes, ordenanzas y pragmáticas dictadas en favor del bien común¹⁵.

Sin embargo, la aplicación eficaz de la justicia exigía una estructura legal coherente. Durante la Baja Edad Media, en Castilla se emitieron numerosas disposiciones legales tanto por parte del monarca como de las Cortes. Esta proliferación normativa generó confusión, ya que muchas leyes coexistían sin una derogación clara, y a menudo se contradecían entre sí. Por este motivo, las Cortes solicitaron repetidamente la recopilación y organización del derecho vigente.

Conscientes de este problema, los Reyes Católicos encargaron a Alonso Díaz de Montalvo la redacción de un compendio legal conocido como el *Ordenamiento de Montalvo*, publicado en 1484. A pesar de su valor, esta obra no recibió carácter oficial, quizás por no resolver de manera satisfactoria el caos normativo. Posteriormente, se elaboró el *Libro de Bulas y Pragmáticas*, recopilación más práctica y autorizada en 1503 por Real Provisión.

Aun así, Isabel dejó constancia de su frustración por no haber logrado llevar a cabo una verdadera codificación legal. En su codicilo expresó su deseo de reducir, ordenar y aclarar las leyes existentes para facilitar su comprensión y aplicación, y encargó esta tarea a un grupo de expertos juristas. Ordenó también mantener en vigor las *Partidas*, salvo aquellas que fueran injustas o contrarias a la libertad de la Iglesia.

Posteriormente, Fernando el Católico encomendaría una recopilación al doctor Galíndez de Carvajal, aunque nunca llegó a publicarse. No obstante, esta preocupación por la codificación del Derecho castellano continuaría durante el siglo XVI, culminando en 1567 con la *Nueva Recopilación* promulgada por Felipe II.

¹⁴ *Testamento*, 19-20.

¹⁵ *Testamento*, 30.

- Sobre el derecho de presentación

Se pronuncia igualmente sobre el derecho de presentación de los futuros reyes, Juana I de Castilla y su esposo Felipe, llamado El Hermoso, rey consorte, para que no presenten arzobispos, ni obispos, abades, dignidades ni beneficiados eclesiásticos, tampoco maestrazgos ni el Priorato de San Juan. Sabemos del respeto, devoción y veneración de la reina por San Juan Evangelista en especial, por San Juan Bautista también, por eso están siempre presentes en sus obras arquitectónicas y en su vida los llamados “Santos Juanes”: “Otrosí, por quanto a los Arçobispados e Obispados e Abadías e Dignidades e Beneficios Eclesiásticos e los Maestradgos e Prioradgo de San Juan, son mejor regidos e gobernados por los naturales [...]: mando a la dicha Princesa e al dicho Príncipe su marido, mis hijos, que no presenten Arçobispos, ni Obispados [...] a personas que no sean naturales de estos mis Reynos”.

Declara que, para el caso de Islas y Tierra Firme del Mar Océano e islas Canarias, así como de las tierras que en lo sucesivo se conquistasen, cuando Juana no pueda gobernar en estos territorios, sea Fernando, su padre, quien gobierne y administre esta parte de los reinos de España, a quién estima de sobra capaz por su larga experiencia de gobierno de entender tanto en administración, gobierno como en mediación de conflictos que puedan surgir con los naturales súbditos de la Corona.

Otrosí, por quanto las Islas e Tierra Firme del Mar Océano, e Islas de Canaria, fueron descubiertas e conquistadas a costa destos mis Reynos e con los naturales dellos y por esto es razón que el trato e provecho dellas se aya e trate e negocie destos mis Reynos de Castilla y de León, y en ellos venga todo lo que dellas se traxere: por ende ordeno e mando que así se cumplan, así en las que fasta ahora son descubiertas, como en las que se descubrirán de aquí adelante en otra parte alguna.

Otro sí, por quanto puede acaescer que el tiempo de Nuestro Señor de esta vida presente me llevase, la dicha Princesa mi hija no esté en estos mis Reynos, o después que a ellos viniere, en algund tiempo haya de ir a estar fuera de ellos, o estando en ellos no quiera o no pueda entender en la governación dellos, e para quando lo tal acaeciere en razón que se dé orden para que aya de quedar y quede la governación dellos de manera que sean bien regidos e gobernados en paz, e la justicia administrada como debe; e los Procuradores de los dichos mis Reynos en las Cortes de Toledo el año quiniento e dos, que después se continuaron, e acabaron, en las Villas de Madrid e Alcalá de Henares el año quinientos e tres, por la petición me suplicaron, e pidieron por merced que mandasse proveer cerca dello, y que ellos estavan prestos y aparejados de obedescer e cumplir todo lo que por mí fuesse cerca dello mandado como buenos e leales vassallos e naturales, lo cual yo después ove hablado con algunos Prelados e Grandes de mis Reynos y Señoríos, e todos fueron conformes e les pareció que en cualquier de dichos casos el Rey mi señor desvíe regir e gobernar e administrar los dichos mis Reynos y Señoríos por la dicha Princesa mi hija; por ende,

queriendo remediar e proveer, como devo e soy obligada, para quando los dichos casos o alguno de ellos acaescieren, y evitar las diferencias e dissensiones que se podrían seguir entre mis súbditos e naturales de los dichos mis Reynos, e quanto en mí es proveer a la paz e sosiego e buena gobernación e administración dellos; acatando la grandeza y excelente nobleza y esclarecidas virtudes del Rey mi señor e la mucha experiencia que en la gobernación de ellos ha tenido e tiene; e quanto es servicio de Dios e utilidad e bien común de ellos que en cualquier de los dichos casos sean por su Señoría regidos e gobernados: ordeno e mando que cada e quando la dicha Princesa mi hija no estoviere en estos dichos mis Reynos, o después que a ellos viniere en algund tiempo aya de ir y estar fuera dellos, o estando en ellos no quisiere o no pudiere entender en la gobernación de ellos, que en qualquier de los dichos casos el Rey mi señor rija, administre e gobierne los dichos mis Reynos e Señoríos [...]

Todo lo cual ha de ser así hasta que el heredero de Juana y Felipe alcance mayoría de edad para reinar, que Isabel establece, al menos, en 20 años.

...fasta en tanto que el Infante Don Carlos mi nieto, hijo primogénito heredero de los dichos Príncipe e Princesa sea de edad legítima, a lo menos de veinte años cumplidos, para los regir e gobernar; e seyendo de la dicha edad, estando en estos mis Reynos a la sazón, e viniendo a ellos para los regir, los rija e gobierne [...]. E suplico al Rey mi señor, quiera aceptar el dicho cargo de la gobernación, e regir e gobernar estos dichos mis Reynos e Señoríos en los dichos casos, como yo espero que lo hará: e como quiera, que segund lo que su Señoría siempre lo ha fecho por acrescentar las cosas de la Corona Real, e por esto no era necessario más lo suplicar, mas por complir lo que soy obligada, quiero e ordeno e así lo suplico a Su Señoría, que durante la dicha gobernación, no dé ni enagene ni consienta dar ni enagenar, por vía ni manera alguna, Cibdad, Villa, ni Lugar, ni Fortaleza, ni maravedís de juro, ni juredisción, ni oficio ni justicia, ni otra cosa alguna de las pertenecientes a la Corona e patrimonio Real de los dichos mis Reynos [...] E mando a los Prelados, Duques, Marqueses, Condes e Ricos homes e a todos mis vassallos e Alcaydes e a todos mis súbditos e naturales de qualquier estado, preeminencia o condición e dignidad que sean [...], en cualquier de los dichos casos obedezcan a Su Señoría, e cumplan sus mandamientos e le den todo favor e ayuda cada e quando fueren requeridos, segund, como en tal caso lo deven, e son obligados hazer.

Se otorgan funciones temporales de gobierno al Rey Fernando el Católico, su esposo, mientras su nieto, Don Carlos, futuro Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico, alcanza la mayoría de edad (20 años). Lo que sería una sucesión condicionada por la edad: "...hasta en tanto que el Infante Don Carlos mi nieto... sea de edad legítima, a lo menos de veinte años cumplidos..."

Don Carlos será heredero efectivo y podrá reinar solo al cumplir 20 años, lo cual refleja una preocupación por garantizar que el monarca tenga suficiente madurez. Hasta ese momento, no ejercerá el poder real directamente, aunque sea el legítimo heredero. Por tanto, estamos ante la designación de un gobierno provisional a cargo del Rey Fernando, una regencia: "Suplico al Rey mi señor, quiera aceptar el dicho cargo de la gobernación..."

- La regencia encomendada a Fernando

La Reina confía la regencia o gobernación provisional a su esposo, el Rey Fernando, -por lo que el mismo documento deja entrever-, mucho más que en su yerno Felipe de Habsburgo o Austria, aunque lo mencione repetidas veces en su testamento como “hijo”.

Refuerza la autoridad de Fernando como garante de la estabilidad del reino tras su muerte y procura la protección del patrimonio real, del patrimonio de la Corona, que es como decir el patrimonio del Estado, el patrimonio de la Nación: “...que, durante la dicha gobernación, no dé ni enajene... cosa alguna de las pertenecientes a la Corona...”

La Reina establece una cláusula de protección del patrimonio real: prohíbe que se repartan, vendan o regalen ciudades, villas, fortalezas, jurisdicciones, oficios o rentas (como los maravedís de juro). Esto evita el debilitamiento de la Corona durante el gobierno interino y protege los bienes del Estado.

Expresa mandato de obediencia a los súbditos: “...mando... a todos mis vasallos... que obedezcan a Su Señoría...” La Reina ordena de forma directa que todos los estamentos del reino (nobles, eclesiásticos, oficiales y pueblo llano) obedezcan al Rey Fernando durante la regencia, lo que refuerza su autoridad y previene posibles divisiones o disputas de poder.

Importancia histórica y política es innegable. Este tipo de disposiciones no solo regulaban el traspaso del poder, sino que se anticipaban a conflictos políticos y buscaban evitar guerras dinásticas. En este caso: Carlos aún era menor, y su madre, por matrimonio vivía entre Alemania y España, no es que Isabel desconfiara de su hija por ser inestable, estas aseveraciones se han realizado a posteriori, es que había nacido un imperio y el matrimonio regio formado por Juana y Felipe tenían que moverse por los demás territorios de la corona bicéfala, que ya miraba hacia el E y el O.

Fernando el Católico se convierte en regente legítimo por voluntad expresa de la reina. Muestra también Testamento el poder político y jurídico de una monarca como Isabel la Católica, que incluso después de muerta, intentaba garantizar el orden y la unidad de los reinos. Por eso es esencial que sigan sus pasos, que sean piadosos y sigan la ley de Dios.

E ruego e mando a la dicha prinçesa mi hija, e al dicho prinçipe su marido, que como catolicos prinçipes, tengan mucho cuidado de las cosas de la honrra de Dios e de su sancta fe, zelando e procurando la guarda e defension e enxalçamiento della pues por ella somos obligados a poner las personas e vidas e lo que touieremos cada que fuere menester e que sean muy obedientes a los mandamientos de la sancta madre Iglesia e protectores e defensores della como son obligados. E que no çesen en la conquista de Africa e de pugnar por la fe contra los ynfeles (...).

Este párrafo tiene un gran valor histórico, político y religioso, y revela con claridad los principios que guiaban la monarquía hispánica en tiempos de los Reyes Católicos. El párrafo refleja la visión del poder real como una misión sagrada al servicio

de Dios y de la defensa de la fe católica. Está lleno de ideología religiosa, típica del pensamiento del siglo XV y principios del XVI.

- La católica dinastía

Isabel y Fernando fueron nombrados por el Papa como “Reyes Católicos”, si ellos son reyes, el matrimonio formado por Juana y Felipe serían los “Príncipes Católicos” y “Como católicos príncipes” deberían tener “mucho cuidado de las cosas de la honra de Dios...”. Isabel recuerda que ser soberano implica más que administrar: es un deber espiritual. El adjetivo “católicos” no es solo doctrinal, sino político, sus reinos se definían por la fe católica y los monarcas eran vistos como defensores la fe. Se espera que actúen con “celo”, con pasión, dedicación, por la religión, no solo en lo personal, sino en la vida política y militar. Deben “Guardar, defender y ensalzar la fe”, “...zelando e procurando la guarda e defensión e enxalzamiento della...”, con lo que se está pidiendo que no solo conserven la fe, sino que la expandan y la glorifiquen, es lo que viene a decir la reina cuando pronuncia la palabra “*ensalzamiento*”. Aquí se muestra una clara vinculación entre religión y monarquía, donde la Corona tiene una función misionera y militante.

Deben los príncipes, “Obediencia a la Iglesia”, lo que expresa la reina cuando dice: “...que sean muy obedientes a los mandamientos de la sancta madre Iglesia...” Se insiste aquí en la sumisión del poder civil al espiritual, al menos en teoría. La reina exhorta a los futuros reyes a ser defensores de la Iglesia, como lo fue ella misma, en la culminación de la Reconquista con la toma de Granada, liberando a España del yugo musulmán; y, también, en el caso de la expulsión de los judíos en 1492 que no quisieron convertirse al cristianismo; o, igualmente, en el apoyo a la Inquisición, luchando contra le herejía y el pecado en favor de las enseñanzas bíblicas. Se ratifica en la idea ante el tema de la “Conquista de África y lucha contra los infieles”, al decir: “...que no cesen en la conquista de África e de pagnar por la fe contra los infieles...”

Este es un punto clave pues Isabel anima a continuar la expansión militar hacia el norte de África, que ya había comenzado con la toma de Melilla (1497). Muestra la visión de los reyes como cruzados modernos, cuya misión es extender el cristianismo por medio de la espada si fuera necesario. La palabra “infieles” refleja la mentalidad de la época, en la que el no cristiano es enemigo de Dios y del orden político cristiano.

Vemos, de forma muy clara, el modelo de monarquía confesional que Isabel la Católica defendía: la Corona como instrumento de Dios en la Tierra. Se trataba de un gobierno teocrático en muchos sentidos, donde no había distinción clara entre política, fe y guerra. La reina afirma su papel como guardián de la ortodoxia religiosa a la vez que transmite su visión militante de la fe a sus herederos y, deja claro, que el deber de los reyes no es solo con su pueblo, sino con Dios.

Estamos en la Europa del Renacimiento y ¿qué tenía de peculiar el caso hispánico? En el aspecto clave de la relación Iglesia-Estado en España con Isabel I tenemos una Monarquía confesional y subordinada a la fe católica. Obediencia activa al Papa, pero con fuerte control local (Inquisición). Por su parte en Francia está presente la iglesia galicana con fuerte influencia de la Corona en la Iglesia local, aunque aún católica. En

el Sacro Imperio Romano Germánico tenemos el poder compartido con los príncipes territoriales; el emperador católico es Defensor de la Fe, pero con autonomía regional.

Con respecto al papel del monarca respecto a la fe, en España el rey / reina es un guardián y defensor activo de la fe católica con un deber sagrado, casi teocrático. Mientras, en Francia, tenemos al rey, que es “muy cristiano”, pero con márgenes más laicos. Y en el Sacro Imperio Romano Germánico el emperador es un “protector” de la fe, pero con menos unidad religiosa interna.

En tema de Expansión religiosa y militar, España se manifiesta en forma de misiones, cruzadas, conquistas con fin evangelizador, siendo el caso que vemos en Granada, África o América. Francia tiene menos proyección exterior religiosa, tiene el foco puesto en guerras europeas. Y el Sacro Imperio Romano Germánico está enfrascado en la defensa contra los turcos otomanos, con cruzadas esporádicas.

La ortodoxia interna también se manifiesta en los tres casos que venimos comentando de forma distinta. En España tenemos unidad religiosa obligatoria. En 1492 se produce la expulsión de judíos o la, conversión forzosa de moros y judíos ante la presencia, vigilante, de la Inquisición. En Francia, tenemos una tolerancia limitada, se producen conflictos con los protestantes tras 1517. Y en el Sacro Imperio Romano Germánico hay una alta fragmentación religiosa tras la aparición de las tesis de Lutero, que nos va a llevar a la Guerra de religiones.

Isabel como monarca teocrática tiene en su mente la idea de que la Corona debe “defender la fe”, luchar contra infieles y proteger la Iglesia no era universal ni tan extrema en toda Europa. En los reinos hispánicos, fe católica y soberanía eran inseparables. Isabel legitima su poder como enviado de Dios, no solo como heredera dinástica. La religión no es solo creencia, es política de Estado, ideología de gobierno y motor de expansión.

En Francia, con la “Iglesia galicana”, el rey tenía más control sobre la Iglesia nacional, pero sin el nivel de objetivo misionero de Isabel. El rey francés era católico, pero más pragmático en lo religioso (hasta cierto punto).

El Sacro Imperio, con su diversidad religiosa, aunque oficialmente católico, el Sacro Imperio tenía muchas regiones autónomas, lo que hizo que tras Lutero (1517) la unidad religiosa se rompiera. Carlos V (nieto de Isabel) heredó esa tensión y tuvo que enfrentarse a guerras religiosas internas.

La ruptura radical la protagonizaría Inglaterra, se rompe con Roma y se establece una Iglesia nacional bajo control del monarca. El poder religioso ya no depende del Papa, sino del Rey/Reina con lo que estamos en una especie de caso opuesto al modelo de Isabel la Católica. Isabel la Católica representa una forma extrema y única de monarquía sacralizada, donde el rey es servidor directo de Dios y la política exterior e interior se hacen en nombre de la fe. Este modelo será exportado a América y marcará profundamente la identidad del Imperio español.

En contraste: Francia y el Imperio buscarán más autonomía eclesiástica. Inglaterra optará por la ruptura religiosa total. El Papado, aunque ideológicamente superior, irá perdiendo influencia real.

- *Obediencia al padre*

E asimismo ruego e mando muy afectuosamente a la dicha Princesa mi hija, porque merezca alcanzar la bendición de dios e la del Rey su padre e la mía, e al dicho Príncipe su marido, que siempre sean muy obedientes e sujetos al Rey mi señor e que no le salgan de la obediencia, dándole e haciéndole dar todo honor de buenos e obedientes hijos deven dar a su buen padre; e sigan sus mandamientos e consejos, como della se espera que lo harán, de manera que para todo lo que a Su Señoría toque, parezca que yo no hago falta e parezca que soy viva: porque allende de ser debido a su señoría este honor e acatamiento por ser padre [...] los Reyes serán de ellos mucho aprovechados; e también porque es mucha razón que su Señoría sea servido e acatado e honrado más que otro padre, así por ser tan excelente Rey e Príncipe e dotado e insignido de tales e tantas virtudes, como por lo mucho que ha fecho, e trabajado, su Real persona en cobrar estos dichos mis Reynos que tan enagenados estavan al tiempo que yo en ellos sucedí, y en obviar los grandes males e dapnos e guerras que con tantas turbaciones y movimientos avia en ellos; e no con menos afrenta de su Real persona en ganar el Reyno de Granada, y echar dél los enemigos de nuestra santa Fe Católica [...]

Este extraordinario párrafo —extraído del testamento de Isabel la Católica— combina política, moral cristiana, afecto familiar y propaganda regia y nos muestra de forma muy clara la visión que la reina tenía de la autoridad, el deber y el poder. Expresa Obediencia filial como deber religioso y político: “ruego e mando muy afectuosamente [...] porque merezca alcanzar la bendición de Dios e la del Rey su padre e la mía”.

El acto de obedecer al padre (Fernando el Católico) no se presenta solo como un deber familiar, sino como un requisito para obtener la bendición divina. La obediencia no es solo social, es moral, espiritual y política. Isabel pide a su hija, Juana y a su yerno, Felipe, que se mantengan sujetos a la autoridad del Rey Fernando, incluso cuando ella ya no esté viva.

Es la continuidad simbólica del poder de Isabel: “...de manera que para todo lo que a Su Señoría toque, parezca que yo no hago falta e parezca que soy viva”. Este es uno de los pasajes más emotivos e ideológicamente fuertes pues Isabel desea que su autoridad moral y política siga viva en la obediencia de su hija al rey Fernando. Habla desde el umbral de la muerte, pero quiere seguir influyendo desde el más allá a través del respeto a su voluntad.

Supone también una glorificación del Rey Fernando: “...es mucha razón que su Señoría sea servido e acatado [...] por ser tan excelente Rey e Príncipe e dotado e insignido de tales e tantas virtudes”. Isabel traza una panegírica, un elogio público, del rey Fernando, lo presenta no solo como un gran monarca, sino como modelo de virtud y esfuerzo personal. Es una justificación de su autoridad política y moral ante la futura generación gobernante.

Supone, igualmente, una justificación histórica de su reinado conjunto: “... por lo mucho que ha fecho [...] en cobrar estos dichos mis Reynos que tan enagenados

estaban”. Se recuerda que cuando Isabel accedió al trono, Castilla estaba sumida en el caos y que Fernando la ayudó a restaurar el orden y la unidad. Se construye una narrativa de salvación: los Reyes Católicos como restauradores de un reino que había perdido su rumbo.

La guerra de Granada se entendió como una cruzada y sacrificio personal: “... no con menos afrenta de su Real persona en ganar el Reyno de Granada, y echar dél los enemigos de nuestra santa Fe Católica”. El logro militar más importante del reinado se presenta como un acto heroico personal de Fernando, que no solo gana un reino, sino que libera a la cristiandad de los “enemigos de la fe” (es decir, los musulmanes). Usa el lenguaje de la cruzada: sacrificio, fe y lucha sagrada, con lo cual se santifica la acción militar. Sin dejar de tener presente que a la guerra se va a sobrevivir matando, de modo que los reyes y los nobles tendrán tras la guerra una misión benéfica, sin duda, más grande e importante que la que pueda tener el ciudadano de a pie en tema de caridad cristiana, hasta el punto que la palabra noble tendrá doble acepción, noble por honores y noble de condición. Han sido premiados con tierras y honores por su actuación en batalla, pero la batalla es muerte y el quinto mandamiento de la Ley de Dios es “No matarás”, matar es matar incluso si se hace en nombre de la fe y, lógicamente, está la conciencia de que esto es así, incluso en la Edad Media y Moderna. Recordemos que los Mandamientos, que vienen a articular la fe cristiana y la hebrea son: 1. Amarás a Dios sobre todas las cosas 2. No tomarás el nombre de Dios en vano. 3. Santificarás las fiestas. 4. Honrarás a tu padre y a tu madre. 5. No matarás. 6. No cometerás actos impuros. 7. No robarás. 8. No dirás falso testimonio ni mentirás. 9. No consentirás pensamientos ni deseos impuros. 10.No codiciarás los bienes ajenos.

- Filosofía de su política, poder y religión

Bajo esta premisa se actúa desde la política, el poder y la religión. Este fragmento que se comenta, mezcla el afecto familiar con control político, la teología cristiana con estrategia de poder y la propaganda dinástica con un auténtico deseo de continuidad y estabilidad.

La Reina no solo se despide, sino que deja instrucciones que apuntan a preservar la unidad del reino, a través de la obediencia al padre (el regente), la continuidad moral de su figura, y la afirmación de la legitimidad de su esposo, como colaborador esencial en la construcción de la España unificada y católica.

Podemos poner el testamento de Isabel la Católica en diálogo con autores como Erasmo de Róterdam, Maquiavelo y Lutero, lo que permitirá analizar cómo distintos pensadores del siglo XV y XVI concebían la autoridad, la religión y el poder político y cuánto se alinea —o choca— la visión de Isabel con la de ellos.

Isabel la Católica & Erasmo de Róterdam (1466–1536). Estamos ante el Humanismo cristiano y la reforma moral desde dentro de la Iglesia, los puntos de contacto son que ambos valoran la religión como guía moral y política. Isabel pide a sus herederos ser obedientes a la Iglesia y defender la fe; Erasmo también cree que los príncipes deben ser piadosos y vivir según el Evangelio. Sin embargo, existen puntos de diferencia. Isabel ve la fe como algo a imponer, por la fuerza, si es necesario, ahí están la Inquisición,

las cruzadas, la conquista de Granada que culmina la lucha contra el infiel musulmán. Por su parte, Erasmo defiende una fe interior y razonada, rechaza el fanatismo y critica duramente la violencia religiosa. Aborrece la Inquisición y la persecución de herejes.

Isabel, asocia el poder político con el castigo y la imposición del orden divino; Erasmo, cree en un gobierno que eduque al pueblo con el ejemplo y la virtud, no con miedo. Erasmo habría aplaudido la piedad de Isabel, pero criticaría duramente su uso de la fuerza para imponer la fe.

Isabel la Católica & Maquiavelo (1469–1527). Estamos ahora ante el realismo político y la separación entre ética privada y eficacia pública. Como puntos de contacto tendríamos que Isabel actúa como gobernante eficaz, preocupada por la estabilidad del reino y el respeto al poder del monarca. En eso, Maquiavelo la valoraría como una “princesa prudente”. Ambos creen que el príncipe debe garantizar el orden y la unidad del Estado, aunque sea con medios duros. Los puntos en los que difieren serían que Isabel cree que el poder debe ejercerse según la voluntad de Dios y que el rey debe ser modelo de virtud cristiana. Sin embargo, Maquiavelo piensa que el gobernante puede y debe actuar más allá de la moral religiosa, si eso asegura la estabilidad del Estado, pues para él, lo importante es la eficacia, no la virtud. Maquiavelo habría considerado que el uso de la religión como instrumento político es válido, pero no que el gobernante deba someterse a la Iglesia. Maquiavelo admiraría la astucia política y la consolidación del poder de Isabel, pero vería su sometimiento moral a la Iglesia como una debilidad estratégica.

Isabel la Católica & Martín Lutero (1483–1546). Estamos ante la Reforma protestante, la *Sola fide* y la ruptura con Roma. Como puntos de choque radical tendríamos que Isabel representa la ortodoxia católica más firme, ligada al Papado, la Inquisición y la unidad religiosa forzada. Mientras, Lutero predica la libertad de conciencia, la lectura individual de la Biblia y la crítica frontal al Papado, al que considera corrupto. Isabel combate la heterodoxia (judíos, musulmanes, conversos, herejes y ve al monarca como guardián de la fe única. Lutero rompe con la ortodoxia y plantea que la salvación es individual y que el poder civil no debe imponer una religión por la fuerza. Lutero habría visto a Isabel como el símbolo del autoritarismo católico medieval que él quería superar. Isabel, por su parte, habría considerado a Lutero un enemigo directo del orden cristiano.

En definitiva, Isabel la Católica considera la religión y la política unidas y sagradas, mientras que Erasmo las considera Unidas, pero sin fanatismo. Maquiavelo piensa que la religión es útil al poder y Lutero, que deben estar separadas.

En tema de Unidad religiosa Isabel la entiende como obligatoria, impuesta; Erasmo, como deseable, pero no violenta; Maquiavelo, irrelevante si hay orden; y Lutero, rechaza la imposición.

En cuanto al uso de la fuerza, Isabel la entiende justificada para defender la fe; Erasmo, la rechaza; Maquiavelo, piensa que está justificada para gobernar; y Lutero, entiende que la fuerza está rechazada para la fe.

Isabel entiende la figura del gobernante como un virtuoso, cristiano, obediente al Papa; Erasmo, como modelo moral cristiano; Maquiavelo, entiende al gobernante como astuto, eficaz; y Lutero, piensa que el gobernante es un cristiano individual, no rey. Para él, la relación con Dios es personal, directa y no mediada ni por la Iglesia insti-

tucional ni por el poder político. Ve la fe como asunto individual. La salvación es por la fe, no por obras ni jerarquías. El principio de *sola fide* (solo por la fe) sostiene que cada persona puede alcanzar la salvación por su fe personal en Cristo, sin necesidad de obedecer rituales, indulgencias o autoridades eclesiásticas. El rey o el papa no tienen privilegios especiales ante Dios. Todos somos iguales como creyentes y defiende el sacerdocio universal afirmando que todo cristiano es sacerdote de sí mismo: puede leer la Biblia, interpretar la Palabra de Dios y vivir según su conciencia iluminada por el Espíritu Santo. Esto debilita el rol de la Iglesia como intermediaria y rompe la estructura jerárquica que Isabel defendía y reforzaba. Aboga también por la separación entre Iglesia y Estado pues para Lutero, el Estado no debe imponer la religión, ni defender una “fe oficial”. Cree en dos “reinos”: el espiritual (el de Dios, que actúa en la conciencia) y el terrenal (el poder político, que mantiene el orden civil). Ambos deben mantenerse separados. Por eso, la unidad religiosa impuesta por Isabel, con Inquisición y cruzadas, le habría parecido inaceptable. Contra el autoritarismo religioso Lutero rechaza toda forma de coacción religiosa. Cree que la fe no puede imponerse por la fuerza; debe nacer del corazón. En ese sentido, no hay rey cristiano que tenga autoridad sobre la conciencia de otro cristiano. ¿Qué implica esto frente a Isabel la Católica?, pues, Isabel cree en un reino cristiano unido por la fe y defendido por la espada si es necesario. Lutero cree en una cristiandad de individuos libres, responsables ante Dios y no sometidos a una autoridad religiosa externa. Por eso se resume su visión como “cristiano individual, no rey”, pues lo importante es la relación directa con Dios, no la obediencia al rey ni al papa.

...e porque el dicho Reyno de Granada e las Islas de Canaria e las Islas de Tierra firme del Mar Occéano, descubiertas e por descubrir, ganadas e por ganar, han de quedar encorporadas en estos mis Reynos de Castilla e León, segund que en la Bula Apostólica a Nos sobre ello concedida se contiene, y es razón que su Señoría sea en algo servido por mí, y de los dichos mis Reynos e Señoríos, aunque no puede ser tanto como su Señoría mercesce e yo deseo, es mi merced e voluntad e mando que por la obligación e deuda que estos mis reynos deven e son obligados a su Señoría, oir tantos bienes e mercedes que de su señoría has rescivido, que demás, e allende los Maestrados que su señoría tiene, e ha de tener por la su vida, aya, e lleve, e le sean dados, e pagados cada año para toda su vida, para substentación de su Estado Real, la mitad de lo que rentaren las Islas de Tierra Firme del Mar Occéano [...] sacadas las costas e gastos que en ellas se hizieren [...]; e más diez cuentos de maravedís cada año por toda su vida, situados en las rentas de las alcavalas de los dichos Maestrados de Santiago, e Calatrava e Alcántara, para que su Señoría lo lleve e goze dello lo que fuere servido...

Este párrafo del testamento de Isabel la Católica refleja una visión profundamente imperial, teológica y patrimonial del poder. Es un testimonio directo de cómo la reina entendía la expansión ultramarina, la relación entre la Corona y las nuevas tierras, y también cómo recompensar políticamente a su esposo, el rey Fernando, por su papel en esa expansión.

Estamos ante un imperialismo religioso y legitimación papal: “...el dicho Reyno de Granada e las Islas de Canaria e las Islas de Tierra firme del Mar Occéano, descubiertas e por descubrir, ganadas e por ganar...”. Este fragmento refleja una visión expansiva del poder monárquico: los territorios son vistos no solo como conquistas materiales, sino como expansiones legítimas de la fe y de la Corona. La expresión “descubiertas e por descubrir” anticipa el proyecto imperial que Castilla llevará a cabo en América. Todo está bajo el amparo de la autoridad papal: “según que en la Bula Apostólica a Nos sobre ello concedida se contiene”. Esto se refiere a bulas como la *Inter caetera*, que otorgaban a los Reyes Católicos el derecho a evangelizar y gobernar los territorios del Nuevo Mundo.

El patrimonio del imperio se entiende como recompensa personal. “...es mi merced e voluntad [...] que [...] lleve, e le sean dados, e pagados cada año [...] la mitad de lo que rentaren las Islas de Tierra Firme...”. Isabel destina los ingresos de los territorios coloniales a Fernando como forma de gratitud y reconocimiento. Se refleja aquí una visión patrimonialista del Estado: los reinos y sus rentas no se separan del cuerpo del monarca, y se pueden repartir, ceder y asignar como bienes personales. La reina entiende que el rey consorte en Castilla, aun con el “*tanto monta, monta tanto Isabel como Fernando*”, merece compensación económica por su servicio político, militar y religioso.

También vemos una justificación moral de la apropiación colonial. En lugar de hablar en términos de conquista violenta o explotación, se habla de “descubrimiento” y de incorporación legítima: “han de quedar encorporadas en estos mis Reynos”. Esta visión disfraza el colonialismo con el ropaje de la legalidad papal y la expansión de la cristiandad. No hay ahora alusión alguna a las poblaciones indígenas ni a su consentimiento: el derecho se basa en la bula papal y el poder militar.

Es importante la distribución de rentas y control de órdenes militares: “... demás, e allende los Maestradgos que su señoría tiene [...] situados en las rentas de las alcavalas de los dichos Maestradgos...”. Los Maestrazgos de Santiago, Calatrava y Alcántara eran poderosísimas instituciones militares-religiosas que habían luchado en la Reconquista. Isabel y Fernando habían centralizado su control, convirtiendo esos maestrazgos en instrumentos del poder real. Aquí, los ingresos de esas órdenes se asignan también a Fernando. Las alcabalas (impuestos comerciales) representan uno de los grandes pilares fiscales del Estado castellano.

Vemos pues una dimensión imperial, expansión territorial vista como “descubrimiento” legitimado por el Papa. Una dimensión teológica, la justificación de la expansión está basada en la fe cristiana. Una dimensión patrimonialista, el reino se entiende como un bien heredable y distribuible. Una dimensión personalista, la política se mezcla con lo afectivo, los reyes se compensan entre sí. Y una dimensión financiera, el imperio se convierte en una fuente de ingresos estratégicos. Este texto se puede comparar con visiones críticas posteriores, como las de Bartolomé de las Casas, que denunció precisamente esta apropiación de América sin tener en cuenta los derechos humanos de sus habitantes; o con autores como Francisco de Vitoria, que empezó a cuestionar la legitimidad de la conquista basándose en el derecho natural; o con Sepúlveda, que justificaba en base a la superioridad natural europea.

Veamos una comparación crítica del fragmento del testamento de Isabel la Católica con el pensamiento de tres autores clave que problematizaron —desde

dentro del mundo hispánico— la legitimidad moral, jurídica y teológica de la conquista:

Isabel la Católica dice: “...las Islas de Tierra firme del Mar Occéano, descubiertas e por descubrir, ganadas e por ganar, han de quedar encorporadas en estos mis Reynos...” Isabel asume que la expansión territorial en América es legítima porque está amparada por el Papa (bula apostólica). También es buena, porque incorpora tierras a la Corona y sirve a la fe cristiana. También es justa, porque recompensa servicios reales, como los de Fernando. Pero también es un punto de partida, la Corona tiene derecho a esas tierras como instrumento de Dios y garante de la evangelización.

Francisco de Vitoria (c. 1483–1546) teólogo dominico, considerado padre del derecho internacional moderno, tiene como ideas clave la negación de que el Papa o los reyes puedan apropiarse legítimamente de tierras ajenas si los pueblos no han cometido una injusticia. Reconoce que los pueblos indígenas tienen derecho natural a la propiedad y a la soberanía sobre sus tierras y sostiene que la evangelización no puede hacerse por la fuerza.

Para Isabel es el Papa quien concede el dominio, para Vitoria el Papa no puede conceder dominios sobre pueblos libres. Isabel entiende que los Reyes incorporan las tierras, sin embargo, Vitoria entiende que las tierras no pueden ser ocupadas sin justa causa Isabel conquista por fe y Corona, Vitoria entiende la conquista solo si hay legítima causa (por ejemplo, defensa propia). Vitoria plantea una crítica jurídica y teológica a la visión expansionista de Isabel.

Bartolomé de las Casas (1484–1566), dominico y defensor radical de los pueblos indígenas, denuncia atrocidades cometidas en la conquista por personas que cometen asesinatos, esclavización, saqueo. Afirma que los pueblos indígenas son racionales, libres y cristianizables sin violencia. Plantea que el Reino de Castilla ha perdido legitimidad de no respetar los derechos naturales de los pueblos originarios.

Isabel entiende América como botín patrimonial, justifica ingresos económicos y enmarca la conquista como deber religioso; mientras que De las Casas entiende que América no puede ser apropiada sin consentimiento, denuncia explotación y enriquecimiento ilegítimo, La fe no se puede imponer ni usar para justificar dominio. De las Casas introduce una crítica ética radical, según la cual la conquista es pecado mortal si viola la dignidad humana.

Juan Ginés de Sepúlveda es un contrapunto necesario, humanista que defendió el dominio español en América con base en la superioridad natural y cultural de los europeos. Cree que los indígenas son “inferiores por naturaleza” y pueden ser sometidos para su propio bien. Justifica la guerra y la esclavización si se trata de “bárbaros sin ley”. Isabel no llega a esos extremos racistas, ella no es racista, pero su testamento abre la puerta a esa lógica imperial paternalista, por otra parte, lógica del estadio de la civilización en la época. Ella reconoce a los pueblos conquistados como súbditos suyos como todos los demás, con derechos y deberes, no permite la esclavitud de los naturales indígenas. Justifica la conquista en forma de colonización para la expansión de la fe y lo que renten los territorios son frutos que la Corona debe recibir en compensación por los esfuerzos realizados en las tierras conquistadas (inversiones, construcciones y un largo etc.

- Legitimación del dominio sobre las Indias

Isabel la Católica legitima el dominio sobre América por bula papal y misión religiosa, Vitoria solo legítimo con justa causa y consentimiento, De las Casas considera el dominio radicalmente ilegítimo si se impone por violencia; y Sepúlveda lo entendía justificable por la “superioridad natural” europea. El testamento de Isabel muestra la convergencia entre religión, política y economía típica del pensamiento imperial del siglo XV, pero también sirve como punto de partida para entender cómo, desde muy pronto, surgieron resistencias dentro de la misma tradición cristiana y española contra esa visión. Estas voces —Vitoria y De las Casas, sobre todo— sentaron las bases del derecho internacional y los derechos humanos modernos, al plantear que ni la religión, ni el poder, ni el progreso justifican el dominio sobre otros pueblos.

E por la presente doy mi poder cumplido a los dichos rey mi señor, e Arçobispo, mis Testamentarios, para que declaren todas e cualesquier deudas que ocurriessen cerca de las cosas en este mi testamento contenidas, como aquellos que sabrán e saben bien mi voluntad en todo, e cada cosa, e parte de ello; e su declaración quiero e mando que vala como si yo misma la fiziesse e declarasse.

E es mi merced e voluntad, que este vala por mi testamento, e si no valiere por mi testamento, vala por codecillo, e si no valiere por codecillo, vala por mi última e postrimera voluntad, y en aquella forma e manera que puede e debe valer; e si alguna mengua, o defecto hay en este mi testamento, yo de mi propio motu e cierta sciencia e poderío Real absoluto, de que en esta parte quiero usar, e uso, lo suplo, e quiero aver e que sea avido por soplido, e algo e quito de él todo obstáculo e impedimento, así de fecho como de derecho, de cualquier natura, calidad e valor, efecto o misterio que sea, que lo embargasse o pudiese embargar. E quiero e mando que todo lo contenido en este dicho mi testamento, e cada una cosa, é parte dello, se haga e cumpla e guarde realmente e con efecto, no obstante qualesquier leyes e derechos comunes e particulares de los dichos mis Reynos, que en contrario de estos sean, o ser puedan; e otrosí, no embargantes qualesquier juramentos e pleytos e ominages e fees e otras qualesquier seguridades e votos e promissiones, de qualquier calidad que sean, que qualesquier personas mis súbditos e naturales tengan fechos, así al dicho Rey mi señor e a mí, como a otras qualesquier personas [...] El qual dicho mi testamento, e lo en él contenido, e cada cosa e parte dello, quiero e mando que sea avido e tenido e guardado por ley e como ley e que tenga fuerça e vigor de ley, e no lo embargue Ley, Fuero, ni derecho, ni costumbre, ni otra cosa alguna, segund dicho es, porque mi merced e voluntad es que esta ley, que yo hago aquí e ordeno, así como postrimera revoque e derogue quanto a ella, todas e qualesquie Leyes e Fueros e derechos e costumbres e estylos e hazañas e otra cosa qualquier que lo pudiesse embargar.

Este pasaje del testamento de Isabel la Católica es extraordinariamente revelador, no solo desde el punto de vista jurídico, sino también en lo político y simbólico. En él, Isabel afirma su soberanía absoluta en un lenguaje rotundo y deja claro que su voluntad —expresada en este documento— está por encima de cualquier ley, fuero o costumbre previa.

Poder absoluto y voluntad regia se expresan claramente en: “...yo de mi propio motu e cierta sciencia e poderío Real absoluto, de que en esta parte quiero usar, e uso, lo suplo...” Aquí Isabel invoca el concepto de “poderío real absoluto”, una idea protoabsolutista que anticipa lo que más tarde será la teoría del derecho divino de los reyes. Está utilizando fórmulas canónicas y jurídicas para garantizar que su voluntad tenga validez legal incluso si el testamento tuviera errores formales. Equivale a decir: aunque este documento no cumpla con todos los requisitos legales, vale por el mero hecho de ser mi voluntad. Esto recuerda a la figura romana de la voluntad del emperador como fuente de derecho (*quod principi placuit legis habet vigorem*).

Tanto en testamento, como en codicilo debe hacerse su voluntad postrera: “...vala por mi testamento, e si no valiere por testamento, vala por codicilo... o por mi última e postrimera voluntad...”

- *Voluntad blindada*

Isabel blindada su última voluntad a través de una cláusula de seguridad jurídica: si no es válida en una forma, debe tomarse válida en otra. Esta insistencia refuerza la autoridad soberana sobre la forma jurídica. No es la ley la que legitima la voluntad de la reina, sino al revés: es su voluntad la que da fuerza a la ley. Isabel ha visto muchas cosas en su vida, que no fue muy larga, pasó poco tiempo de la cincuentena, pero se dio cuenta de que los testamentos, las últimas voluntades no siempre se respetaban y quiso blindar sus deseos, por seguridad, del reino y de la Corona y la fe tal como ella la entendía. Si no se cumplía su voluntad de una forma, que se cumpliera de otra, sí, da rango de ley a su testamento, advirtiéndose esa “espada de Damocles”¹⁶ sobre la cabeza de quien osara incumplir.

Habla también sobre la derogación de leyes, fueros y costumbres: “...quiero e mando que sea avido e tenido e guardado por ley e como ley y que tenga fuerça e vigor de ley, e no lo embargue Ley, Fuero, ni derecho, ni costumbre...”. Esta es una de las afirmaciones más audaces del texto: la voluntad de Isabel pasa a tener fuerza de ley, in-

¹⁶ La espada de Damocles es una metáfora clásica que se usa para describir una situación en la que alguien parece disfrutar de poder, riqueza o privilegio, pero vive bajo una amenaza constante, latente y potencialmente fatal. El relato proviene del historiador griego Cicerón, en su obra *Tusculanae Disputationes*. En ella cuenta la historia de Damocles, un cortesano adulador en la corte del tirano Dionisio II de Siracusa (siglo IV a.C.). Damocles, al elogiar la fortuna y el poder de Dionisio, fue invitado por este a ocupar por un día su trono para experimentar la grandeza real. Pero Dionisio hizo colgar una espada afilada sobre su cabeza, sostenida solo por un fino hilo de crin de caballo. El mensaje era claro: el poder siempre está acompañado de peligro y ansiedad. En sentido simbólico, la expresión “tener una espada de Damocles sobre la cabeza” significa estar en una posición de riesgo constante, tener una amenaza inminente que puede materializarse en cualquier momento, vivir bajo el peso de una gran responsabilidad que conlleva peligro. La misma reina Isabel I parecía vivir así, bajo presiones constantes y cuya corona dependía del equilibrio de reinos y de alianzas frágiles. En la literatura o el teatro (como en Shakespeare o Calderón), esta imagen sirve para cuestionar la aparente gloria del poder o la nobleza, recordando que la cima del éxito está muy cerca del abismo.

cluso por encima de cualquier norma anterior, ya sea de derecho común, foral o consuetudinario. Revoca todo lo que “lo pudiese embargar”, es decir, cualquier impedimento legal, social o religioso. Esta declaración es radicalmente monárquica y centralista, y entra en tensión con la tradición jurídica medieval en la que la ley era algo pactado entre rey y reino, y los fueros protegían la autonomía local.

Aparece el rey/reina como legislador último: Isabel no está delegando solo su testamento, sino que también inviste a sus testamentarios con el poder de interpretar su voluntad como si ella misma la hubiese expresado.: “...su declaración quiero e mando que vala como si yo misma la fiziesse e declarass”. Esto consolida la imagen del rey como fuente del derecho y de la justicia, una concepción que más tarde desarrollarán teóricos del absolutismo como Jean Bodin o Thomas Hobbes y que ya se vislumbra en esta actitud legislativa unipersonal.

Este documento contiene elementos que lo convierten en un acto político de soberanía absoluta, no solo en sentido legal, sino casi teológico, si lo leemos en el contexto del poder sacralizado de los Reyes Católicos. La voluntad del rey está por encima del derecho esto supone que el poder real es absoluto. Los designados pueden hablar en nombre del monarca, esto es una interpretación delegada y la monarca legisla incluso en el umbral de la muerte queriendo que se cumpla su intención y órdenes a través del tiempo. Da valor de ley al testamento. Además, vemos la centralización del poder sobre reinos diversos, a los que en la época se llaman “las Españas”, lo que supone la revocación de fueros y la unificación del territorio, los fueros dan lugar a desigualdades e Isabel quiere un territorio unificado donde no existan desigualdades, más que las producidas por los méritos de cada cual, pero cada cosa tiene su contraprestación.

Si Maquiavelo pensaba que el poder debía tener flexibilidad y astucia para sostenerse (*virtù* y fortuna), Isabel aquí institucionaliza un poder fijo, absoluto y heredable. Ambos comparten una idea pragmática del poder, aunque en Isabel está más sacralizado y normativizado. Si Erasmo defendía la razón y la virtud cristiana como fundamento del buen gobierno. Isabel podría parecer que defendía lo contrario: es el poder, no la virtud, lo que impone el orden. Sin embargo, la virtud debe guiar al hombre porque es su identificación con la doctrina de la Iglesia. Si Martín Lutero separaba al cristiano del poder político y para él, ninguna autoridad humana debía sustituir la conciencia individual ante Dios. En este documento, en cambio, la reina se presenta como poseedora de un poder casi divino, capaz de invalidar incluso juramentos o votos previos. Pero Isabel siempre está sometida a la divinidad, nunca se considera por encima de la divinidad, sino por debajo, lo que sí considera es que su misión es mesiánica y tiene un poder que debe ejercerlo conforme a la Ley de Dios.

La espada de Damocles sobre la monarquía es visible en el testamento, sobre la monarquía, Isabel hace un acto extremo de centralización de poder, al declarar que su voluntad tiene valor de ley y debe cumplirse por encima de fueros, derechos, costumbres, juramentos y promesas previas. Esta afirmación tan contundente no es una expresión de arrogancia, sino de inseguridad consciente del poder: Isabel, al final de su vida, sabe que el trono está rodeado de fragilidades estructurales y amenazas políticas. Y que solo una cabeza bien amueblada como la suya y la de su esposo estaban manteniendo hasta lo que en el momento había. La Corona se mantenía por medio de la inteligencia, pero muchos peligros acechan el poder porque el poder es algo siempre envidiado. Aquí

es donde aparece la espada de Damocles. Aunque la reina concentra todo el poder, deja claro —implícitamente— que este poder pende de un hilo: del equilibrio entre reinos, de la obediencia de sus herederos, de la estabilidad imperial, de la fe y de la unidad religiosa. Es como si estuviéramos ante la paradoja: poder absoluto versus fragilidad real. En el testamento, ella afirma: “...quiera y mando que este testamento valga por ley y que ninguna otra ley, fuero o derecho lo pueda embargar...”

Pero al mismo tiempo se blindo contra errores, por si el testamento no fuera válido como tal. Delegó su interpretación a terceros (testamentarios) e insiste obsesivamente en el cumplimiento de su voluntad. Todo esto sugiere una conciencia clara de que, como Damocles, el que se sienta en el trono vive bajo una amenaza invisible: la inestabilidad sucesoria, la ambición ajena, el juicio divino o popular o el conflicto entre división y centralización.

Se advierte la visión del trono como carga, no como privilegio. Igual que Dionisio enseñó a Damocles que el poder no es una bendición sino una carga peligrosa, Isabel demuestra lo mismo. El poder absoluto implica riesgo absoluto. Cada decisión final (como un testamento) debe asegurarse contra el caos que puede venir después. La espada de Damocles que cuelga sobre Isabel al redactar su testamento es política con el interrogante sobre si respetarán sus sucesores su voluntad; también es jurídica, con el interrogante de si podrá imponerse su testamento sobre fueros y costumbres; también es religiosa, con el interrogante sobre si ha cumplido fielmente su papel como reina cristiana; y, sobre todo, es histórica, también con un interrogante, el de si será su legado mantenido o deshecho por los vientos de la historia.

Aunque habla con tono de autoridad, lo hace, más que nada, por necesidad. Isabel se muestra consciente del carácter precario y vulnerable del poder, como si supiera que lo que hoy es ley mañana puede volverse polvo, humo... salvo que se asegure hasta el último detalle, que es lo que hace en su testamento.

E mando que este mi testamento original sea puesto en el Monesterio de nuestra Señora de Guadalupe, para que cada e quando fuere menester velo originalmente, lo puedan allí fallar; e que antes que se lleve se hagan tres traslados dél, signados de Notario público, en manera que fagan fee, e que el uno dellos se ponga en el Monesterio de santa Isabel de la Alhambra de Granada, donde mi cuerpo será sepultado; y el otro en la Iglesia catedral de Toledo, para que allí lo puedan ver todos los que dé se entendieren aprovechar.

E porque esto sea firme, e no venga en duda, otorgué este mi testamento ante Gaspar de Grizio, Notario público, mi secretario, e lo firmé de mi nombre, e mande sellar con mi sello, estando presentes, llamados e rogados por testigos los que lo sobrescrivieron e cerraron con sus sellos pendientes, los quales me lo vieron firmar de mi nombre e lo vieron sellar con mi sello; que fue otorgado en la Villa de Medina del Campo a doze días del mes de Octubre, año del Nacimiento de nuestro Salvador Jesu Christo de mil e quinientos e quatro años.

Yo la Reyna

- Original múltiple con dimensión simbólica de poder, eternidad y sacralización

El testamento tiene una dimensión jurídica en cuanto a legalidad y autenticidad pues Isabel insiste en que su testamento sea preservado en su forma original, que se hagan copias notariales fidedignas, con fuerza legal; y que estas copias estén custodiadas en lugares religiosos clave.

Esto subraya su clara conciencia de que el testamento debe tener validez legal indiscutible. No confía solo en la palabra escrita: requiere testigos, notarios y sellos. Este celo documental muestra que Isabel sabe que su muerte puede traer disputas y quiere evitar cualquier duda o interpretación indebida.

Intentar da una dimensión simbólica de poder, eternidad y sacralización. Los lugares donde se depositan las copias no son arbitrarios. El Monasterio de Guadalupe es uno de los grandes centros de espiritualidad y poder cultural en Castilla. El Monasterio de Santa Isabel de la Alhambra (Granada) es el lugar elegido de sepultura, símbolo de la victoria final sobre el Islam y de la unión de reinos. El tercer original múltiple debía llevarse a la Catedral de Toledo, sede primada de España, corazón espiritual del reino y lugar de autoridad moral. Estos tres espacios convierten su testamento en una especie de “reliquia política”, casi como un testamento sagrado, custodiado por la Iglesia y ligado a la memoria de la reina. La voluntad regia se eleva a un nivel casi divino o eterno.

Una dimensión personal y monárquica expresa el “Yo, la reina”. El cierre categórico y solemne con “Yo la Reina” es la guinda que adorna el pastel. No firma como Isabel, ni como madre o esposa, sino como la encarnación del poder regio, en un acto de autoridad final. La voz de la reina se convierte en ley viva, incluso después de su muerte. El hecho de firmar personalmente, delante de notarios y testigos, subraya el carácter personalísimo y sagrado del documento regio.

La dimensión espiritual viene de la mano de los conceptos fe y eternidad. El testamento está fechado “en el año del Nacimiento de nuestro Salvador Jesucristo”, lo que remite a la cosmovisión cristiana del tiempo. El reinado de Isabel es parte de una historia mayor, de redención, fe y providencia. Su voluntad no se inscribe solo en la historia de Castilla, sino en la historia de la salvación. Esta es la visión típica del pensamiento político teocrático medieval, que aún permanece a inicios del Renacimiento en Castilla.

Este último párrafo no es una simple formalidad legal, sino que es el acto final de reafirmación del poder monárquico, transmitido con solemnidad jurídica, fuerza política, simbolismo religioso y voluntad personal. Isabel se despide del mundo no como una reina que muere, sino como una soberana que deja una ley, como un legado político, espiritual y jurídico que pretende perdurar más allá del tiempo.

Durante el último mes de su vida, la reina Isabel fue plenamente consciente de que su testamento dejaba algunos asuntos pendientes, lo que la llevó a desear completar o precisar ciertas disposiciones. Como señala Tarsicio de Azcona, aprovechando momentos de menor gravedad en su enfermedad, la reina fue reflexionando y redactando un codicilo complementario a su testamento. Así, el 23 de noviembre de 1504, apenas tres días antes de fallecer, Isabel otorgó codicilo ante notario, don Gaspar de Gricio y en presencia de cinco testigos: Fadrique de Portugal, obispo de Calahorra; Valeriano Ordóñez de Villaquirán, obispo de Ciudad Rodrigo; Martín Fernández de Angulo, arcediano de Talavera y consejero real; el doctor Pedro de Oropesa y el licenciado Luis

de Zapata, ambos también del Consejo Real. El acto tuvo lugar en la villa de Medina del Campo, Valladolid.

5. Codicilo

Desde un punto de vista físico, el codicilo presenta un formato prácticamente idéntico al del testamento original, redactado igualmente por el escribano real Gaspar de Gricio. Consta de cinco folios escritos, además de las hojas adicionales destinadas a las firmas de los testigos. En cuanto a su estructura jurídica y formal, el codicilo, al igual que el testamento, carece de una división sistemática, organizándose en un total de diecisiete párrafos, a los que se suman cinco más con las suscripciones testificales¹⁷.

Aunque más breve que el testamento, el preámbulo del codicilo incluye una invocación inicial y expone de forma clara el propósito del documento: confirmar la validez del testamento previo y añadir nuevas cláusulas. En el primer párrafo se indica esta intención, reafirmada también al final del texto, donde la reina declara que este documento constituye su voluntad final y desea que tenga fuerza legal, ya sea como codicilo o como cualquier otra forma legítima de manifestación de su última voluntad.

En el Protocolo final Isabel ratifica y valida el codicilo como su última voluntad, otorgada ante notario y cinco testigos, con su fecha y lugar de otorgamiento y firmando de su puño y letra, una letra que nos deja intuíis aún más la debilidad temblorosa de la reina, a la que su cabeza obedece más que su cuerpo.

En la Suscripción notarial Gaspar de Gricio, tras identificarse como “notario público por la Autoridad Apostólica, secretario de la Reyna, nuestra señora, e su escribano y notario público”, afirma haber estado presente en el otorgamiento del codicilo junto con cinco testigos, habiendo redactado él mismo las tres hojas de pergamino de las que se componen el codicilo y, en cada cara del mismo, hizo tres rayas de tinta y firmando e incluyendo su signo notarial.

- Codicilo de la reina Isabel la Católica

Doña Ysabel, por la gracia de Dios reina de Castilla, de León, de Aragón, de Sicilia, de Granada, de Toledo, de Valençia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdova, de Córcega, de Murcia, de Jaén, de los Algarbes, de Aljecira, de Gibraltar, de las ysas de Canaria, condesa de Barcelona, señora de Viscaya y de Molina, duquesa de Atenas y de Neopatria, condesa de Ruisellón y de Cerdania, marquesa de Oristán y de Gociano. A los preladados, duques, marqueses, condes, ricos hombres, priores de las Ordenes, comendadores y subcomendadores y alcaydes de los castillos y casas fuertes y llanas, y adelantados y merinos y tenientes de qualesquier ciudades, villas y lugares, e a los presidentes y oidores del nuestro Consejo e de nuestras audiencias y chancillerías, e a los correjedores, alcaldes, algu

¹⁷ ISABEL LA CATÓLICA, *o.c.*, 47–56.

ciles, justicias, veintiquatros, caballeros, jurados, oficiales y [...] buenos de todas las ciudades, villas y lugares en mis reinos y señoríos, y a todos los otros mis vasallos y súbditos y naturales de qualquier estado, condición y dignidad y prehemiancia que seades, y [a] cada uno y qualquier de vos, salud y gracia.

Este primer párrafo del codicilo de Isabel la Católica (añadido a su testamento poco antes de morir) es una pieza retórica de alto valor simbólico y político. Su tono, su estructura y su alcance reflejan cómo se entendía el poder en la monarquía hispánica en la época, finales del siglo XV e inicios del XVI.

El codicilo comienza con una larga enumeración de títulos, es lo que en diplomática se denomina “expresión de dominio” y viene a ser la proclamación del poder regio casi universal: “Doña Ysabel, por la gracia de Dios reina de Castilla, de León, de Aragón, de Sicilia”. Esto no es solo una formalidad, se trata de una declaración explícita de soberanía territorial y legitimidad divina. Cada título alude a un reino o señorío específico, con historia propia y su acumulación comunica la unidad bajo una corona única y múltiple, una misma monarquía que rige múltiples territorios, es lo que se entiende por imperio. Esta es la idea clave en los Reyes Católicos, el carácter complejo y compuesto de la monarquía hispánica; y, la gracia de Dios, como fuente última del poder monárquico. Esta fórmula reafirma que la reina no solo gobierna por derecho humano, sino por providencia divina, elemento esencial en el pensamiento político medieval y renacentista cristiano. Es la que por herencia, por designio, le ha tocado reinar, es como una enviada con un trabajo que hacer previamente encargado para que ella lo realice y solo ella puede realizarlo.

Vemos un llamamiento a todos los estamentos del poder. Enumera una larga lista de cargos, oficios y órdenes sociales: “...a los preladados, duques, marqueses, condes, ricos hombres, priores de las Órdenes”. Esto tiene varias funciones tales como afirma la jerarquía: desde los grandes nobles hasta los oficiales municipales. También crea una imagen de unidad y control: la reina se dirige a todo el aparato institucional; y da a entender que todos deben obediencia directa a la Corona, sin intermediarios, lo que refuerza la centralización del poder. El codicilo no se dirige a un consejo reducido, sino a la totalidad del cuerpo político y administrativo, lo que le da un carácter solemne y general.

Termina con una fórmula de saludo que expresa justicia, obediencia y comunicación: “...y a todos los otros mis vasallos y súbditos y naturales de qualquier estado, condición y dignidad y prehemiancia que seades, y cada uno y qualquier de vos, salud y gracia”. Esta frase cumple tres funciones. Es un acto de reconocimiento del vínculo personal entre la reina y sus súbditos, invoca el principio de la justicia regia, al desear “salud y gracia”, es decir, bienestar bajo la protección de la corona; y tiene un tono inclusivo pero jerárquico, propio del pensamiento político medieval, en el que todos los súbditos tienen lugar en una pirámide ordenada por Dios y gobernada por el rey.

- Isabel instrumento divino

Isabel no solo se presenta como monarca legal, sino como instrumento de Dios. El codicilo tiene significado político-religioso. Esto refuerza la concepción del poder monárquico como delegación divina (teoría del derecho divino de los reyes), como ejercicio de justicia universal y como responsabilidad espiritual, especialmente visible en el contexto del codicilo, que es una preparación para la muerte. Estamos ante una proclama de soberanía, jerarquía y legitimidad. Isabel se despidió de su vida terrenal reafirmando su posición como reina total, señora de un mundo vasto, plural y gobernado bajo la autoridad de Dios.

Por quanto puede acaecer que al tiempo que Dios Nuestro Señor deste presenta vida me lleva la princesa doña Juana, archiduquesa de Austria, duquesa de Borgoña, mi muy cara y amada hija, primogénita heredera y subcesora de mis reinos y tierras y señoríos, esté ausente de ellos y, después que a ellos viniere aya de ir o estar fuera de ellos, o estando en ellos no los quisiere o no los pudiese regir y gobernar. Y para quando lo tal acaeciere es razón que se de orden para que aya de quedar y quede la gobernación de ellos de manera que sean bien regidos y gobernados en paz y justicia, administrada como [se] debe. Sobre lo qual los procuradores de los dichos reinos, en las cortes de Toledo el año de mil y quinientos y dos, que se continuaron y acabaron en las villas de Madrid y Alcalá de Henares, el año de mil y quinientos y tres, me suplicaron mandase proveer, y ellos, por la mucha experiencia que tienen que el Rey mi señor ha tenido y tiene en la gobernación y administración de los dichos reinos y señoríos, nombraron a Su Señoría por gobernador y administrador de ellos por la dicha princesa, en qualquier de los dichos casos, y me suplicaron que yo así mesmo nombrase a Su Señoría por tal gobernador y administrador.

El codicilo expresa previsión sucesoria y preocupación política. Isabel comienza con una cláusula condicional: “Por quanto puede acaecer que al tiempo que Dios Nuestro Señor deste presenta vida me lleva la princesa doña Juana [...] esté ausente de ellos [...] o no los quisiere o no los pudiese regir...” Esta frase es extraordinariamente reveladora pues reconoce la posibilidad de que Juana no pueda gobernar, no solo por ausencia física (“esté ausente”) sino también por falta de voluntad o capacidad (“no los quisiere o no los pudiese regir”). Esta redacción implica una preocupación velada pero evidente que pudiera entenderse por la salud mental o emocional o la aptitud política de su hija, algo que fue tema de debate durante siglos y que, en su tiempo, justificó la intervención política de su esposo Fernando el Católico. En términos modernos, Isabel plantea una contingencia constitucional anticipada, al prever que la heredera legítima pueda no ser apta para gobernar, lo que no implica que tenga que ser por locura o esquizofrenia, sino por ser muy sensible, persona altamente sensible o tener un carácter depresivo o bipolar, situaciones en las que las capacidades intelectuales pueden estar intactas o levemente afectadas, sin mayor complicación.

- Confianza plena en su esposo

Isabel expresa confianza plena en Fernando el Católico: "...por la mucha experiencia que tienen que el Rey mi señor ha tenido y tiene en la gobernación y administración de los dichos reinos [...] nombraron a Su Señoría por gobernador y administrador..." Aquí se destaca la legitimación del poder de Fernando, no solo por vínculo matrimonial, sino por experiencia y eficiencia política; y que su designación no es solo deseo personal de Isabel, sino también petición de los procuradores en Cortes, lo cual le da una forma de respaldo institucional. Es una forma de reforzar la autoridad de Fernando, sin entrar directamente en contradicción con el principio hereditario: se lo nombra gobernador en nombre de Juana, no como rey sino como regente. Sin embargo, la ambición de Fernando traicionaría la confianza que su esposa había depositado en él.

- Orden, justicia y estabilidad

Isabel busca siempre el orden, la justicia y la estabilidad: "...para que aya de quedar y quede la gobernación de ellos de manera que sean bien regidos y gobernados en paz y justicia..." Estas palabras son una visión providencialista del gobierno de Isabel. El rey no solo debe reinar, sino gobernar en paz y con justicia, según los valores cristianos y políticos del momento. La muerte no puede dejar vacíos de poder los reinos. Es un gesto de responsabilidad hacia la Corona y sus súbditos.

Se desprenden varias ideas del codicilo, que se firma en 1504, poco antes de la muerte de Isabel. Para entonces podría ser muy probable que Juana ya mostraba algunos signos de inestabilidad emocional, según testimonios contemporáneos y relatos posteriores. Por otra parte, Fernando buscaba mantener el control de Castilla, temiendo que Juana y su esposo Felipe el Hermoso, de la Casa de Austria, trasladaran el poder hacia Flandes y el Imperio. Las Cortes de 1502-1503 habían ya planteado inquietudes sobre la sucesión y es a esas Cortes a las que se refiere Isabel como respaldo de esta decisión.

Estas palabras son pue, una manifestación dramática de una reina que, ante su muerte, teme por el futuro político del reino, duda de la capacidad de su hija, que se enfrenta a la ambición de su esposo y de su propio padre, por mucho que Isabel confíe, como estadista en su esposo confía en él plenamente como garante de la estabilidad.

Podría decirse que aquí se vislumbra una de las semillas del conflicto dinástico que estallará tras su muerte y que marcará el comienzo de la hegemonía Habsburgo en España. Semilla del conflicto dinástico puesto que el testamento y codicilo de Isabel la Católica revelan tensiones soterradas que estallan tras su muerte en 1504. Juana I, heredera legítima, casada con Felipe el Hermoso, archiduque de Austria, de la casa de Habsburgo. Isabel va más allá en el tiempo y prevé que, en caso de que Juana se vea entorpecida, bien por ausencia o bien por cualquiera que fuera la causa, delega provisionalmente el poder ejecutivo en Fernando el Católico, su esposo, solo en caso de incapacidad de Juana por cualquier circunstancia, que entendemos por ahora, es más por tener que compartir tiempo en territorios distantes (España y Alemania). Felipe no acepta este acuerdo y reclama el poder directo como rey consorte de Castilla, en nombre de su esposa. Pero Fernando resiste y busca conservar el control político, argumentando

la incapacidad de Juana. Este desacuerdo desata una lucha de poder entre Fernando y Felipe, que no es solo familiar, sino geopolítica, pues detrás de Felipe está el Imperio Habsburgo. Tras la muerte repentina de Felipe en 1506, tal vez envenenado, culpando parte de la historiografía culpa a Fernando, éste retoma el control, pero la figura de Juana queda aislada y deslegitimada.

- Sucesión de dinastías

El Inicio de la hegemonía Habsburgo no vendrá hasta la muerte de Fernando en 1516, que años antes había casado en segundas nupcias por estrategia política con Germana de Foix, una princesa francesa mucho más joven que el rey. El heredero natural es Carlos de Habsburgo, hijo de Juana y Felipe. En 1517, Carlos I llega a Castilla y en 1519 se convierte también en emperador del Sacro Imperio como Carlos V. A partir de entonces, la monarquía hispánica se convierte en una monarquía compuesta, transnacional, bajo dominio Habsburgo.

Todo esto tiene su origen en las decisiones y tensiones planteadas en el testamento de Isabel, donde se conjugan preocupaciones personales, deberes de estado y una mirada profética de los peligros que acechaban la unidad de los reinos hispánicos.

Testamento y codicilo son todo un punto de inflexión, son más que una despedida, constituyen un testamento político, un intento de garantizar continuidad, unidad y estabilidad. Pero en su mismo interior laten las contradicciones que darán lugar a la gran transformación dinástica y política de la monarquía. Podemos decir, con razón, que en la letra final de Isabel comienza la historia moderna de España.

E yo, queriendo evitar los escándalos e disensiones que en los dichos reinos podría aver si la dicha gobernación quedase como no deva, acatando la grandeça y excelente nobleça y esclarecidas virtudes del dicho Rey mi señor, y la mucha esperiencia que en la dicha gobernación y administración de los dichos reynos ha tenido y tiene, y cuánto es servicio de Nuestro Señor y pro común y bien de los dichos reinos y de los vecinos y moradores de ellos que por Su Señoría sean regidos y administrados, por mi testamento y postrímera voluntad dexo ordenado y mandado que en qualquier de los dichos casos, el dicho Rey mi señor rija y gobierne y administre los dichos mis reinos y tierras y señoríos, y tenga la gobernación y administración de ellos, por la dicha Princesa nuestra hija, en su nombre, hasta tanto que el infante don Carlos, hijo primogénito heredero de la dicha Princesa y del príncipe don Felipe su marido, mi nieto, sea de edad lejítima, a lo menos de veinte años cumplidos, para los regir y govarnar, estando en estos reinos a la sazón e viniendo a ellos para los rejir, rija y gobierne en qualquier de los casos.

Por ende, por la presente vos mandamos a todos y a cada uno y qualquiera de vos, que después de mis días, cada y quando la dicha Princesa mi hija estuviere ausente de los dichos mus reinos, o estando en ellos no lo quisie-

re o no pudiere entender en la administración y gobernación de ellos, ayáis y tangáis al dicho Rey mi señor, su padre, por gobernador y administrados de los dichos mis reinos y tierras y señoríos, por la dicha Princesa y en su nombre, hasta tanto que el infante don Carlos sea de edad lejítima, a lo menos de veinte años para los regir y gobernar, como dicho es.

Temor a la inestabilidad en la reina, que expresa su deseo de evitar “escándalos e disensiones”, en referencia directa a la posible crisis institucional que podría derivarse si la administración del reino quedaba en manos no capacitadas o sin autoridad clara. Aquí se percibe una profunda conciencia de la fragilidad del orden político tras su muerte. Isabel anticipa un conflicto entre legitimidad sucesoria y capacidad política.

Isabel reafirma su decisión de que Fernando el Católico gobierne en nombre de Juana, su hija, en caso de ausencia o incapacidad, hay ideas clave que repite insistiendo en ellas por su importancia. Se apela a la experiencia y virtudes de Fernando, lo cual funciona como una justificación moral y política. Aunque Juana es la heredera legal, su madre duda de su capacidad para ejercer el poder, aunque el texto nunca dice abiertamente que se trate de problemas psicológicos. El objetivo final es garantizar la continuidad institucional y, al mismo tiempo, mantener el poder dentro del círculo de confianza de la reina.

La reina dispone que Fernando gobierne hasta que su nieto Carlos (futuro Carlos I de España y V de Alemania) cumpla 20 años y pueda asumir el trono. Esta previsión anticipa la transición dinástica a la casa de Habsburgo, aunque aún bajo tutela castellana. Carlos es hijo de Juana y Felipe el Hermoso, archiduque de Austria, lo que introduce en la política castellana una dimensión internacional sin precedentes. Estamos ante un tanto legado legal como político, una especie de instrumento normativo, una orden que debe ser obedecida por las autoridades del reino. Y, hay que volver a incidir en que Isabel habla desde su autoridad soberana, estableciendo su voluntad como si fuese ley. Esta disposición contribuyó a una situación tensa: Fernando no quería limitarse a un papel de regente y Felipe de Habsburgo exigía poder como rey consorte, lo que desembocaría en conflicto político tras la muerte de Isabel en 1504. Un conflicto entre lo legal y lo pragmático, pues legalmente, Juana era la heredera, pero pragmáticamente, Isabel deposita la administración en Fernando, aunque sea como regente en los momentos en que Juana no pueda estar al frente del Gobierno en España.

Esa ambigüedad abre las puertas a las luchas dinásticas posteriores, donde se enfrentan tres figuras: 1. Juana, la reina legítima cuya madre preveía que podía, en algún momento, verse alejada del poder en España por tener que acudir a otros territorios con su esposo, pero que a la postre terminará siendo incapacitada y recluida. 2. Felipe, el príncipe extranjero con ambiciones propias. 3. Fernando, el rey viudo que busca mantener el control, casa en segundas nupcias por intereses geopolíticos y sigue ejerciendo de facto lo que de derecho correspondía a su propia hija.

El texto es uno de los cimientos del conflicto sucesorio que marcará la política española del siglo XVI. La reina Isabel, aunque previsor, deja entrever una tensión irresoluble: el deseo de garantizar la unidad del reino choca con la compleja red de intereses familiares, nacionales e internacionales. Y, en ese cruce de caminos, comienza la era de los Austrias.

Y como tal gobernador y administrador le obedescays sus cartas y mandamientos, y todo lo otro que Su Señoría mandare, y le déis y hagáis y cumpláis todo lo otro que cerca de la gobernación por mi testamento dexo mandado y ordenado; so aquellas penas que incurren aquellos que no obedecen y cumplen las cartas y mandatos de los tales gobernadores y administradores y guardadores del reino.

Y suplico a Su Alteza que la alienación de las cosas del patrimonio real de los dichos reinos y juramento que ha de hacer para usar y exercer la dicha gobernación, haga aquello que yo por el dicho testamento a Su Señoría dexo suplicado y ordenado. De lo qual mando dar la presente, firmada de mi nombre y sellada con mi sello y refrendada de Gaspar de Gricio, mi secretario, el qual mando que la registre y selle con mi registrador y chanciller. Dada en la villa de Medina del Campo, a veinte y tres de el mes de noviembre, año del Nacimiento de Nuestro Salvador Jesucristo de mil e quinientos y quatro años.

- La obediencia como imperativo. Reina siempre

Lo que quiere la reina es la obediencia al gobernador, un poder absoluto delegado. La reina exige expresamente que todos los súbditos obedezcan al rey Fernando en su calidad de gobernador y administrador de los reinos en nombre de Juana: "...le obedescays sus cartas y mandamientos..." Este imperativo tiene un tono legal y político contundente. Se dirige a todo el aparato institucional, desde nobles hasta funcionarios municipales, con el mismo lenguaje con que se emitiría una ley real. La mención de penas para quienes no obedezcan recalca que el poder delegado a Fernando no es simbólico, sino ejecutivo y coercitivo. Esta insistencia anticipa resistencias políticas pues había tensiones entre quienes apoyaban a Juana, a Felipe el Hermoso o incluso a futuros regentes.

Veía sumamente importante la restricción sobre la enajenación del patrimonio regio, reiterando el deseo de que no se alienen (vendan o regalen) bienes del patrimonio de la Corona: "...la alienación de las cosas del patrimonio real...". Esto apunta a la defensa del patrimonio regio como base del poder y estabilidad del reino. Para Isabel, el patrimonio real no es propiedad personal, sino institucional, parte del legado de la monarquía. La Corona española es, en realidad, todos los gobernantes junto con los ciudadanos, el gobernante no es sino la encarnación misma de una nación y se entiende el patrimonio de la Corona como patrimonio del Estado, del país. La preocupación por esta cuestión sugiere el temor a que, tras su muerte, intereses personales o políticos desmantelen o comprometan la estructura patrimonial de la monarquía.

La reina no solo deja instrucciones, sino que suplica que Fernando preste el juramento requerido para ejercer el cargo: "...juramento que ha de hacer para usar y exercer la dicha gobernación...", lo que confirma que, aunque el poder se delega, debe hacerse bajo condiciones formales y legales. Se perfila una monarquía donde el poder

está regulado por juramento, no simplemente por linaje o voluntad personal. Aquí se percibe la concepción isabelina del poder: autoridad legítima, pero normada, dentro del marco de la ley y del bien común.

Sello, firma y autenticación son la garantía de legalidad. El texto termina con un cierre jurídico impecable, está firmado, sellado, refrendado y registrado. Gaspar de Gricio, su secretario, tiene la obligación de registrarlo oficialmente. Lo que registra es un original triple para depositar en tres sitios distintos. Isabel entendía que, tras su muerte, el documento debía hablar por ella. Por eso se asegura de que no haya fisuras legales ni ambigüedades que puedan invalidarlo.

Es una reina que gobierna hasta el último aliento. Este último acto es el colofón de un proyecto político que no admite improvisación: Isabel construye un testamento que funciona como constitución y que aspira a regir la conducta política de sus herederos tras su desaparición. La clave del texto es la autoridad *post mortem*: Isabel quiere que su voluntad se imponga incluso después de muerta, blindando la gobernación, el patrimonio y la obediencia institucional. Como la “espada de Damocles” a la que se aludía anteriormente, la autoridad de Isabel queda suspendida sobre la cabeza de todos los actores políticos, viva aún en sus mandatos, en su testamento y en el miedo a la disensión que tanto deseaba evitar.

- Sobre las Cortes de Castilla

Durante el reinado de Isabel y Fernando, las Cortes castellanas conservaron su estructura medieval, basada en la representación estamental de la nobleza, el clero y las ciudades. No obstante, como señala Valentina Gómez Mampaso, estas asambleas adquirieron ciertos matices distintivos vinculados a la personalidad de la reina Isabel, quien, pese a ejercer con firmeza su autoridad, mostraba una actitud respetuosa hacia sus súbditos y reinos. En su testamento, Isabel alude de manera indirecta a las funciones de las Cortes, apoyándose en ellas para consolidar decisiones trascendentales como el nombramiento de Fernando como regente de Castilla, en respuesta a lo acordado en las Cortes de Toledo de 1502 y en las de Madrid y Alcalá de Henares de 1503. Asimismo, dejó estipulado que dichas Cortes no podrían celebrarse fuera del territorio castellano, con el fin de evitar cualquier intento de manipulación por parte de Felipe el Hermoso. Además, en su Codicilo contempló la posibilidad de reunir las Cortes para revisar cuestiones fiscales, subrayando su papel en la toma de decisiones del reino. En definitiva, si bien Isabel reconocía la existencia y función de las Cortes, dejó claro que el poder último residía en la Corona.

- Codicilo de la reina Isabel I, La Católica, en tema Indios, evangelización y buen tratamiento

Ytem. Por quanto al tiempo que nos fueron concedidas por la Santa Sede Apostólica las islas e tierra firme del mar Océano, descubiertas e por descubrir, nuestra principal intención fue, al tiempo que lo suplicamos al

Papa Alejandro sexto de buena memoria, que nos hizo la dicha concession, de procurar inducir e traher los pueblos dellas e los convertir a nuestra Santa Fe católica, e enviar a las dichas islas e tierra firme del mar Océano perlados e religiosos e clérigos e otras personas doctas e temerosas de Dios, para instruir los vezinos e moradores dellas en la Fe católica, e les enseñar e doctrinar buenas costumbres e poner en ello la diligencia debida, según como más largamente en las Letras de la dicha concessión se contiene, por ende suplico al Rey, mi Señor, mui afectuosamente, e encargo e mando a la dicha Princesa mi hija e al dicho Príncipe su marido, que así lo hagan e cumplan, e que este sea su principal fin, e que en ello pongan mucha diligencia, e non consientan e den lugar que los indios vezinos e moradores en las dichas Indias e tierra firme, ganadas e por ganar, reciban agravio alguno en sus personas e bienes; mas mando que sea bien e justamente tratados. E si algún agravio han rescebido, lo remedien e provean, por manera que no se exceda en cosa alguna de lo que por las Letras Apostólicas de la dicha concessión nos es inyungido e mandado.

Isabel tiene la evangelización como fin principal de la conquista y esto es así en todos sus territorios. "...nuestra principal intención fue [...] de procurar inducir e traher los pueblos dellas e los convertir a nuestra Santa Fe católica..." Isabel insiste en que la motivación central de la conquista del Nuevo Mundo no fue la ambición territorial o económica, sino la evangelización de los pueblos indígenas. Según ella, este fue el propósito por el cual pidió al papa Alejandro VI las Bulas Inter Caetera (1493), que le otorgaban la soberanía sobre las nuevas tierras. Esta afirmación responde tanto a una convicción personal como a una justificación teológica y jurídica: la Corona recibe la autoridad sobre América con el encargo de difundir la fe cristiana, lo que proporciona una legitimidad espiritual a la conquista. Pero, de todas formas, con bula o sin ella, este es el objetivo principal de Isabel en la gestión de sus reinos, vencer al infiel y evangelizarlo si es posible, si no, lo más lógico según su visión renacentista es la expulsión de los infieles, siendo éstos los casos de musulmanes y judíos que se niegan a bautizarse.

Para ella, lo importante es la instrucción religiosa y moral: no solo conversión, sino civilización, pero no destrucción, sino aculturación, convivencia y mezcla llegado el caso: "...enviar [...] personas doctas e temerosas de Dios, para instruir [...] en la Fe católica, e les enseñar e doctrinar buenas costumbres..." Isabel contempla una misión integral, no se trata solo de convertir, sino de educar moralmente. En su visión, los indígenas deben ser tratados como sujetos morales capaces de salvación y, por tanto, necesitan una catequesis profunda y respetuosa, no una simple imposición de ritos. Necesita enviar a América a personas cualificadas, no cualquiera servía, a América quería salvarla de los peligros que ya conocía presentes en el Viejo Mundo, así que se trataba ahora de buscar la excelencia, vista, desde todos los puntos de vista.

Este aspecto enlaza con la escolástica tardo medieval (como la de Vitoria o Suárez), que posteriormente debatirá si los indígenas tienen derechos naturales y racionalidad suficiente para aceptar la fe.

El texto isabelino es un llamado ético y político al buen trato de los indígenas. "...non consientan e den lugar que los indios [...] reciban agravio alguno en sus per-

sonas e bienes; más mando que sean bien e justamente tratados.” Este pasaje es uno de los más tajantes y humanistas del testamento pues Isabel ordena explícitamente que no se cause daño a los indígenas, ni física ni materialmente. No se permite el abuso ni el despojo. Se hace un llamamiento a la justicia concreta, no solo a la intención abstracta y exige que se reparen agravios pasados: “si algún agravio han rescebido, lo remedien...”. Esto sugiere que ya en 1504 había conciencia de abusos cometidos durante los primeros años de la colonización (Colón fue destituido y enviado preso en 1500). La reina está tratando de dejar una línea de conducta clara frente a posibles excesos coloniales.

Existe una obligación vinculante basada en las bulas papales: “...no se exceda en cosa alguna de lo que por las Letras Apostólicas de la dicha concessión nos es inyungido e mandado”. Isabel subraya que la autoridad sobre las Indias está condicionada a cumplir las disposiciones papales. No es un derecho absoluto, sino una concesión con deberes. Este punto es clave, ya que convierte las Bulas Alejandrinas en una fuente jurídica de legitimidad, pero también de obligación moral y política. El mal gobierno, los abusos o la falta de evangelización serían, en esta lógica, causa de deslegitimación.

Pero estamos en un marco inicial, no en una realidad cumplida. A pesar de la claridad de este mandato, la realidad colonial pronto lo contradujo. Isabel quiso dejar una huella normativa y ética, pero no logró garantizar su cumplimiento tras su muerte. Las encomiendas, los abusos y el debate sobre la humanidad de los indígenas que se intensificó con Las Casas y Sepúlveda, que muestran la tensión entre esta intención fundacional y la práctica colonial posterior.

Este párrafo es una de las semillas doctrinales de la posterior teología del derecho indígena en el Imperio español. Resume una visión evangelizadora, paternalista y justiciera del proyecto imperial, que en su formulación inicial presenta ecos humanistas y cristianos, aunque el choque con la realidad fue dramático.

- La filosofía de Isabel reina, dialoga con otros filósofos contemporáneos de ella

Isabel y Erasmo: fe cristiana y civilización moral. Erasmo de Rotterdam, principal humanista cristiano de su tiempo, defendía una religiosidad interior, basada en la imitación de Cristo, la razón moral y la dignidad del hombre, frente a la imposición mecánica de ritos o estructuras.

Isabel exige no solo conversión religiosa, sino también formación moral y buenas costumbres. Esto se acerca al ideario erasmista, que defendía que la educación cristiana debía formar la conciencia, no solo imponer dogmas.

Sin embargo, Erasmo rechazaba cualquier forma de violencia o imposición religiosa, mientras que Isabel, aunque pide trato justo, no cuestiona el derecho a la conquista ni el poder real sobre los indígenas, asumido como legítimo desde las bulas papales. Isabel recoge un ideal cristiano-humanista que Erasmo compartiría, pero dentro de un marco político y teológico que él criticaría por su complicidad con el poder.

Isabel y Bartolomé de las Casas: la raíz de una defensa indígena. Las Casas, que fue primero encomendero y luego fraile y defensor incansable de los derechos de los indígenas, consideraba este texto del codicilo como una prueba de que la reina tuvo la intención sincera de proteger a los indios y que su voluntad fue traicionada por los

conquistadores y administradores posteriores.

Ambos coinciden en que los indígenas deben ser instruidos en la fe, pero nunca forzados ni explotados y que cualquier agravio debe ser reparado. Las Casas usará este texto como autoridad moral y jurídica para criticar a quienes violaron ese mandato.

Las Casas llegará a cuestionar incluso la legitimidad de la conquista en sí, mientras que Isabel nunca lo hace, sino que ella naturaliza el dominio sobre las Indias como fruto de una concesión papal y de la misión cristiana.

Las Casas encuentra en Isabel una aliada *post mortem* pues su codicilo le sirve de base moral, aunque él radicalice su interpretación mucho más allá del marco inicial.

Isabel y Francisco de Vitoria: derecho natural y autoridad legítima. Francisco de Vitoria, uno de los fundadores del derecho internacional, argumentará en la Universidad de Salamanca que los indígenas tienen derechos naturales, que no pueden ser privados de su libertad o tierras injustamente y que la evangelización no justifica la conquista sin causa justa.

Isabel ya apunta, aunque de forma incipiente, a que los indígenas tienen derechos personales y patrimoniales y que deben ser tratados con justicia. Esto será una base para los argumentos jurídicos de Vitoria, que defenderá la racionalidad y capacidad moral de los indios.

Vitoria, en contra del pensamiento dominante de su tiempo, llegará a poner en cuestión la validez de las bulas papales como fuente de dominio político. Isabel, en cambio, considera que la bula de Alejandro VI legitima plenamente su soberanía, siempre que se cumpla la misión evangelizadora.

El codicilo de Isabel anticipa el giro vitoriano hacia una mayor conciencia del derecho natural, pero aún está anclado en una lógica teocrática-papal que Vitoria superará.

En cuanto a la visión del indígena, Isabel lo entiende como sujeto de conversión y moralización, mientras que Erasmo lo ve capaz de fe y razón; Las Casas lo entiende como igual en dignidad; y Vitoria como un igual en derechos naturales.

En cuanto al tema evangelización, Isabel lo ve como obligación moral y política, mientras que Erasmo solamente ve el tema desde la libertad, Las Casas, sólo desde la persuasión; y Vitoria no legitima el dominio político.

Isabel ve la conquista como legítima, tanto por bula como por misión, mientras que Erasmo rechaza la imposición violenta y Las Casas la cuestiona de forma radical; por su parte, Vitoria, solo acepta la conquista si es con causa justa.

Por lo que se refiere a los derechos de los indígenas, Isabel piensa que deben ser protegidos y los considera ciudadanos más de la Corona, Erasmo está convencido de que deben ser reconocidos, Las Casas piensa que sus derechos deben ser restituidos y Vitoria dice que deben ser garantizados por respeto al derecho natural.

- Sobre la situación jurídica de Las Indias

E porque de los hechos grandes e señalados que el Rey, mi señor, ha hecho desde el comienzo de nuestro reinado, la Corona real de Castilla es tanto aumentada que debemos dar a Nuestro Señor muchas gracias e llores; es-

pecialmente, según es notorio, habernos su Señoría ayudado, con muchos trabajos e peligros de su real persona, a cobrar estos mis Reinos, que tan enagenados estaban al tiempo que yo en ellos sucedí, y el dicho Reino de Granada, según dicho es, demás del gran cuidado y vigilancia que su Señoría siempre ha tenido e tiene en la administración de ellos. E porque el dicho reino de Granada e Islas de Canarias e Islas e Tierra firme del mar Océano, descubiertas e por descubrir, ganadas e por ganar, han de quedar incorporadas en estos mis Reinos de Castilla y León, según que en la Bula Apostólica a Nos sobre ello concedida se contiene, y es razón que su Señoría sea en algo servido de mi y de los dichos mis Reinos e señoríos, aunque no puede ser tanto como su Señoría merece e yo deseo, es mi merced e voluntad, e mando que, por la obligación e deduda que estos mis Reinos deben e son obligados a su Señoría, por tantos bienes e mercedes que su Señoría tiene e ha de tener por su vida, haya e lleve e le sean dados e pagados cada año por toda su vida, para sustentación de su estado real, la mitad de lo que rentasen las Islas e Tierra firme del mar Océano, que hasta ahora son descubiertas, e de los provechos e derechos justos que en ellas hubiese, sacdas las costas que en ellas se hicieren, así en la administración de la justicia como en la defensa de ellas y en las otras cosas necesarias; e más diez cuentos de maravedís cada año por toda su vida, situados en las rentas de las alcabalas de los dichos maestrazgos de Santiago e Calatrava e Alcántara, para que su Señoría lo lleve e goce e haga dello lo que fuere servido; con tanto que después de sus días la dicha mitad de rentas e derechos e provechos e los dichos diez cuentos de maravedís, finquen e tornen e se consuman para la Corona real de estos mis Reinos de Castilla. E mando a la dicha Princesa, mi hija, e al dicho Príncipe, su marido, que así lo hagan e guarden e cumplan por descargo de sus conciencias e de la mía). Medina del Campo, 23 noviembre 1504

El codicilo es un reconocimiento a Fernando y a la política de alianza y legitimación. Isabel expresa una profunda gratitud hacia el rey Fernando el Católico, su esposo y co-soberano. Lo destaca como corresponsable de los grandes logros del reinado, especialmente la restauración del control efectivo sobre Castilla (cuestionado tras la guerra civil sucesoria) y la conquista de Granada, última plaza musulmana en la Península. Este reconocimiento no es solo afectivo, sino que es una declaración política que sirve para legitimar a Fernando como actor central en el proyecto imperial castellano, lo cual resulta clave en un contexto en el que su papel futuro, tras la muerte de Isabel, quedaba en entredicho, porque a quién legítimamente corresponde reinar en Castilla es a su hija Juana y detrás de ella está su esposo Felipe que reclama la posición que, en realidad le corresponde, como esposo de Juana: rey consorte.

Las Indias, Canarias y Granada deben tener una incorporación permanente a Castilla. Isabel establece que tanto el reino de Granada como las Islas Canarias y las Indias (descubiertas y por descubrir) deben quedar incorporadas irrevocablemente a la Corona de Castilla, no a título personal de los Reyes ni como territorios compartidos. Este punto tiene relevancia jurídica y dinástica, pues al incorporarlos a Castilla, se ase-

gura que el control sobre estos territorios recaiga en su hija Juana y su linaje; y no quede bajo la potestad directa de Fernando como rey de Aragón. A la vez, se apoya en las bulas papales para reforzar esta anexión como legítima y definitiva.

El texto establece un pago anual vitalicio a Fernando, que incluye la mitad de los beneficios de las Indias (netos de gastos de defensa, justicia, etc.) más diez cuentos de maravedís anuales, situados sobre las rentas de las órdenes militares. Este “donativo” combina el tono de compensación por servicios prestados con una fórmula jurídicamente clara: es un derecho usufructuario (solo por su vida), pues tras su muerte las rentas revertirán a la Corona. Esta disposición cumple una doble función, por una parte, satisface a Fernando con ingresos estables y proporcionales al nuevo imperio castellano (del cual no era rey titular); y, por otra parte, evita el riesgo de una apropiación duradera de las rentas indianas por parte del rey aragonés, asegurando que todo vuelva a la Corona de Castilla.

Control de conciencia y continuidad son dos aspectos importantes, fundamentales. El párrafo cierra con una apelación a la conciencia de la princesa Juana y su esposo Felipe, para que respeten este mandato. En un documento de carácter testamental, este tipo de exhortación tiene un peso moral muy fuerte. Isabel no solo ordena jurídicamente, sino que invoca la salvación de las conciencias de sus herederos, lo que da al mandato un tono casi sacro. Isabel es inteligente, tiene carácter y sabe hacer muy bien las cosas, ata voluntades, para conseguir sus objetivos ata mediante el testamento y cláusulas a posteriori, la voluntad de todos sus súbditos, para extender su deseo y su mandato más allá de la muerte. Usa conceptos como justicia, legalidad, religión, salvación, corona, gobierno, para atar psicológicamente y garantizarse el cumplimiento de su voluntad.

La reina se sabe fundadora de un imperio, quiere consolidar su legado y al mismo tiempo ordenar el reparto del poder tras su muerte. Reconoce a Fernando, pero le limita en el tiempo y en los derechos sucesorios. Es su esposa y lo conoce, sabe de la ambición de poder que ha tenido toda su vida y ahora que ve casi inmediato el final de la vida, está preocupado porque libre ya de sus riendas, campe a sus anchas haciendo lo que realmente llegó a hacer: hacerse con el poder que le pertenecía a su hija y relegar a esta hasta incapacitarla y obviarla por completo.

Isabel asegura que las Indias pertenezcan a Castilla y no se conviertan en un botín familiar ni en una fuente de fragmentación. Introduce un principio que será clave en la monarquía hispánica: la unidad territorial bajo la Corona, no necesariamente bajo una única persona.

6. Recapitulando

Los aspectos fundamentales del testamento de Isabel la Católica, dictado el 12 de octubre de 1504 en Medina del Campo, pocos meses antes de su muerte, serían un reflejo de sus valores, su visión política, religiosa y personal; y es clave para entender la transición del poder en la monarquía hispánica y el inicio del Imperio español.

Relación con sus progenitores. Hay aspectos que no se vislumbran claramente en el testamento, pero sí que nos da claves el documento para dedicarles, aunque sea, un breve espacio. Es el caso del rol de Isabel con sus padres. Isabel de Trastámara, hija

del rey Juan II de Castilla y de Isabel de Portugal, -su segunda esposa-, no parecía destinada desde su infancia a un papel tan relevante en la historia, aunque su linaje resultaría decisivo para su futuro. Al final de su vida, Isabel la Católica no olvidó sus orígenes y reflejó en sus últimas voluntades el recuerdo de sus padres.

Su padre, Juan II, falleció cuando ella tenía apenas tres años. A pesar de su corta edad, la figura del monarca quedó grabada en la memoria de Isabel. Por este motivo, en su testamento manifestó su deseo de que se respetaran las disposiciones testamentarias de su padre, especialmente en lo relativo a su sepultura en la Cartuja de Miraflores, en Burgos. Este monasterio había sido concebido por Juan II como su lugar de descanso eterno. Aunque Enrique IV, su sucesor, no atendió debidamente las obras del conjunto monástico, Isabel asumió la responsabilidad de completarlas, inaugurándolo en 1499. Hacia 1486, encargó los sepulcros de sus padres y de su hermano Alfonso al escultor Gil de Siloé. En su testamento, reiteró que se consultara a los frailes del monasterio para verificar qué aspectos del testamento de su padre quedaban aún pendientes y que todo lo necesario se llevara a cabo para su total cumplimiento.

La relación con su madre fue más cercana pues tras la muerte del rey Juan II en 1454, Isabel de Portugal comenzó a mostrar signos de desequilibrio mental, según la historiografía, lo que la llevó a residir en Arévalo (Ávila) junto a sus hijos Isabel y Alfonso hasta que fueron llamados a la corte por Enrique IV. Isabel de Portugal tenía visiones y sueños, lo que no la cataloga como enferma mental, pero a la historia ha pasado como reina afectada por patologías psicológicas. La reina Isabel siempre mostró una profunda compasión por la “enfermedad” de su madre, que podemos pensar que era simplemente una mujer sensitiva o una persona altamente sensible sin más; y ya como monarca, solía visitarla al menos una vez al año, atendiéndola personalmente durante esas visitas. Según testimonios recogidos por cronistas, estas visitas eran expresión de una mezcla de afecto, responsabilidad y quizás algo de culpa por no haber podido dedicarle más atención. Esta gratitud se reflejó en su codicilo, donde dispuso que los servidores de su madre continuaran recibiendo las mismas ayudas que les otorgaba en vida, garantizándoles ese sustento de manera vitalicia.

Isabel como esposa. El enlace matrimonial entre Isabel de Castilla y Fernando de Aragón tuvo lugar en 1469. A lo largo del tiempo, se ha debatido mucho sobre la vida conyugal de los Reyes Católicos, especialmente en lo relativo a los supuestos celos de Isabel o a las infidelidades de Fernando. Sin embargo, el mismo testamento de la reina revela una profunda conexión entre ambos, basada en la lealtad, la gratitud y una notable complicidad, un gran amor, al menos desde la perspectiva de Isabel. El testamento de la reina está impregnado de muestras de afecto hacia su esposo, más que meras declaraciones sentimentales. Por ejemplo, al hablar sobre el destino de sus objetos personales, Isabel señala que, si el rey deseaba conservar sus joyas u otras pertenencias, podía hacerlo con total libertad. Su deseo era que, al verlas, Fernando recordara el amor excepcional que siempre le profesó, y que dicha memoria le sirviera para vivir de forma más justa y piadosa, sabiendo que ella lo aguardaba en la vida eterna. No se trataba de una cuestión material, sino de un gesto cargado de significado emocional y espiritual.

Además, la reina manifestó su voluntad de que sus restos descansaran junto a los de su marido, convencida de que la unión que compartieron en vida debía perpetuarse más allá de la muerte. Consideraba que el vínculo entre sus almas, mantenido en

vida, tendría su reflejo también en sus cuerpos unidos en sepultura, como símbolo de esa eternidad compartida.

La confianza de Isabel en Fernando queda también evidenciada al nombrarlo como el primero de sus ejecutores testamentarios, decisión que justificó por el gran amor que se profesaban mutuamente. Estas palabras podrían parecer idealizadas en boca de otra mujer, pero viniendo de Isabel —conocida por su carácter firme, su realismo y su prudencia—, cabe suponer que eran expresión sincera de sus sentimientos.

Los sentimientos de Isabel hacia su esposo no se limitaban al plano afectivo. También reconocía su entrega y el esfuerzo dedicado al gobierno del reino de Castilla. En agradecimiento por su implicación, le concedió diversos privilegios, destacando que gracias a su apoyo constante —incluso a costa de riesgos personales—, la Corona castellana había salido fortalecida. Entre estas concesiones, le confirmó la administración de las órdenes militares de Santiago, Calatrava y Alcántara, cargos que Fernando había asumido de facto a lo largo de los años, y cuyo control fue fundamental para consolidar el poder real.

Asimismo, le otorgó una parte significativa de las rentas anuales provenientes de los territorios descubiertos en el continente americano hasta el momento de su muerte, junto con una importante suma procedente de las alcabalas de los maestrazgos. Estos beneficios quedarían en manos del rey mientras viviera, retornando posteriormente a la Corona.

En definitiva, la unión entre Isabel y Fernando fue no solo una alianza política excepcionalmente exitosa, sino también una relación personal marcada por la cooperación y el afecto. Un cronista anónimo del siglo XV lo resumió con precisión al señalar que, aunque eran dos personas, compartían una misma voluntad. Su reinado se distinguió por el equilibrio de poder, la sintonía de sus decisiones y una admirable colaboración que dio lugar al lema que tan bien los representa: *“Tanto monta, monta tanto, Isabel como Fernando.”*

Isabel como progenitora. Los Reyes Católicos tuvieron cinco hijos: Isabel (1470–1498), Juan (1478–1497), Juana (1479–1555), María (1482–1517) y Catalina (1485–1536), además de otros embarazos que no fructificaron. En su testamento, Isabel la Católica muestra especial preocupación por el futuro de sus hijos y dedica una parte considerable a la cuestión sucesoria de su hija Juana, una preocupación comprensible y profundamente desarrollada, que ha sido objeto de amplio análisis historiográfico. Quizás la clave no estaría en la debilidad mental de la muchacha sino en el carácter del marido que “le tocó en suerte”, al parecer guapo y mujeriego, ambicioso y calculador, además de vehemente en sus comportamientos. No obstante, Isabel no olvida a ninguno de sus hijos, tanto a los que aún vivían como a los que ya habían fallecido.

Entre 1497 y 1500, Isabel enfrentó tres pérdidas devastadoras que el cronista Andrés Bernáldez describió como “tres cuchillos de dolor”. El primero fue la muerte de su hijo Juan, heredero de las Coronas de Castilla y Aragón, que falleció en octubre de 1497 poco después de casarse con Margarita de Austria. Un año más tarde, su hija mayor, Isabel, entonces reina de Portugal, murió en el parto. La esperanza que Isabel la Católica depositó entonces en su nieto Miguel —nacido de ese matrimonio— fue inmensa: en él se concentraban las aspiraciones de una unión dinástica de los reinos de Castilla, Aragón y Portugal. Sin embargo, su temprana muerte en 1500 truncó esos planes y se convirtió en el tercer gran golpe emocional para la reina.

Estos sucesos afectaron profundamente la salud de Isabel y muchos consideran que marcaron el inicio del deterioro que finalmente la llevaría a la muerte. Pese al dolor, no dejó de honrar la memoria de sus hijos fallecidos en su testamento. Ordenó la construcción de un sepulcro de alabastro para el príncipe Juan en el Monasterio de Santo Tomás de Ávila y dispuso el traslado del cuerpo de su hija Isabel desde el convento toledano de Santa Isabel al Monasterio de Santa Isabel de la Alhambra, en Granada, junto al suyo. Esta última voluntad, sin embargo, nunca llegó a cumplirse y los restos de la reina de Portugal permanecen en Toledo.

Además de Juana, dos hijas más sobrevivieron a Isabel: María y Catalina. María se casó en 1500 con Manuel I de Portugal, viudo de su hermana Isabel y es probable que fuese la más afortunada de los hijos de los Reyes Católicos en términos personales. Catalina, en cambio, vivió una existencia marcada por la adversidad: tras casarse en 1501 con Arturo, príncipe de Gales, quedó viuda al poco tiempo. Más tarde, contrajo matrimonio con Enrique VIII, quien en 1533 solicitó el divorcio, lo que desembocó en la ruptura de Inglaterra con la Iglesia de Roma y la creación del anglicanismo.

El testamento de Isabel incluye tres cláusulas relacionadas con estas dos hijas en las que ordena que se cumplan estrictamente las capitulaciones matrimoniales acordadas con las Coronas de Portugal e Inglaterra. Es evidente el empeño de la reina en asegurar que ambas hijas recibieran lo que les correspondía, tanto en términos legales como económicos, garantizando la validez formal de sus matrimonios y evitando posibles anulaciones por incumplimiento de las condiciones pactadas.

En cuanto a su papel como madre, las opiniones están divididas. Algunos historiadores sostienen que Isabel utilizó a sus hijos como instrumentos para consolidar su proyecto político y para reforzar su estrategia exterior, especialmente frente a Francia. La política matrimonial era algo que se practicaba entre la realeza y la nobleza, incluso entre la aristocracia, el amor en el matrimonio, aunque parezca raro, es cosa más contemporánea, recordemos el amor cortés, que nace como género medieval y que se centra en amoríos clandestinos fundamentalmente entre realeza y nobleza. El amor en el matrimonio era más cosa del pueblo llano, puesto que las arras solían unir patrimonios y territorios, fortunas y coronas.

Un ejemplo revelador es una instrucción enviada en 1496 a su embajador en Inglaterra, en la que los Reyes respondían que no podían ofrecer una hija al rey de Escocia porque ya habían comprometido a una con Portugal y no se sentían libres de disponer de la otra.

No obstante, también hay abundantes indicios del profundo sufrimiento que le causaron las muertes de Juan e Isabel, así como la preocupación constante por la inestabilidad mental de Juana, como lo demuestra su nutrida correspondencia con Flandes.

A la luz de todo esto, podría decirse que Isabel fue ante todo una mujer de Estado: entendía el poder como una responsabilidad y creía que sus hijos, por su condición, debían asumir ese mismo deber. Tal y como se entiende la monarquía contemporáneamente, como un deber y un servicio. Sin embargo, esto no significa que careciera de sentimientos maternos, sino que estos quedaban en segundo plano frente a los intereses políticos, frente al bien del Estado, de la Corona, del pueblo.

Una cláusula establece que las rentas otorgadas a María, entonces reina de Portugal, debían volver a la Corona a su fallecimiento. La concesión de esas rentas, proce-

dentes de Sevilla y que ascendían a cuatro cuentos de maravedís¹⁸, se había hecho en un contexto en el que el pequeño príncipe Miguel aún vivía. Si Miguel hubiese sobrevivido, Juana no habría heredado Castilla y María, aunque reina, no habría sido madre de reyes, a diferencia de sus hermanas. En ese contexto, Isabel buscaba asegurar el bienestar de María y su descendencia. Pero al desaparecer la posibilidad de unificar las tres Coronas, la reina dispuso que, tras la muerte de María, dichas rentas fueran devueltas íntegramente a la Corona de Castilla, sin posibilidad de haber sido cedidas o enajenadas.

Una dimensión quizás menos conocida es la de la figura de Isabel la Católica en su rol como abuela, pese a que varios de sus hijos le dieron descendencia. La reina demostró un interés particular por algunos de sus nietos.

- Su primogénita, Isabel, falleció al dar a luz a su único hijo, Miguel, quien moriría prematuramente en el año 1500.
- Tras la muerte del príncipe Juan, su esposa Margarita de Austria quedó embarazada y la reina mostró una especial preocupación por ella; sin embargo, la gestación no llegó a término y la niña nació muerta a los seis meses.
- En cuanto a Juana, fue madre de cinco hijos, entre los cuales la reina sentía una marcada predilección por Fernando, nacido en Alcalá y cuya crianza asumió personalmente.
- María, casada con Manuel I de Portugal, dio a luz a diez hijos, siendo una de ellas Isabel, quien más tarde contraería matrimonio con Carlos I.
- Finalmente, Catalina tuvo una única hija, María Tudor, nacida en 1516, que llegaría a ocupar el trono de Inglaterra.

Uno de los aspectos más destacados del testamento de Isabel la Católica es la atención singular que otorga a uno de sus nietos: Fernando. La reina le dedica un párrafo completo en el que establece un legado específico a su favor, consistente en una renta anual de dos cuentos de maravedís hasta que completara su crianza. Una vez alcanzada esa etapa, sus ingresos debían equipararse a los del resto de los infantes de la familia real. Fernando, hijo de Juana y Felipe, nació en Alcalá de Henares en 1503 y desde sus primeros años contó con el afecto y la cercanía de su abuela. La reina desarrolló un fuerte vínculo con él, como lo evidencia su comportamiento durante los desplazamientos de la corte: se aseguraba de tener al niño siempre cerca y se ocupaba personalmente de su bienestar. Incluso, en uno de estos traslados, le entregó diversos objetos personales de

¹⁸ La expresión “cuatro cuentos de maravedís” hace referencia a una gran suma de dinero en la Castilla de finales de la Edad Media e inicios de la Edad Moderna. En la contabilidad castellana del siglo XV y XVI, un “cuento” era una unidad de cuenta equivalente a un millón de maravedís. Por tanto, cuatro cuentos de maravedís equivale a 4.000.000 de maravedís. El maravedí fue originalmente una moneda de oro, pero en tiempos de Isabel la Católica ya no era moneda física, sino una unidad de cuenta. Su valor real variaba con el tiempo y con la inflación, pero como referencia aproximada, a finales del siglo XV, con 1 maravedí se podían comprar cosas de muy poco valor (algo como un huevo o una vela). Un salario diario de un jornalero rondaba los 100 a 150 maravedís. Por tanto, cuatro cuentos (4 millones) era una cifra enorme, propia de dotes reales, rescates o rentas vitalicias de la nobleza o la realeza. Cuando Isabel la Católica concedió a su hija María una renta de cuatro cuentos de maravedís, le estaba garantizando una suma anual o vitalicia altísima, en parte para asegurar su posición y compensar su papel dentro de la política dinástica.

su cámara. Esta relación privilegiada quedó claramente reflejada en sus disposiciones testamentarias.

- Legitimidad y sucesión al trono

Isabel declara como heredera legítima a su hija Juana, mal llamada “La Loca”, casada con Felipe de Austria. Pero debido a la debilidad o inestabilidad mental o emocional, más bien, de Juana, deja encargado a Fernando el Católico (su esposo y padre de la heredera) de que gobierne en nombre de su hija si fuera necesario. Busca garantizar la unidad de los reinos de Castilla y Aragón bajo la Corona, evitando conflictos sucesorios.

Durante su última enfermedad, mientras dictaba estas voluntades, se interrumpía y preguntaba al notario qué debía agradecer más a Dios en esta vida, respondiendo que, sin duda, al marido que tuvo, el mejor rey de España. Tras su fallecimiento, Fernando escribió a las ciudades anunciando la gran pérdida que significaba para los reinos y para todos. Su cuerpo fue trasladado en quince días desde Medina del Campo bajo lluvia y tormentas constantes, hasta su entierro en un monasterio franciscano cercano.

Encomendándose Isabel especialmente a la Virgen, a la cual consideraba su abogada en esta vida y en la hora de su muerte, se preparaba para el juicio justo y riguroso del juez soberano, con la esperanza de ser juzgada junto al apóstol Santiago, patrón y protector de estos reinos. Este testamento es mucho más que un documento legal; es la expresión de una vida dedicada a la santidad y a la fe. No es obra de un simple notario ajeno a estas creencias, sino el testimonio sincero que resume la entrega total de su persona a Dios.

- Devoción y caridad cristiana

En su testamento, Isabel la Católica mostró un profundo sentido de caridad y devoción religiosa, dejando instrucciones precisas a sus albaceas para que ejecutaran diversas obras piadosas en su nombre. En muchos casos, dejó en manos de estos la decisión sobre los destinatarios y montos concretos de las limosnas. Así, tras ordenar que primero se saldaran sus deudas, dispuso que se celebrasen veinte mil misas por el descanso de su alma y otras tantas por las almas de quienes la sirvieron. Además, mandó destinar un cuento de maravedíes para facilitar el matrimonio de jóvenes sin recursos y otro tanto para que muchachas pobres pudieran ingresar en conventos.

Ordenó también que se vistieran a doscientos necesitados con lo que en principio se hubiera empleado en sus funerales, con el deseo de que fuesen intercesores especiales ante Dios. Asimismo, estableció que en el plazo de un año desde su fallecimiento se liberara a doscientos cautivos retenidos por musulmanes.

Su profunda religiosidad también quedó reflejada en los legados a la Iglesia. Entre estos se encuentra la entrega de reliquias sagradas, práctica habitual en la espiritualidad medieval, consistente en venerar restos de santos u objetos que hubieran estado en contacto con figuras sagradas como Cristo o la Virgen. Isabel poseía varias de estas

reliquias, enviadas desde Roma por embajadores como los obispos Bernardino de Carvajal y Juan Ruiz de Medina.

Ordenó que la saya de Jesucristo que tenía en su poder fuese entregada al Monasterio de San Antonio de Segovia, y que el resto de las reliquias fuesen enviadas a la catedral de Granada. Además, dispuso que parte de sus bienes muebles fuesen empleados en atender las necesidades del Santísimo Sacramento y en embellecer el Sagrario. Por último, también quiso beneficiar a los pobres de sus reinos, especialmente a aquellos que habían estado a su servicio, dejando a juicio de sus testamentarios cómo realizar estas ayudas.

- Defensa de la fe católica

Reafirma su papel como defensora del catolicismo y pide que se continúe la evangelización de los pueblos indígenas descubiertos en las Indias, pero con justicia y sin opresión. Expresa un deseo claro de que los indígenas sean tratados como vasallos libres.

- Protección de los pueblos indígenas

En el codicilo (anexo al testamento), firmado el 23 de noviembre de 1504, ordena expresamente: “Que no se consienta ni se dé lugar a que los indios reciban agravio alguno en sus personas ni en sus bienes; mas se mande que sean bien y justamente tratados...”. Esta cláusula es clave y ha sido citada como base moral para leyes posteriores como las Leyes de Indias. En sus palabras hacia sus hijos y herederos, habla de los indígenas de América con gran ternura, pidiéndoles que les traten con justicia y amor, que jamás les causen daño y que los consideren españoles con todos los derechos. Su testamento, una carta que contiene 26 puntos y un codicilo, se basa en la devoción y firmeza de vivir y morir en la fe cristiana, buscando alcanzar la perfección y cumplir su mayor deseo.

- Temas económicos y de herencia personal

Detalla el destino de sus bienes personales, joyas, ropas, dinero y donaciones. Incluye asignaciones para obras de caridad, fundación de hospitales y conventos; y pagos pendientes a sus servidores.

- Instrucciones para la continuidad del reino

Pide a sus herederos que mantengan la justicia, respeten los fueros y privilegios de los reinos y fortalezcan la autoridad real. Insiste en el cumplimiento de acuerdos firmados, como las Capitulaciones de Santa Fe con Colón, siempre que no entren en conflicto con el bien común.

- Deseos personales y espirituales

Pide ser enterrada en el Monasterio de San Francisco de Granada, junto a su esposo, “si pluguiere a Dios”. Encarga numerosas misas por su alma, pide perdón a quienes haya ofendido y se declara pecadora que espera en la misericordia divina.

En definitiva, los objetivos de Isabel vienen a resumirse en asegurar la sucesión dinástica en manos de su hija Juana y, si es necesario, su esposo Fernando. Defender la unidad de los reinos de España bajo la Corona. Ordena el buen trato de los pueblos indígenas como súbditos libres. Reafirma su fe católica y sus deberes espirituales. Detalla con claridad el uso de su herencia y bienes personales.

- Tras su muerte

Uno de los aspectos en los que mejor se refleja la espiritualidad de Isabel la Católica es la serenidad con la que organizó los detalles de su enterramiento. Tenía firmemente decidido que quería reposar en Granada. Así lo dejó establecido en su testamento, donde señaló el Monasterio de San Francisco de la Alhambra como el lugar escogido para su sepultura. Este monasterio no debe confundirse con el que fue construido en 1629 sobre la antigua residencia del Gran Capitán, hoy convento de Carmelitas Descalzas. El edificio al que se refería la reina es el que actualmente alberga el Parador de Granada, donde todavía se conserva una lápida que recuerda que allí estuvieron sepultados tanto Isabel como Fernando antes de ser trasladados a la Capilla Real en 1521.

No obstante, previendo posibles dificultades logísticas, la reina incluyó en su testamento disposiciones alternativas. Indicó que, si no era posible trasladar sus restos de inmediato a Granada, podrían reposar provisionalmente en el Monasterio de San Juan de los Reyes en Toledo. En su defecto, se contemplaba el Monasterio de San Antonio de Segovia y, como última opción, cualquier convento franciscano cercano al lugar de su muerte. A pesar de estas previsiones, sus restos fueron efectivamente conducidos directamente a Granada tras su fallecimiento.

El traslado no estuvo exento de dificultades. Desde Medina del Campo, donde murió el 26 de noviembre de 1504, hasta el monasterio granadino, el trayecto resultó arduo debido al mal tiempo y al estado de los caminos. El cuerpo fue cuidadosamente embalsamado y protegido con dos cubiertas de cuero. El cortejo, que partió el 27 de noviembre y llegó el 18 de diciembre, fue dirigido por Pedro de Ribera y el maestro Pedro Ruiz de la Mota, con un nutrido grupo de acompañantes, entre ellos una docena de capellanes, cantores, personal doméstico, así como la condesa de Camiña, única dama noble del séquito.

La reina dejó instrucciones muy precisas sobre cómo debía ser su entierro: sin lujo ni ostentación. Deseaba ser sepultada con el hábito franciscano, en una tumba sencilla a ras de suelo, con una inscripción esculpida sobre la losa. Además, mandó que los gastos de sus exequias se destinaran a vestir a los pobres y que los cirios utilizados se repartieran entre iglesias humildes para su uso ante el Sagrario. Las crónicas coinciden en señalar la sobriedad de las ceremonias fúnebres.

También expresó su deseo de descansar junto a su esposo, el rey Fernando, dondequiera que este eligiera ser enterrado, convencida de que la unión que compartieron en vida debía tener reflejo también tras la muerte. Fernando, fallecido en 1516, fue enterrado junto a ella en el Monasterio de San Francisco, cumpliendo así el deseo de la reina.

Sin embargo, en 1521 ambos cuerpos fueron trasladados a la Capilla Real de la Catedral de Granada, lugar donde reposan desde entonces. A pesar de no haber sido esta su primera elección, Isabel demostró especial interés en la finalización de esta capilla, dejando dispuesto que su construcción continuara a su costa si al momento de su muerte aún no estuviese concluida.

7. Resumen del contenido general del Testamento de Isabel la Católica

El testamento inicia con una invocación a Dios, seguida de la intitulación y una firme declaración de fe católica. A continuación, se entrega el alma al Creador, acompañada de una súplica de misericordia divina.

Posteriormente, se detalla el deseo de ser enterrada en el Monasterio de San Francisco de la Alhambra, con una disposición adicional en la que se permite que sus restos puedan ser trasladados al lugar que su esposo eligiera como sepultura propia. Se establece también cómo deben organizarse el luto, las exequias y las limosnas por su fallecimiento.

Se contemplan distintas alternativas para el lugar de entierro en caso de que no fuera posible cumplir el deseo inicial: primero el Monasterio de San Juan de los Reyes en Toledo, luego el de San Antonio en Segovia, y por último cualquier convento franciscano cercano al lugar de su muerte.

El documento manifiesta la voluntad de que se paguen todas sus deudas y que se ofrezcan misas por el bienestar de su alma. También se ordena dotar a jóvenes doncellas para que puedan casarse o entrar en la vida religiosa, además de repartir limosnas para vestir a doscientos pobres y rescatar a doscientos cautivos. Se prevén otras limosnas adicionales, y se expresa el deseo de cumplir con las disposiciones testamentarias de Juan II respecto a su sepultura en la Cartuja de Miraflores.

El testamento ordena reducir los cargos públicos aumentados durante su reinado y anula ciertas mercedes concedidas, con la excepción de aquellas otorgadas a los Marqueses de Moya, a quienes se ratifican con ciertas aclaraciones. Se manda restituir a la ciudad de Ávila los lugares y vasallos que le fueron arrebatados, y se dispone que el marquésado de Villena y la ciudad de Gibraltar permanezcan siempre vinculados a la Corona.

Se establece que deben volver al dominio real ciertos impuestos y derechos, y se asegura el derecho de apelación a la justicia del Reino. Las rentas concedidas a su hija María, reina de Portugal, deben revertir a la Corona, al igual que los juros y mercedes concedidos de por vida.

El documento recoge las capitulaciones matrimoniales con Portugal e Inglaterra, y proclama a doña Juana como heredera del Reino, exigiendo obediencia y juramento de fidelidad hacia ella.

Se prohíbe otorgar cargos públicos a personas extranjeras y se dirige una advertencia específica a su yerno. También se prohíbe conferir dignidades eclesiásticas a quienes no sean súbditos del Reino. Se incorpora a la Corona tanto las Islas Canarias como los territorios descubiertos en las Indias.

Se confiere la regencia a Fernando el Católico, rogándole que acepte dicha función, con la advertencia de no enajenar parte alguna del Reino. Se recomienda a Juana y a Felipe la defensa de la fe católica, el respaldo a la Inquisición, la continuación de la conquista africana y la protección de los privilegios otorgados a la Iglesia. Asimismo, se les exhorta a seguir siempre los consejos del rey Fernando.

Se proporcionan recomendaciones para una buena administración del Reino y se otorgan recompensas a don Fernando por sus servicios. Esta instrucción se reitera a Juana y a Felipe, insistiendo en su cumplimiento. Se reconocen los méritos de servidores leales y se deja un legado al infante don Fernando.

Se establece claramente el orden de sucesión al trono, se reparten joyas y reliquias, y se dictan instrucciones para asegurar el cumplimiento de las cargas testamentarias. Se designan los testamentarios, a quienes se encomienda actuar con especial diligencia. También se ordena legar los bienes libres a favor de las iglesias y de los más necesitados, y se asegura el cumplimiento de las dotes de sus hijas María y Catalina.

Se otorgan amplios poderes a los testamentarios para que puedan ejecutar las disposiciones contenidas en el testamento, cuya validez se garantiza expresamente. Se especifican los lugares de sepultura deseados para sus hijos Isabel y Juan. Se menciona la Capilla Real de Granada, a cuya construcción desea contribuir si no estuviera terminada al momento de su muerte. Se dispone la entrega de determinados bienes muebles a ciertos testamentarios y se indica dónde custodiar el testamento, así como quiénes tienen autorización para realizar copias.

El testamento concluye con un protocolo formal y su suscripción notarial, seguida de las firmas autógrafas de los testigos.

8. Resumen del Codicilo de Isabel la Católica

El documento comienza con una invocación a Dios, seguida de la declaración de voluntad y una reafirmación del testamento previamente otorgado. En él se menciona una disputa entre la Iglesia y el Arzobispo de Santiago respecto a la jurisdicción eclesiástica en la ciudad del mismo nombre. La reina solicita expresamente que sea el rey Fernando, junto con su hija Juana, quienes resuelvan dicha controversia.

A continuación, se hace referencia a una reclamación planteada por el obispo de Palencia en torno a los derechos jurisdiccionales en su diócesis. Igualmente, se reconoce la pretensión del obispo de Burgos sobre la fortaleza de Rabé.

Se dispone que se devuelvan a los prelados e iglesias determinadas fortalezas donde la reina había colocado alcaldes sin tener plena autoridad para ello. Se reconoce también el derecho de la Orden de Calatrava sobre la villa de Fuenteovejuna.

Se reivindicán, no obstante, ciertos derechos de la Corona sobre las villas de Los Arcos y La Guardia. En cuanto al uso de los privilegios otorgados por la Santa Sede, se hace hincapié en su correcta aplicación: los beneficios derivados de la cruzada, jubileos

y subsidios fueron destinados a la empresa de Granada y a la lucha contra los musulmanes africanos y los turcos. Asimismo, se resalta la buena administración de las rentas procedentes de las órdenes militares y el nombramiento adecuado de los encargados de sus encomiendas.

Se propone continuar con la recopilación y organización de las leyes del reino. Se ordena revisar los poderes dados para llevar a cabo reformas en los monasterios, reforzando la idea de disciplina y renovación en los centros religiosos.

Un mandato destacado es el de extender la evangelización en las tierras descubiertas en las Indias, insistiendo también en la protección de sus pueblos y habitantes.

Se dedica atención a la evaluación y correcta fijación del valor de las alcabalas, con varias indicaciones sobre su administración. También se aborda la regulación de otros tributos como el servicio, el montazgo y los diezmos del mar. Se pide que las alcabalas del Reino de Granada sean equiparadas a las del resto del territorio bajo la Corona.

La reina dispone la celebración de misas en memoria de sus servidores fallecidos, como expresión de gratitud y reconocimiento. Se ordena continuar otorgando apoyo material a los antiguos criados de su madre, la reina Isabel.

Antes de concluir, reafirma su voluntad y disposiciones finales con un protocolo formal. El documento termina con la correspondiente suscripción notarial y las firmas autógrafas de varios testigos que certifican su autenticidad.

- Sobre su causa de canonización

Nuevos grupos de presión que se oponen a la beatificación de Isabel la Católica, según el análisis del historiador José Luis Orella Argüello, existen resistencias actuales a beatificar y canonizar a Isabel la Católica que ya no se centran tanto en la expulsión de los judíos, como era común antes, sino en críticas más modernas, principalmente desde perspectivas indigenistas y decoloniales.

Según Argüello estos “nuevos grupos de presión” devienen de:

- El indigenismo contemporáneo, que reivindica las culturas originarias de América, cuestiona la colonización y la evangelización como procesos impuestos y destructores de esas culturas; y tiene gran fuerza en iglesias latinoamericanas, donde parte del clero y la teología actual adoptan esta visión crítica.
- La teología de la descolonización, derivada de la teología de la liberación, pero con un enfoque más centrado en el pasado colonial. Plantea que la Iglesia debe revisar su papel histórico en la imposición cultural, religiosa y económica durante la colonización. Es un pensamiento crítico hacia figuras como Isabel, vistas como promotoras de un sistema imperialista.
- Teoría decolonial y la “leyenda negra”. Corrientes académicas que reinterpretan la historia colonial desde el punto de vista de los pueblos oprimidos. Se enmarcan dentro de lo que algunos autores llaman historiografía negrolendaria, que tiende a resaltar los aspectos negativos del imperio español (ya sean reales o interpretados sin rigor histórico).

Estas nuevas posturas están influyendo en sectores de la Iglesia, especialmente fuera de España y representan una nueva barrera ideológica y política para avanzar con el proceso de beatificación de Isabel. Cambian el foco de una crítica centrada en el antisemitismo (expulsión de los judíos) a una crítica enfocada en el impacto colonial y cultural sobre América.

Este devenir del pensamiento alrededor del proceso de canonización pone en tensión dos visiones: 1. La de quienes ven a Isabel como una figura clave en la historia cristiana y la unidad de España. 2. Y la de quienes la consideran una figura ligada al colonialismo, la imposición religiosa y la opresión de los pueblos originarios.

- La gran labor de una reina que murió joven. Isabel I de Castilla

En menos de una década, Isabel la Católica, con su mano firme y su voluntad de hierro, levantó de las cenizas un reino que se desmoronaba, un reino que apenas aguantaba en pie entre traiciones y discordias¹⁹.

Tentudía formaba parte de Castilla conforme se iba ganando terreno a los invasores sarracenos asentados en el lugar, batallas y conquistas tras conquistas, seguían permaneciendo en la zona, a veces de pleno derecho apelando al derecho de conquista, en otras ocasiones haciéndose uno con el paisaje, difíciles de vencer por su capacidad de ser una cosa y también la otra. Mucho tiempo habría de pasar para expulsarlos definitivamente por la espada de Pelayo Pérez Correa, maestre que apoyó como nadie a Fernando III El Santo en la gesta reconquistadora de Sevilla, estamos ahora en el siglo XIII. No obstante, vencidos y todo, el sarraceno se aferraba a la tierra como una sanguijuela a la carne y había que reconquistar la tierra varias veces, a lo largo de siglos, nos costó ocho en total. Ahora, hoy día, entran por miles a diario. La conquista de Sevilla, acontecida en 1248, fue uno de los episodios más significativos en la historia de la Reconquista, ese largo y arduo proceso por el cual los reinos cristianos de la península ibérica fueron arrebatando el territorio a los musulmanes. Sevilla, la gran urbe del Guadalquivir, era símbolo del esplendor andalusí y emporio comercial, que se rindió finalmente ante las tropas cristianas lideradas por Fernando III de Castilla, llamado El Santo porque la Iglesia lo elevó a los altares. Pelayo Pérez Correa fue el hombre de confianza que apoyó a Fernando interviniendo decisivamente en la toma de Sevilla. El antiguo reino de Sevilla abarcaba hasta el siglo XIX también el Bajo Badajoz, más Huelva y Cádiz.

Para entender la magnitud de este suceso, es necesario situarse en el contexto de una Península Ibérica dividida en reinos cristianos y musulmanes, donde cada palmo de tierra era una batalla. Sevilla no era cualquier ciudad, era una joya preciada, codiciada por su riqueza, su importancia estratégica y su influencia cultural. Bajo dominio musulmán desde principios del siglo VIII, Sevilla floreció como un centro urbano y comercial crucial en Al-Ándalus.

Cuando Fernando III fijó sus ojos en la ciudad en 1247, sabía que su conquista no sería fácil. Los preparativos militares y diplomáticos fueron meticulosos. Sevilla es-

¹⁹ “La gran labor de una reina que murió joven. Isabel I de Castilla”. *Diario Siglo XXI*, martes, 28 de enero de 2025, 08:27 h (CE1)

taba bien defendida por sus murallas y su población contaba con el apoyo de una élite militar y política dispuesta a defender la ciudad hasta las últimas consecuencias. Pero Fernando, un rey astuto y determinado, no iba a permitir que semejante desafío quedara sin respuesta. El asedio comenzó a mediados de 1247 y no fue menos que una prueba de resistencia, tanto para los sitiadores como para los sitiados. Las tropas cristianas bloquearon la ciudad por tierra y por el río Guadalquivir, gracias a la creación de una flota castellana que cerró el paso a cualquier intento de aprovisionamiento desde la mar. Los meses pasaban y Sevilla, que al principio resistía con valentía, comenzó a flaquear ante la escasez de alimentos y la fatiga. En este prolongado cerco, la estrategia fue tan importante como la fuerza de las armas. Finalmente, después de quince meses de asedio, el 23 de noviembre de 1248, la ciudad se rindió. Alfonso X, El Sabio, hijo y heredero de Fernando III, relató con detalle la entrada triunfal de los cristianos en Sevilla, así como también relatará sucesos en Tentudía. Los términos de la rendición permitieron que gran parte de la población musulmana abandonara la ciudad con sus pertenencias, mientras que los que se quedaron se vieron sometidos al nuevo orden cristiano. Huyen a las montañas, a la sierra, se hacen fuertes en enclaves difíciles de conquistar, permanecen, se vuelven a hacer fuertes y vuelven al ataque.

La conquista de Sevilla no solo fue un hito militar, sino un punto de inflexión en la política de expansión castellana. Con la ciudad bajo control cristiano, el Reino de Castilla consolidó su poder en el sur de la Península, arrebatando una de las principales capitales de Al-Ándalus y poniendo fin a siglos de dominio musulmán en la región. Sevilla se transformó rápidamente en un baluarte cristiano y en el corazón económico y político del reino. Este acontecimiento marcó el inicio de una nueva era para la ciudad, que pasó de ser un centro musulmán a convertirse en uno de los grandes pilares de la Castilla medieval. Desde allí, siglos más tarde, partirían las expediciones que cambiarían el mundo durante el Siglo de Oro. La caída de Sevilla, pues, no fue solo la captura de una ciudad, sino el preludio del renacimiento de una nueva etapa en la historia de España. Y, andando en el tiempo, hemos llegado al siglo XV.

No era Castilla, en ese siglo XV convulso, más que un solar en ruinas, donde los hombres, acuciados por sus propias ambiciones, se revolvían como rabiosos. Pero Isabel, Isabel de Trastámara, Isabel I de Castilla, con ese genio que solo tienen los grandes, no solo se hizo con la Corona, que por derecho le correspondía, sino que escogió marido por voluntad propia, algo insólito en su tiempo y, al hacerlo, cimentó el futuro del imperio más vasto que jamás conociera el mundo, aquel imperio en el que nunca se ponía el Sol.

No es que las cosas fuesen fáciles, no lo fueron nunca. El reino que ella recibió estaba como un barco sin rumbo, zozobrando entre guerras civiles, intrigas palaciegas y manos extranjeras que empujaban desde fuera. Pero Isabel, obstinada como un arado que no teme la tierra dura, combatió primero a los seguidores de Juana La Beltraneja, unificó la religión con mano firme y amplió sus fronteras hasta donde no llegaban ni los sueños más atrevidos. Financió la expedición de un tal Cristóbal Colón, un loco con aires de profeta que prometía llegar a las Indias navegando hacia el oeste, aunque nunca lo consiguiera y, sin saberlo, descubrió un nuevo continente.

La suya no fue una historia de castillos ni de tronos de fácil acceso. Isabel y Fernando llegaron al poder a trompicones, entre guerras intestinas y deslealtades. Si

miramos hacia atrás, vemos que Castilla estaba marcada por los errores de reyes como Pedro I, quien, cegado por sus pasiones, cometió dos crímenes imperdonables: ejecutó a Leonor de Guzmán por orden de su madre y trató de eliminar a su valido, Juan Alfonso de Alburquerque. Todo ello abonó el terreno para la guerra fratricida que le costó la vida. Enrique II, hijo bastardo de Alfonso XI, subió al trono tras asesinar a su hermano Pedro y lo hizo repartiendo tierras por doquier, debilitando así el poder real y dejando a la nobleza con las llaves del reino, la nobleza se hizo fuerte y daría en lo sucesivos un sinfín de problemas a la Corona.

En ese caos nace Isabel, hija de un reino despedazado. Ella, sin dejarse arrastrar por la marea, puso orden en aquel desastre y se impuso con autoridad. Su matrimonio con Fernando no fue solo un enlace entre dos coronas, sino un pacto que estableció el “tanto monta, monta tanto”, donde ni uno ni otro dominaban, pero juntos construyeron un poder unificado. El que Fernando se sentara en el trono de Castilla y ella compartiera el poder en Aragón no fue cuestión de suerte, sino de visión.

Las reformas que Isabel emprendió no fueron menos que titánicas. Allí donde su hermano Enrique IV había fallado, ella rectificó. Revocó concesiones a la nobleza que debilitaban la Corona, el Estado; ordenó la creación de un Consejo Real y reorganizó la justicia. En su reinado, el corregidor se convirtió en el ojo vigilante del rey, asegurando que las leyes se cumplieran en cada rincón del reino.

Granada, la última joya en poder musulmán, cayó en 1492, un año que la historia ha grabado a fuego por varios motivos. Pero la reconquista de Granada fue más que una victoria territorial; fue la consumación de la unificación bajo el manto de la cristiandad, un proyecto que Isabel tenía en la cabeza desde el principio. No buscaba, como algunos piensan, destruir la nobleza; más bien, pretendía poner fin a su insurrección constante, ella también premió a los nobles que le ayudaron en la Reconquista, es el caso, entre otros muchos, de la Casa de Ribera y la unificada Enríquez de Ribera, que sumaba la sangre de los adelantados mayores de Andalucía y la de los almirantes de Castilla.

Al crear un ejército profesional, al servicio exclusivo de la Corona, Isabel consiguió reducir el poder militar de los nobles y convertirlos en servidores del Estado. Los premió con tierras, gracias y mercedes, sí, pero básicamente los ligó fuertemente a la Corona. Es fascinante ver cómo en apenas unas décadas, el solar arrasado que fue Castilla se transformó en una potencia temida, capaz de rivalizar con Francia por el control de Nápoles. En esa Castilla renacida, los nobles, antaño revoltosos, se convirtieron en los generales de las tropas que llevaron las armas castellanas hasta Italia, Flandes y más allá. Hombres como Gonzalo Fernández de Córdoba, El Gran Capitán, hicieron de la Monarquía Hispánica un poder hegemónico. Y así, Isabel, en menos de diez años, logró lo que siglos de monarcas no habían conseguido: convertir un reino moribundo en una potencia mundial, capaz de alzar su voz en las cortes europeas y marcar el destino de medio mundo. El legado de Isabel I, -una mujer que murió joven, quizás porque ya había hecho en el mundo todo lo que podía hacer-, es el de una mujer que, con astucia y mano firme, engendró el imperio más grande jamás visto en la Historia, un imperio que dominó los mares y que, bajo su reinado, empezó a tejer las redes de un futuro en el que el mundo entero estaría a los pies de España. Nada más alto. *Non Plus Ultra*.

***SALUDO Y COMUNICACIÓN DEL P. GENERAL AL PERSONAL
DOCENTE, DE SERVICIOS Y REPRESENTANTES DE ALUMNOS DE
LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA***

***GREETINGS AND COMMUNICATION FROM FATHER GENERAL TO THE
TEACHING AND SERVICE STAFF AND STUDENT REPRESENTATIVES OF
THE FACULTY OF THEOLOGY OF GRANADA***

Arturo Sosa, SJ

Resumen: Este texto recoge las palabras del P. General Arturo Sosa durante su visita en 2019 a la entonces Facultad de Teología de Granada, hoy parte de la Universidad Loyola. Agradece la entrega del personal y estudiantes en una misión valiosa, aunque poco reconocida. Reconoce los retos actuales de la teología en Europa, como la secularización y la falta de vocaciones, e invita a afrontarlos con creatividad. Destaca la misión compartida entre jesuitas, religiosos y laicos, el valor de la colaboración y el papel central de los estudiantes y anima a seguir con esperanza y profundidad espiritual en este servicio eclesial.

Abstract: This text presents the words of Fr. General Arturo Sosa during his 2019 visit to the former Faculty of Theology of Granada, now part of Loyola University. He thanked the staff and students for their dedication to a valuable yet often unrecognized mission. He acknowledged current challenges for theology in Europe, such as secularization and declining vocations, and encouraged creative responses. He emphasized the shared mission among Jesuits, religious, and laypeople, the value of collaboration, and the central role of students. He urged them to continue with hope and spiritual depth in their service to the Church.

Palabras clave: misión, colaboración, teología, reconocimiento, espiritualidad ignaciana

Key words: mission, collaboration, theology, acknowledgement, ignacian spirituality

Fecha de recepción: 25 mayo de 2025

Fecha de aceptación y versión final: 30 de marzo 2026

Facultad de Teología de Granada, 22 de noviembre de 2019

Queridos amigos y amigas del Personal Docente Investigador y de Administración y Servicios de la Facultad de Teología de Granada, así como Delegados de alumnos. Ante todo, decirles que es una gran alegría el estar aquí con ustedes y poder tener un momento de conversación para escuchar sus inquietudes y trabajos y para confirmarles en la misión que llevan adelante.

Tal vez lo primero sea mostrarles mi reconocimiento y el reconocimiento de la Compañía de Jesús por su trabajo en la Facultad de Teología de Granada. Soy cons-

ciente de que es un trabajo que no se agradece suficientemente por la dificultad de los observadores de valorar en toda su profundidad esta Facultad, al ser obra sencilla, de dimensiones pequeñas – al compararla con las grandes universidades muy establecidas – y situada en una ciudad y una región en la periferia de la Provincia. Que no nos engañen estos datos superficiales: su trabajo es un gran servicio a la Iglesia, servicio valioso, gratuito y entregado que viene realizándose desde hace ya más de 75 años (eso sin contar los 43 años de existencia del Colegio Máximo como Teologado jesuita sin ser Facultad). Servicio muchas veces insuficientemente reconocido al interior de la Iglesia en España y Andalucía, a veces incluso prejuizado, pero servicio importante. ¿Cuántos hombres y mujeres, sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos y laicas, se han formado en estas aulas y hoy llevan adelante su ministerio gracias a las bases intelectuales que se pusieron en esta casa? ¿Cuánto ha podido influir el conocimiento teológico que aquí se genera en investigación para que la palabra de la Iglesia en España y en Andalucía sea más significativa, más capaz de hablar y dialogar con el mundo de hoy? Su trabajo tiene un enorme sentido y es una importante contribución a la misión.

Ese reconocimiento mío y de la Compañía a esta obra que quiero transmitirles no es un reconocimiento vago y abstracto. Se plasma en decisiones concretas: el sostenimiento económico regular de una obra con un déficit estructural (no se puede pretender ganar dinero con la teología), y el destino de jesuitas jóvenes y con larga preparación a la obra (2 en los últimos 7 años) en un momento de una enorme escasez de vocaciones. Reconocimiento que se concreta también en el proyecto actual de integración de la Facultad en la Universidad Loyola Andalucía, con el que la Compañía quiere dotarse de un polo universitario integral, que incluya la enseñanza de la teología canónica en el sur de España. La Compañía cuenta con esta Facultad para llevar adelante la Misión que siente que Dios le pide. Esa misma confianza debe darles fuerza y disponibilidad para afrontar el fuerte cambio cultural que supondrá para ustedes la integración en la Universidad Loyola Andalucía.

Creo que la falta de reconocimiento que puedan sentir, las dificultades que experimentan, no vienen últimamente tanto por falta de apoyo de la Compañía de Jesús, o por falta de sentido del servicio que prestan. Esa “desolación” que en algún momento han podido sentir, puede ir asociada más bien a un fenómeno más general: el invierno que se está viviendo en las instituciones de teología en estos tiempos, particularmente en Europa.

Son tiempos difíciles para la investigación y docencia de la teología en los países de Europa: estamos en un momento en que cada vez hay menos alumnos debido al descenso de vocaciones, no acabamos de dar con un modelo de organización del apostolado que permita al laicado formarse en teología sustituyendo a los clérigos en las aulas, la falta crónica de recursos humanos en la Iglesia hace muy presente la tentación, equivocada, de no invertir ni en la formación de los jóvenes, ni en disponibilidad de tiempo de los profesores para la investigación. Además, probablemente como consecuencia de esa misma tentación, se multiplican los centros teológicos y facultades casi queriendo sobrevivir cada uno con su proyecto, esperando que desaparezcan los otros. Esta situación no es un ideal para el quehacer teológico, ni para la profundidad intelectual que pide los retos de hoy en día y la Compañía de Jesús, ni para una comprensión de Iglesia sinodal a la que nos invita el Concilio Vaticano II. Se requeriría más discernimiento

en la Iglesia para saber identificar estas “tentaciones del mal espíritu” – siguiendo el lenguaje ignaciano – que brotan de la debilidad, que invitan a encontrar atajos falsos a la realidad, atajos decididos por nosotros mismos no por el Señor. La respuesta a la debilidad no son los atajos a la realidad, sino el afrontar la realidad como es y poner los medios para hacerle frente, creciendo en la confianza en Dios que nos lleva siempre, incluso en estos tiempos de incertidumbre.

En ese sentido, muchas veces como consecuencia de esa búsqueda de salidas falsas a esta situación de debilidad, se han dado situaciones en la Iglesia que les han hecho experimentar, como comunidad académica, lo que podría describirse como abandono o poca consideración de la parte de diferentes instancias de la Iglesia. Como si todo lo que viniera de Granada fuera rechazable. Si en otros tiempos los conflictos eran otros, hoy en día pueden experimentar tal vez que las opciones y preferencias que se adoptan en la vida de la Iglesia no incluyen a la Facultad como un actor más.

Pero yo quiero darles las gracias hoy por seguir llevando adelante este servicio a la Iglesia que es el suyo. Gracias porque lo hacen en unas condiciones no fáciles, que no es por reconocimiento o por carrerismo. Su servicio tiene más mérito ante Dios y es un servicio de más calidad y hondura precisamente por eso, por su gratuidad.

Ante estas realidades de disminución que afrontamos, y las salidas falsas que pueden otros intentar buscar a ella, el futuro nos puede dar una respuesta. Desgraciadamente la secularización va a más, el desafío de dar respuestas nuevas no puede ser eludido, aunque haya espejismos en situaciones de Iglesia que aparenten no estar afectadas por dicha secularización. Este aumento de la secularización puede tener un lado bueno, a largo plazo ayudará a alguna gente en la Iglesia a cambiar de actitud y buscar una colaboración sincera en vez de la competencia feroz por sobrevivir en un ambiente hostil y decreciente. La pequeñez tal vez nos dé a todos la humildad que nos falta para entendernos a nosotros mismos de otra manera, para vernos como meros servidores de la Misión de Cristo.

Pero una mirada de frente a la realidad supone también buscar caminos atrevidos y creativos de futuro adaptados a lo que vivimos. Eso se ha hecho con gran capacidad y éxito en esta facultad en estos años, por ejemplo, en el gran desarrollo de los estudios de Ciencias Religiosas para laicos y laicas del mundo educativo, o con el desarrollo de programas de formación en competencia académica semipresenciales y on-line. También con el desarrollo de las relaciones internacionales y la presencia en redes de la Compañía de Jesús y otras, dónde ha estado bien presente la Facultad desde hace ya varios años. Aquí hay pistas de por dónde puede estar el Espíritu llamándonos a avanzar como institución.

Quiero agradecer a cada uno de ustedes que quieran compartir con nosotros jesuitas el trabajo en esta obra de la Compañía. Gracias por su apertura, gracias por acoger el carisma ignaciano y jesuita y enriquecerlo con sus propios carismas. Gracias por confiar en las estructuras y organización de la Misión que la Provincia de España se da en el sector universitario, por acoger las Preferencias Apostólicas Universales¹ e ima-

¹ Tras un intenso proceso de discernimiento, la Compañía de Jesús presentó al Papa Francisco las cuatro Preferencias Apostólicas Universales que deberían orientar todo el trabajo de la Compañía de Jesús. El Papa Francisco al aprobarlas y devolverlas a la Compañía las transforma en Misión para los jesuitas. Estas Preferencias se formulan así: 1) Mostrar el camino hacia Dios a través de los Ejercicios Espirituales y el discernimiento; 2)

ginarles a ustedes y su trabajo en ellas, así como integrados en el Proyecto Apostólico de la Provincia de España. La identidad es algo últimamente relacional, como afirmaba la Congregación General 35², por lo tanto, es importante que puedan también contribuir desde lo que son y saben, desde sus carismas, a la formulación y configuración de la Identidad y Misión de esta obra. En el mismo sentido, porque la identidad y misión de esta Facultad no es algo limitado a lo local, es importante que participen activamente de las estructuras e iniciativas de red en las que la Facultad está inserta: UNIJES³, la *Kircher Network* y la *International Association of Jesuit Univeristies*⁴. Es importante que participen también en la Plataforma Apostólica Local⁵ de Andalucía Oriental colaborando con el resto de obras de la Compañía en esta zona buscando desarrollar integralmente la misión, saliendo de los límites artificiales del sector universitario.

Actualmente una clave para comprender el apostolado de la Compañía de Jesús, de buena parte de la vida religiosa, y la acción eclesial en general es la idea de la colaboración. La misión que nos moviliza y que queremos servir no es una misión particular de ninguna persona ni de ninguna institución o congregación, es la misión de Cristo y de su Iglesia. Por lo tanto, es una misión de todos, que a todos concierne. Este concepto se ha desarrollado enormemente como clave para interpretar la misión de colaboración entre religiosos y laicos en las diferentes obras. En estos casos implica con frecuencia la transmisión a los laicos y laicas del carisma de la congregación religiosa de la obra en que trabajan. Buena parte de los esfuerzos en identidad y misión van en esa dirección y muchos de los laicos y laicas que conforman la comunidad académica de esta Facultad se han beneficiado de esto y han podido descubrir la espiritualidad ignaciana a través de los programas de identidad y misión de UNIJES.

Sin embargo, cuando la obra es llevada por una comunidad tan eclesialmente rica y plural como esta – formada por jesuitas, religiosos y religiosas de otras órdenes, sacerdotes diocesanos, laicos y laicas – dónde muchos tienen el propio carisma religioso que viven con pasión, la comprensión de la misión compartida debe ser un poco diferente. Sin necesidad de problematizar el hecho de que la Facultad es una obra de la Compañía de Jesús, hay que entender el trabajo común como un enriquecimiento común y complementariedad a partir de los carismas propios y las realidades eclesiales de cada cual. Esta experiencia permite, precisamente, que trabajar y estudiar en la Facultad sea una auténtica experiencia de Iglesia en cuanto que se sigue con atención la vida y progreso de cada carisma, de cada realidad eclesial.

caminar con los pobres, los marginados de este mundo, aquellos cuya dignidad ha sido violada en una misión de reconciliación y justicia; 3) Acompañar a los jóvenes en la creación de un futuro de esperanza; 4) Colaborar en el cuidado de nuestra Casa Común. Cf. <https://jesuits.global/es/uap>

² “La identidad del jesuita es relacional; crece en, y a través de, nuestra diversidad de culturas, nacionalidades y lenguas, enriqueciéndonos y desafiándonos” Congregación General 35, Decreto 2 “Un fuego que enciende otros fuegos. Redescubrir nuestro carisma”, nº 19.

³ www.unijes.net

⁴ www.iaju.org

⁵ Las Plataformas Apostólicas son una manera novedosa de estructurarse la Compañía de Jesús que se ha puesto en práctica en la Provincia de España. Las Plataformas Apostólicas agrupan jesuitas, laicos, comunidades y obras de un territorio determinado, que trabajan coordinadamente. <https://jesuitas.es/es/inicio/quienes-somos/donde-estamos>

Precisamente, esta experiencia de “sentir con los otros carismas” ayuda a comprender y valorar mejor el propio, en nuestro caso comprender y valorar mejor el carisma ignaciano y jesuita. Todo ello sin desmerecer el hecho de que la espiritualidad ignaciana esté en la inspiración última de la docencia y la investigación, y que se ofrezca para quien quiera asumir puntos o claves de esta para su propia vida.

Les hablaba de la necesidad de su participación activa en las redes universitarias a las que pertenece esta Facultad, creo que estas son un espacio clave para el futuro de su trabajo. Aún nos queda mucho que pensar y que conversar para sacar el mayor provecho a los ingentes recursos institucionales y humanos del sector universitario de esta provincia y de la Compañía en Europa y el Mundo. Una mirada simple y superficial buscaría sólo signos de éxito y grandeza, dentro de la debilidad general podría valorar algunas instituciones que tienen un encaje eclesial (alumnos) más evidente, y despreciaría las instituciones periféricas que la debilidad de vocaciones parece dejar de lado. La auténtica mirada en profundidad de la realidad, la manera en que Dios contempla al mundo, ve mucho más allá, ve una red teológica jesuita bien enraizada en diferentes puntos de Europa, capaz de recoger el sentir de las diferentes regiones y ofrecer una teología de mirada más global con una voz única y a la vez capaz de recoger la diversidad. Ustedes son un nodo importante en esa red.

Con respecto a la relación con los pastores de la iglesia en Andalucía, y más extensamente en España, lo primero sería el tomar conciencia todos de la pluralidad intrínseca al Pueblo de Dios. De esta manera hay que partir siempre del hecho de que esta comunidad académica es Iglesia junto con el resto de comunidades y apostolados de la diócesis y de la iglesia en Andalucía. Después creo que debemos esforzarnos por mirar con más profundidad las dificultades concretas que se puedan experimentar, es necesario saber identificar movimientos de fondo históricos que a lo mejor se están expresando aquí: el crecimiento en capacidad e importancia de las diócesis en la iglesia del post-Vaticano II, el papel del obispo tras el Vaticano II, el aumento generalizado en la formación de la población que hace posible a otras instancias el organizar instituciones académicas... El comprender todo esto puede ayudar a situar las tensiones en su contexto histórico correcto y encontrar caminos nuevos de futuro creativos. La pregunta debe ser siempre ¿cuál es el servicio que nos toca a nosotros hacer, como Facultad de Teología de Granada, porque otros en la Iglesia no pueden hacerlo?

Por otra parte, en estos momentos hay que saber volver a lo básico: a la relación personal, a la conversación espiritual que diría Ignacio, e ir trabajando personalmente con los obispos intentado ayudarles a ver la realidad de lo mucho y muy bueno que se hace en esta Facultad, más allá de ideas preconcebidas que puedan tener o les hayan podido transmitir.

Finalmente, pueden ayudarnos las reflexiones y consejos que daba Ignacio en su carta del 26 de noviembre de 1555 a Juan Luis González Villasimpez, gran bienhechor de la Compañía en Zaragoza. Este le había escrito previamente contándole las grandes dificultades que habían tenido con el clero, los religiosos y el arzobispo de Zaragoza los jesuitas enviados a fundar en aquella ciudad. Tantas fueron estas dificultades que se vieron obligados a dar las llaves de su casa y dejar la ciudad. A la lista de quejas que le presentaba González Villasimpez contesta Ignacio que “[l]a intención del arzobispo y religiosos yo me quiero persuadir sea buena”. Su valoración de las dificultades y

vejeciones sufridas se recogen en la descripción sencilla de su interpretación espiritual de la situación al afirmar que “nos daba consolación, por lo que los nuestros ganaban delante de Cristo nuestro Señor en padecer algo por su servicio y llevar algo de su cruz.” Se reafirma además en el convencimiento de la utilidad de la presencia de la Compañía en Zaragoza más allá de los prejuicios y desinformaciones sobre ella al decir que “yo espero que, según nuestra pobre profesión, antes se hallará servido de nosotros [el Señor Arzobispo] en todo lo que podremos, que en cosa ninguna deservido”. Podemos también decir con él que cuando tantos obstáculos aparecen a la misión en una obra concreta “esperamos [de ella] tanto más servicio de Dios Nuestro Señor” (Carta a Juan Pérez, Roma 12 diciembre de 1555.) Por darnos esperanza nos puede ayudar recordar que finalmente los jesuitas fueron poco después recibidos de nuevo en la ciudad de Zaragoza e Ignacio comentaba que el Arzobispo afirmaba que ahora “[les quería] tener por hijos y cosa suya”.

También sé que varios de ustedes profesores, y ustedes delegados y alumnos, pertenecen a Congregaciones que están enviando actualmente a sus jóvenes en formación a estudiar con nosotros aquí en la Facultad. Quería agradecerles su confianza en esta institución y en la misión de la Compañía en el campo académico para la formación de sus jóvenes religiosos y religiosas.

Podríamos muy bien decir, sin caer en un lugar común vacío, que hoy es muy verdad el que son los estudiantes quienes sustentan la Facultad, pues es su presencia en las aulas lo que le da legitimidad ante la Iglesia y la sociedad. Los números que me han dado de esta Facultad son ciertamente una gracia (en el curso 2018-2019: 63 estudiantes de grado, 21 estudiantes de master y más de 15 doctorandos en Teología; junto con los más de 100 alumnos de Ciencias Religiosas). No son números pequeños ni despreciables si los comparamos con los de cualquier otra facultad de teología en España o en Europa.

Aunque hoy en día las demandas sobre el profesorado son crecientes, y la integración en la Loyola Andalucía va a suponer un cambio de cultura exigente para el profesorado, no debemos olvidar que el centro de nuestras preocupaciones son los estudiantes. Esto está muy claro en instituciones cuyos ingresos dependen de atraer y mantener a los alumnos y alumnas en las aulas. Es verdad que la realidad del mundo eclesial es particular, y el reto parece ser más bien atraer y mantener a los obispos y provinciales en las aulas, pero eso no obsta para seguir enseñando y formando bien a nuestros estudiantes, la *cura personalis* ignaciana. Deseo que los formadores de sus congregaciones perciban que se cuida a los estudiantes, que se les ofrecen posibilidades de encuentro y crecimiento humano y espiritual valiosas.

Estas son las sencillas reflexiones que me surgían en esta oportunidad que tengo de visitarles en la Facultad y conocer de primera mano su trabajo. Solamente he querido, con ellas, animarles y confirmarles en la misión. También poner un poco de luz en situaciones que van atravesando y les dé perspectiva. En cualquier caso, reciban mi afecto y mi oración agradecidas por su labor.

PREGUNTAS

1º. ¿Cuál es la situación de la teología en Europa? ¿Algún lugar donde crea usted que se está haciendo una teología especialmente reseñable? ¿Cree que Europa está cerrada sobre sí misma en el tema teológico? ¿podría señalar alguna propuesta significativa, desde el punto de vista teológico, en otros lugares del mundo?

En respuesta a esta pregunta el P. General leyó el siguiente texto que tenía por título: Reflexiones sobre la teología en nuestros tiempos.

No soy teólogo, ustedes saben más del tema que yo, pero sí me gustaría decirles que la teología debe estar al servicio de la MISIÓN de la Iglesia, y estar a la manera de Juan el Bautista: preparando caminos, ayudando a la Iglesia a reflexionar sobre sí y sobre el mundo, y “disminuyendo” para que Cristo crezca.

El punto de partida, por consiguiente, es des-centrar la teología, hacer consciente que ella no está al centro sino al servicio de la causa de Cristo y su Iglesia.

La Compañía de Jesús encuentra su sentido en el servicio a la misión redentora de Jesucristo encomendada a la Iglesia de la que forma parte. A partir del Concilio Vaticano II, la Compañía de Jesús ha buscado definir su colaboración a esa misión. La Congregación General 36 la formula como compañeros en una misión de reconciliación y justicia.

La teología está llamada a participar de la misión así formulada. No sólo dedicándose a estudiar la tarea de reconciliación entre Dios y la humanidad sino a buscar y articular esa visión con la gracia que la actúa en la historia. Nuestras instituciones teológicas están llamadas a contribuir a la hermenéutica de la generosidad y la caridad, a una mejor comprensión de la Iglesia y su responsabilidad en la historia.

La teología que hacemos desde las instituciones de la Compañía de Jesús ganará la confianza de la Iglesia siempre que se identifique como trabajo de reconciliación desde la humildad aceptada en la Meditación de Dos Banderas.

Necesitamos una teología crítica, una teología sofisticada, que conoce la filosofía, las ciencias sociales y dialoga con ellas, pero que también habla humildemente, que sirve a las necesidades de la humanidad y no a sí misma. Una teología en proceso: crítica con su propio discurso, porque –lo sabemos y no queremos olvidarlo- ninguna teología puede abarcar a Dios.

Todo aquello que incite a la división del cuerpo de la Iglesia debe ser visto con sospecha. Con esto no quiero evitar las visiones críticas ni el debate necesario. Sin embargo, la búsqueda de la verdad lleva a la reconciliación de la humanidad y la creación en Cristo, sin desviarnos en divisiones internas que llevan a lo que se pretende superar. También en el debate teológico puede actuar el mal espíritu *sub angelo lucis* queriendo establecer “nuestra verdad”.

Una teología que aprovecha la narrativa secular para generar un nuevo lenguaje, una nueva sistematización de conceptos que ayuden a entender y a dialogar...

Como contribución a la misión de reconciliación y justicia, la teología debe contribuir a la articulación de la cultura consigo misma de un modo generoso, iluminador, crítico pero inspirador.

La gracia que recibimos no se limita sólo a capacitarnos para interpretar los signos de los tiempos sino que nos permite penetrar la narrativa de los tiempos, la que se reconoce o se profesa y también la escondida o la que se niega.

El quehacer teológico permite una mejor comprensión e interpretación de los tiempos que vivimos cuya complejidad incluye voces ambiguas y equivocadas. La teología, como en los tiempos de Jeremías, al comprender la fe desenmascara los falsos profetas y permite observar también en estos tiempos y en las actuales culturas la narrativa de fondo por la que se hace patente la buena noticia del amor sin límites de Dios a este mundo que lo lleva entregar su único amado Hijo para obrar la reconciliación

Una teología que recupera la riqueza del pensamiento social católico y su potencial transformador y crítico de compromiso social y político con nuestras sociedades (*Laudato Si'*)

Hacerlo también al modo del gran teólogo San Agustín y los Padres: una teología que ayude a creer, una teología espiritual y pastoral. Estos hombres, grandes teólogos, hicieron buena parte de su teología desde sus sermones y en el comentario a los salmos. Educando y sirviendo al pueblo de Dios. Una teología con mucho Espíritu.

Una teología que ayude a la Iglesia a entenderse como una Iglesia del laicado, la iglesia del futuro. Nuestros centros deben abrirse "formalmente" a la formación del laicado, pero también a través de cursos informales... La Iglesia seguirá incompleta sin el laicado, seguirá siendo una Iglesia clerical y no alcanzará sin ellos la verdadera sinodalidad a la que aspira. Una teología que piensa "en" y "con", y "para" y "guía" al pueblo de Dios.

El mensaje que quiero transmitir es que el desafío de nuestra teología es verdaderamente convertirse en una teología y una praxis de reconciliación. Desde esa perspectiva se pudiera pedir a los centros teológicos de España reflexionar:

- a) Las relaciones con el islam a partir del Documento sobre la Fraternidad Humana firmado por el Papa Francisco y el Gran Imán de *Al-Azhar*.
- b) Desarrollar una teología que considere todas las "capas" de la realidad compleja en la que se desarrolla la vida humana actual. La Compañía de Jesús y las múltiples culturas en las que la trabaja para profundizar nuestra comprensión de las Preferencias Apostólicas Universales.
- c) La clave es mostrar el camino hacia Dios: ¿Qué significa esto para la actual cultura española y europea? ¿De quién es Dios? ¿Qué podría significar mostrar el camino hacia Dios a menos que antes permitamos que Dios se nos revele a sí mismo? ¿El trabajo de aplastar a los ídolos nunca se termina!
- d) Una teología que no se pierda en el laberinto de su propio discurso y pueda presentarle a los jóvenes la luminosa maravilla de Cristo, liberar a los jóvenes de la sensación de haber sido defraudados por la generación de sus padres y abuelos, ayudar sanar y restaurar la confianza intergeneracional.

- e) La teología podría ofrecer una reflexión coherente de la creación y la redención basada en una nueva antropología teológica que incorpore el cuidado de la Casa Común como algo intrínseco a la humanidad. Desde esta perspectiva la teología puede mostrar el camino a la conversión ecológica hoy y soportar los cambios necesarios en las estructuras sociales para procurar el auténtico bienestar humano derivado del Bien Común.
- f) Una teología capaz de escuchar el grito de los pobres y mostrar la misma osadía que Jesús en las parábolas del evangelio con las que reto las normas del sistema religioso, social y económico en el que vivió.
- g) Una teología que aborde el tema de los sobrevivientes (víctimas) de los abusos de modo tal que desde la sintonía con los sufrimientos de Cristo contribuya a crear el espacio para la conversión, la justicia, la reparación y la misericordia.
- h) Este es el trabajo profundo y duradero de la teología. Es el servicio que la Compañía de Jesús quiere ofrecer a la Iglesia. En definitiva, es la teología de Cristo "el consolador", pero solo puede ganar este derecho si también puede entrar en la oscuridad de la tercera semana: la oscuridad de un Cristo crucificado en nuestra cultura y en la Iglesia.

En síntesis, una teología memoria de Cristo, memoria de la humanidad, con otros al servicio de la reconciliación y la justicia, no desde un discurso triunfalista sino humilde.

2º. En las Preferencias Apostólicas de la Compañía ha llamado la atención, en ciertos ambientes académicos, que el apostolado intelectual no sea una de ellas: ¿qué podría decir al respecto?

Como respuesta a esta pregunta el P. General leyó los siguientes dos párrafos de la Carta Circular "Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús, 2019-2029" de 19 de febrero de 2019:

“Gracias a las preferencias apostólicas universales formuladas por el P. Peter-Hans Kolvenbach que nos han orientado durante más de quince años, se han iniciado procesos que deben continuar, tales como la presencia cualificada en África y China, la responsabilidad de toda la Compañía con las obras interprovinciales en Roma que nos han sido encomendadas por los Santos Padres, la consistencia del apostolado intelectual y el servicio a los refugiados y a los migrantes. En los próximos diez años las siguientes preferencias guiarán la encarnación en todos nuestros servicios apostólicos de la misión de reconciliación y justicia a la que, con otros, hemos sido enviados.”

“Al mismo tiempo, para responder a la llamada expresada en las prefe-

rencias apostólicas universales necesitamos esforzarnos más que nunca en la profundidad intelectual que nuestro carisma fundacional y tradición exigen y que acompaña la necesaria profundidad espiritual. La Compañía está comprometida en el *apostolado intelectual* porque la profundidad intelectual caracteriza todas las formas de apostolado de la Compañía de Jesús. Queremos seguir sirviendo a la Iglesia con el apostolado intelectual, a saber, expresando la fe con consistencia intelectual. Por consiguiente, todo miembro de este cuerpo apostólico está llamado a formarse adecuadamente durante toda su vida. La profundidad intelectual exige hábitos de pensamiento y obliga a no descuidar la formación continua. Sin esta condición, la contribución de la Compañía de Jesús a la misión de la Iglesia no responde a la exigencia del *magis* ignaciano.”

3º. Usted ha expresado públicamente que hay un movimiento consolidado de oposición al papa Francisco y que eso le preocupa: ¿podría decirnos cómo está la situación actualmente a su juicio?

No se pudo recoger en su literalidad la respuesta del P. General. En ella identificaba esta oposición al Papa Francisco más bien como una oposición al Concilio Vaticano II y a su aplicación plena. En este sentido, un día antes, en su intervención en el II Congreso Internacional sobre San Juan de Ávila en Córdoba, titulada “Hacia una Iglesia sinodal que discierne”, el P. General había afirmado:

“La Iglesia Católica vive también hoy -con una mezcla de perplejidad, duda y entusiasmo- el cambio de época que convulsiona la historia humana actual. El Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965) intuyó la profundidad y complejidad del cambio de época que se iniciaba y propuso un exigente programa de transformación de la Iglesia. Si bien la comunidad eclesial recibió agradecida esa visión renovada de la Iglesia y el mapa de la ruta a seguir, cincuenta y cinco años después, el programa del Vaticano II sigue buscando como hacerse carne viva y rostro de la Iglesia Católica. Como esfuerzo importante en esa dirección se entiende tanto el modo como el Papa Francisco ejerce el ministerio petrino como las tensiones creadas a su alrededor”.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

BRU ALONSO, MANUEL MARÍA, *El legado del papa Francisco. Quince propuestas para reformar la Iglesia y cambiar el mundo*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 144 pp., 18 €

Ha sido capaz el autor, sacerdote diocesano de Madrid y doctor en periodismo, de sintetizar de modo sugerente el rico legado de Francisco. Las 15 propuestas a que alude el subtítulo se agrupan en tres grandes capítulos: “Reencontrarse con el amor de Dios”; “Ser Iglesia es ser pueblo de Dios”; “Amar a Dios que reina en el mundo”. La ordenación de estos materiales no es casual y responde bien a la lógica de ese legado. El punto de partida es la relación con Dios, pero una relación que invita a repensar con qué Dios nos relacionamos. En segundo lugar, la Iglesia es presentada, no desde una realidad que se mira a sí misma, sino desde su misión: Iglesia en salida o hospital de campaña, dos expresiones queridas a Francisco y frecuentemente repetidas por él. Esa misión tiene por objeto el mundo (tercera parte), un mundo que los cristianos están llamados a cambiar para hacerlo más inclusivo, más espacio de encuentro, más fraternidad que vive en paz. Cada una de las 15 propuestas queda ilustrada con algunos textos de Francisco y completada con algunas preguntas que ayuden a la reflexión.- ILDEFONSO CAMACHO.

CORDOVILLA, ÁNGEL (ED.), *La teología del siglo XX. Once grandes figuras*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2025, 394 pp., 21 €

Solo con recorrer los once autores seleccionados se hace un cargo del interés de esta obra: Pável Florenski, Romano Guardini, Paul Tillich, Eric Peterson, Henry de Lubac, Yves Congar, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Adolphe Gesché, Wolfhart Pannenberg. Han sido otros tantos profesores del Departamento de Teología Dogmática y Fundamental de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas los que han abordado esta presentación de figuras tan señaladas y deci-

vas en la teología ortodoxa, protestante y católica. Como bien destaca Ángel Cordovilla al presentar la obra, el siglo XX constituye uno de los momentos cruciales en la reflexión teológica, que él sitúa al mismo nivel que otros tres en la historia de la Iglesia: el paso del siglo IV al siglo V (el esplendor de la teología patristica), los siglos XII y XIII (que tienen en su cumbre teológica en Tomás de Aquino), el siglo XVI (en el contexto del humanismo renacentista y de la reforma de la Iglesia). Los once autores ahora seleccionados son estudiados con rigor, contemplando la vida de cada uno y cómo en ella fueron apareciendo sus principales obras, para llegar así a destacar la aportación esencial de cada uno a la teología contemporánea, una aportación que probablemente prolongará su influencia a lo largo de nuestro siglo XXI.- ILDEFONSO CAMACHO.

GÓMEZ MIRANDA, RAFAEL, *Habla la carne*, Ediciones Encuentro, Madrid 2026, 148 pp., 18 €

La presente obra se hace eco del creciente interés por la cuestión del cuerpo y de la carne en la reflexión teológica contemporánea. Para ello, el autor utiliza interesantes compañeros de camino, tomados fundamentalmente del mundo de la filosofía, especialmente de la fenomenología francesa, como son J.-L. Marion, M. Henry o E. Falque, entre otros. El autor comienza con una declaración de intenciones: la carne no se puede ajustar a sistema, no es limitable a concepto y, por tanto, la mejor manera de hablar de ella es con los tentativos incompletos que puede darnos un lenguaje más poético que conceptual. A partir de estas consideraciones, en la obra van a ir apareciendo los elementos más significativos que son inherentes a la carne: la revelación, el cuidado, el habitar el mundo, la vulnerabilidad, el éxtasis de la vida... En estas temáticas se percibe fundamentalmente la sujeción del autor a la conocida obra de M. Henry: *Encarnación*. No obstante, y sin aminorar el valor de la propuesta que recensamos, la insistencia en adjetivar la carne de Cristo como “virginal” –aspecto que no ponemos en duda– puede introducir la sensación

de que el trato con la carne sigue planteando ciertas incomodidades a la reflexión creyente y a la propia vivencia del cristianismo.- SERAFÍN BÉJAR.

KRÄMER, KLAUS, *Misión y diálogo. Claves filosóficas e histórico-salvíficas*, Sal Terrae, Santander 2026, pp., 336 pp. 25 €

La globalización actual, como sociedad mundial abierta, exige un replanteamiento de la misión de la Iglesia desde la perspectiva del diálogo y la apertura a la pluralidad de las religiones y de las culturas. Los recientes documentos conciliares desde la *Ecclesiam suam* (1964) hasta ahora constituyen la primera parte de este estudio de Krämer, nombrado obispo en 2024. La segunda parte se centra en la teoría de la acción comunicativa, en el diálogo como mediación indispensable para la comunicación y en la reciprocidad del yo-tú como base de la comunicación Habermas y M. Buber son referentes fundamentales para una aproximación filosófica al diálogo. La tercera parte recoge aportaciones del legado bíblico, presentando a Moisés como mediador paradigmático en el diálogo entre Dios y el hombre, y luego analizando la cristología desde la perspectiva de la palabra de Dios que se comunica a todos los hombres y que es el trasfondo de la misión de los apóstoles y especialmente de san Pablo. La cuarta parte sistematiza la revelación de Dios como diálogo, la condición humana como interlocutor de Dios a partir de Tomás de Aquino y a Dios como contenido del diálogo humano. Finalmente, en la quinta parte se sacan las consecuencias para una concepción dialógica de la misión. Se estudia la estructura del diálogo, su referencia comunitaria, la forma y contenido del diálogo y este en una Iglesia misionera. La bibliografía final, fundamentalmente alemana con algunas de sus traducciones, completa esta obra y amplía el enfoque trinitario desde el que se aborda el problema de la comunicación humana.- JUAN A. ESTRADA.

KVIATKOVSKI, NORA BEATRIZ, *La misión del Espíritu Santo en la experiencia ignaciana. Un estudio desde el epistolario de san Ignacio de Loyola*, Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2026, 416 pp., 20 €

Muchas veces se ha hecho notar que no son frecuentes las referencias al Espíritu Santo en textos ignacianos tan importantes como los *Ejercicios Espirituales*, la *Autobiografía* o las *Constituciones* de la Compañía de Jesús. Nora Beatriz Kviatkovski, religiosa de Jesús María, se propuso investigar el tema en un *corpus* tan complejo como es el epistolario de san Ignacio. Y es en sus cartas donde se descubre cómo el Espíritu Santo está siempre presente sirviendo como hilo conductor a temas tan distintos como la bondad de Dios, la humildad, la obediencia, los criterios apostólicos o el discernimiento. En último término, lo que este trabajo quiere mostrar es el carácter trinitario de la experiencia espiritual que Ignacio vivió y comunicó. Después de dos capítulos introductorios sobre el género epistolar en el Siglo de Oro español y el epistolario de Ignacio de Loyola, se propone una aproximación sistemática en cuatro partes: la teología trinitaria, Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo. Es la parte central de la obra en la que se muestra cómo la comunicación de Dios es, a fin de cuentas, la que informa la comunicación de Ignacio. La obra se completa con una selección de 47 textos tomados del epistolario y comentados por la autora: constituyen como la materia prima que ha servido de base a la elaboración sistemática de este trabajo que constituyó una tesis doctoral.- B. A. O.

MANN, FRÉDÉRIC, *Vida de Saulo. De perseguido a perseguidor de la fe*, San Pablo, Madrid 2026, 188 pp., 21 €

Son muchas las vidas de Pablo que se han escrito. Si Frédéric Manns decide escribir una nueva, lo hace a partir de su propia especialización, la relación entre el judaísmo y el cristianismo, que ha trabajado en su larga carrera académica en el Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalén. Y son tres los aspectos que quiere destacar y profundizar en esta nueva biografía del Apóstol. En primer lugar, quiere situarlo en el contexto judío, recuperar su trayectoria como fariseo de la tribu de Benjamín. En segundo lugar, pretende reubicar su teología dentro de las grandes corrientes del pensamiento judeocristiano, especialmente en relación con los autores más vinculados a la observancia de la Torah. Con estos precedentes el autor busca, por último, una reconsideración del libro de

los Hechos de los Apóstoles como fuente privilegiada para conocer la vida de Saulo.- B. A. O.

MARTÍNEZ CANO, SILVIA, *Dios, primera persona del plural. Acercarnos al Dios trinitario*, San Pablo, Madrid 2025, 78 pp., 12,50 €

Decía Karl Rahner que designar a Dios como misterio no era subrayar la imposibilidad de comprenderlo, sino justamente el mejor camino para acercarnos a él. Pero no puede negarse que creer en Dios Uno y Trino resulta, a primera vista al menos, paradójico. Y, sin embargo, ahí encontramos la clave de la paradoja: nuestro Dios no habla en primera persona del singular, distanciándose así de la humanidad, sino que se acerca a nuestra realidad de seres abiertos a la alteridad. Silvia Martínez Cano comienza estudiando cómo habla Jesús de Dios, para recorrer luego las expresiones de los Santos Padres, sobre todo los llamados capadocios, y las formulaciones de los primeros concilios. Pero el grueso de este volumen se orienta a descubrirnos la realidad de Dios como comunidad y como movimiento de amor. Y eso le lleva a indagar cuáles han sido las metáforas que autores más recientes han empleado para referirse a Dios. Lo importante es no caer en la tentación de modelar a Dios a imagen y semejanza del ser humano, sino buscar metáforas capaces de acercarnos lo que, esencialmente, es un misterio insondable.- B. A. O.

NAVARRO PUERTO, MERCEDES, *Tan humano, solo Dios. Conocer a Jesucristo*, San Pablo, Madrid 2025, 88 pp., 12,50 €

Se agradece un libro de pocas páginas, sobre todo cuando se aborda en él un tema de tanta envergadura. Porque lo que en Mercedes Puerto —que es biblista, teóloga y psicóloga, con amplia experiencia docente— pretende en estas páginas es ofrecer un resumen de cristología bíblica basado principalmente en los textos evangélicos. Pero esta tarea no es sencilla porque implica interpretar dichos textos: es lo que se hace tomando como ejes tres grandes categorías: la encarnación, la misión, la Pascua. El título escogido sintetiza bien el mensaje central: el conocimiento de Dios es una fuente inapreciable para comprender la realidad humana y todas sus posibilidades. Mercedes Puerto ha hecho un esfuerzo encomiable por reinterpretar

la tradición cristiana desde la realidad de hoy, con una atención significativa al papel de la mujer también en los evangelios. Por eso la lectura de estas páginas y las sugerencias que se ofrecen al final para un trabajo personal o grupal ayudarán a creyentes y no creyentes para orientar igualmente su propia vida.- B. A. O.

REDONDO, CÉSAR (ED.), *Manifiesto para una reforma del pensar*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2025, 456 pp., 35 €.

Este libro es el primer volumen del *Diccionario dinámico de ontología trinitaria*, una apuesta editorial ambiciosa de la editorial Ciudad Nueva que emula el proyecto italiano del *Dizionario dinamico di ontologia trinitaria*, que ya ha conocido diez volúmenes en su homólogo Città Nuova. Precisamente, el *Manifiesto para una reforma del pensar* es una traducción de la versión italiana, con la aportación original de la Introducción del teólogo español César Redondo, que sitúa la ontología trinitaria en un sugerentísimo entrelazamiento, mirando al siglo pasado, con el pensamiento español (Machado, Unamuno, Ortega, Zubiri, Zambrano, Laín Entralgo...) y la filosofía judía reciente (Rosenzweig, Levinas). El profesor Redondo es el coordinador del grupo de trabajo de habla hispana —viene reuniéndose desde 2023— que prepara los distintos libros del *Diccionario dinámico*. El presente volumen tiene su corazón en el pequeño “Manifiesto. Para una ontología trinitaria” escrito por Piero Coda (pp. 99-114). Las demás contribuciones están compuestas por el contexto histórico, geográfico e intelectual del “Manifiesto” (pp. 55-91), unas glosas al mismo (pp. 117-377) y una copiosa bibliografía sobre ontología trinitaria en al menos ocho lenguas modernas distintas (pp. 379-441).- TOMÁS J. MARÍN.

ÉTICA Y MORAL

BENAVIDES DELGADO, JUAN – VEGA VIDAL, JOSÉ ANTONIO (COORD.), *Reflexiones para una ética del siglo XXI. Las voces de la universidad y la empresa*, Editorial Kolima, Madrid 2025, 132 pp., 17 €

La Cátedra Iberdrola de Ética Económica y Empresarial de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Pon-

tificia Comillas celebra con frecuencia encuentros de reflexión en los que se dan cita académicos y profesionales (“voces de la Universidad y la empresa”). Un eco de esta actividad es el volumen que ve ahora la luz. En él se han recogido aportaciones de distintos miembros. No son extensas exposiciones, sino píldoras que ayudan a reflexionar. Un primer objeto de reflexión es la crisis ética actual. Como respuesta a esta situación inquietante se ofrecen algunas herramientas para comprender lo que es la ética y la tarea que le corresponde hoy. En una tercera parte se avanza hasta situar la reflexión ética en relación con algunos temas de especial actualidad: entre ellos se cuenta la investigación, la inteligencia artificial o el problema de la sostenibilidad en relación con la Agenda 2030. No se pretende una exposición acabada o sistemática; se busca, más bien, mantener viva la preocupación por la dimensión ética de nuestro mundo.- ILDEFONSO CAMACHO.

CASTELLÓN MARTÍN, JOSÉ JOAQUÍN, *Ética de la complejidad. Análisis de la estructura moral*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 474 pp., 38 €

El término *complejidad* que figura en el título no está ahí por casualidad: constituye como la tesis central de este libro que parte de la convicción de que la realidad humana es compleja y multidimensional. José Joaquín Castellón, que es profesor de Ética en la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla, ofrece una aproximación a la ética que quiere conjugar estas distintas dimensiones. La dimensión racional es importante pero no podemos tomarla como el único ingrediente de la ética. Lo mismo ocurre con la virtud, a la que tanta atención se le presta actualmente. El nuevo contexto en que vivimos invita a repensar la dimensión religiosa, como un constitutivo importante del comportamiento ético, pero que tampoco se puede exclusivizar. Por otra parte, el autor busca un equilibrio entre lo sistemático y lo histórico porque la atención a los distintos filósofos éticos nos ayudará avanzar en el campo de esta complejidad. Es interesante, por último, la relación entre ética y política, de especial actualidad en un mundo como el nuestro en que el discurso político suele obedecer a otras dinámicas e intereses. Insistimos, por tanto: es pre-

ciso trabajar la ética desde la complejidad, y, añadimos, para ello resulta de gran utilidad la aportación de los distintos autores, como bien muestra el recurso continuo que hace a ellos esta obra de José Joaquín Castellón.- ILDEFONSO CAMACHO.

ECHARTE, LUIS ENRIQUE, *Te enamorarás de una máquina. La fe ante la singularidad tecnológica*, Ediciones Rialp, Madrid 2025, 300 pp., 15,90 €

La reciente publicación de la encíclica *Magnifica humanitas* es una invitación más para adentrarse en este libro, que quiere recoger seis años de investigación de Luis Enrique Echarte, doctor en Neurociencia y profesor de Bioética en la Universidad de Navarra. En la Introducción deja claro que pretende ofrecer un libro de bioética, es decir, una reflexión moral sobre la vida en el contexto de la considerada como cuarta revolución tecnológica. La obra quiere salir al paso de esa tesis, no exenta de ingenuidad, que ve en la revolución tecnológica actual un progreso sin paliativos, añadiendo que los posibles males que conlleva son meros efectos coyunturales. Su crítica a dicha tesis abre camino a la propuesta de un humanismo alternativo, frente a lo que él llama humanismos *cool*. Para el autor de estas páginas lo que denomina el *amor máquina* es el principal peligro de la posmodernidad.- F. L.

JAREÑO, JOAQUÍN, *A propósito de ética*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2026, 292 pp., 24 €

El autor es doctor en Filosofía. Y es desde esa perspectiva desde la que se va a acercarse a la ética. Pero Joaquín Jareño es un filósofo abierto al diálogo con la realidad contemporánea. Y eso marca muchas de sus reflexiones, que están hechas al hilo de acontecimientos de nuestra época. Tampoco en estas páginas falta el diálogo con los grandes autores que han cultivado el campo de la ética. Todos estos elementos son los que se barajan para comenzar la presentación de la ética con el análisis antropológico: se trata de adentrarse en la cuestión de quiénes somos sin ocultar nuestra precariedad. La comprensión del ser es la base para que nos preguntemos por el actuar. El libro va recorriendo los principales conceptos de la ética: el bien, la

libertad, la felicidad, el ideal moral. Esta simple enumeración muestra el entronque antropológico de la concepción de la ética que se va desarrollando, una concepción que no se limita a dar respuestas, sino que se ocupa también de formular preguntas que se remontan al sentido último de la realidad y de nuestra actuación en ella.- ILDEFONSO CAMACHO.

PÉREZ ZAFRILLA, PEDRO JESÚS (ED.), *La opinión pública digital. Retos éticos y políticos*, Editorial Comares, Granada 2025, 144 pp., 15 €

Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación despertaron grandes expectativas en el último cuarto del siglo pasado, cuando comenzó a difundirse su uso. Se consideraba que estábamos ante un instrumento capaz de favorecer una sociedad más horizontal, donde la opinión pública pudiera ser construida no solo desde determinadas plataformas institucionales. Hoy la situación es diferente: a aquel optimismo le ha sucedido un cierto pesimismo ante los problemas que plantea su desarrollo, por el poder que encierran y por el uso que puede hacerse del mismo. Esta preocupación late en las jornadas internacionales sobre la opinión pública en la sociedad tecnologizada que se organizaron en Valencia en noviembre de 2024. Los que en ella participaron, de distintos ámbitos profesionales (filosofía, ética, periodismo, lingüística...), analizaron los retos políticos y éticos que plantea la construcción de la opinión pública. El marco de estas reflexiones es la opinión pública y su desarrollo en las últimas décadas. Dentro de ese marco se presta una especial atención el tema de la posverdad y su relación con la desinformación. Igualmente atrae la atención de otros el fenómeno actual de la polarización es su relación con la democracia. En el fondo lo que podía haber sido un instrumento de progreso va revelando en nuestros días también su ambigüedad: el reto consiste en hacer que este instrumento funcione efectivamente al servicio del bien de la sociedad.- ILDEFONSO CAMACHO.

PONTIFICIA ACADEMIA PARA LA VIDA, *Pequeño léxico para el fin de la vida*, San Pablo, Madrid – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2026, 130 pp., 15 €

Este documento fue publicado originariamente en italiano en 2024. Responde a una problemática no solo de enorme actualidad sino además de gran complejidad. Por eso es bueno precisar los contenidos de los conceptos que se manejan como la única forma de evitar afirmaciones ambiguas que conducen a polémicas innecesarias. Pero el documento respondía, en su versión original, a la problemática propia de Italia. Por eso hay que agradecer a la Cátedra de Bioética de la Universidad Pontificia Comillas que se haya ocupado no solo de traducirlo al castellano sino de adaptarlo, mediante algunas notas, a la situación de nuestro país. Son 22 los términos seleccionados para este léxico. En cada uno de ellos se combina la parte más expositiva (esencial para precisar de qué se habla en cada momento y cuál es el alcance de cada término) con una explicación de la dimensión moral que en ellos se encierra y de la posición adoptada por la Iglesia católica.- ILDEFONSO CAMACHO.

IGLESIA

AA. VV., *Hombres y mujeres juntos. Hacia una armonía de la diferencia*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 180 pp., 20 €

Estamos ante un nuevo volumen que recoge artículos publicados en la revista *Ekklesia* y *Nuova Umanità*, en este caso procurando ahondar en un tema que tanto inquieta hoy en la Iglesia como es el del lugar de la mujer en ella. El libro está muy en la línea de aquella preocupación que motivó algunas decisiones del Papa Francisco en la línea de desmasculinizar la Iglesia. Y el volumen se inicia con un extracto del prefacio que escribió Francisco para un libro que llevaba como título precisamente ese; *Desmasculinizar a la Iglesia*. El tema se aborda desde perspectivas muy diferentes: filosófica y teológica, pero también psicológica y jurídica. Se recogen igualmente algunos testimonios personales o colectivos. Este es un campo en el que Francisco aplicó aquel principio suyo de “no ocupar espacios, iniciar procesos”. Los textos recogidos en estas páginas son un buen reflejo de iniciativas tanto de pensamiento como de acción, que van poniéndose en marcha de cara a una forma más igualitaria y complementaria de concebir

la convivencia entre hombres y mujeres en la sociedad y también en la Iglesia. El subtítulo (“Hacia una armonía de la diferencia”) expresa bien el horizonte en que se mueve todo el libro.- ILDEFONSO CAMACHO.

BLÁZQUEZ, RICARDO, *Cumple tu ministerio*, Editorial Sal Terrae, Santander 2026, 247 pp., 12 €

Este libro contiene textos de conferencias impartidas por el cardenal Blázquez en encuentros y congresos, charlas pronunciadas en convivencias pastorales, introducciones de libros y más textos. Todo ello desde las perspectivas pastoral, teológica y espiritual. Abunda en agradecimiento por los dones de la fe y la vocación al ministerio en la Iglesia. Da testimonio de su vocación de animar y ayudar a todos a vivir su vida como cristianos, afrontando los retos de la época actual con la ayuda del Espíritu. Incluye también un capítulo en que se resaltan algunas de las líneas fundamentales del pontificado del papa Francisco. Otro dedicado a la encíclica *Dilexit nos*, que anima a unir el corazón humano al Corazón de Jesucristo, para que este comunicarse de corazón a corazón promueva una auténtica renovación del impulso misionero.- ANTONIO NAVAS.

VANHEESWIJCK, HUGO, *Bernardus Peeters. La sabiduría de un abad*, Sal Terrae, Santander 2026, 136 pp., 15 €

Bernardus Peeters es superior general de los trapenses (Orden Cisterciense de la Estricta Observancia) desde 2022, puesto al que llegó después de un largo recorrido por distintas abadías. Su persona ha destacado siempre por esa sabiduría que va más allá de lo que se estudia y se arraiga en una profunda experiencia vital. Esta condición personal suya es lo que llevó a Hugo Vanheeswijck, casado y con dos hijos, a establecer una larga relación con él con encuentros durante tres años. Dom Bernardus es un verdadero testigo de Dios, que sabe combinar la fidelidad a la Regla de San Benito y su espiritualidad con la sensibilidad hacia un mundo en constante movimiento. Este espíritu suyo es lo que ha querido quedar plasmado en esta presentación de su persona y de su espiritualidad.- B. A. O.

ESPIRITUALIDAD

ALEIXANDRE, DOLORES – LÓPEZ GUZMÁN, MARÍA DOLORES, *Respirar los Salmos. Invitaciones para orar en tiempo de Cuaresma y Pascua*, San Pablo, Madrid 2026, 114pp., 16,95 €

Se parte del convencimiento de que los judíos del tiempo de Jesús tenían la gran familiaridad con los salmos: estos formaban parte “del tejido relacional que los vincula con su Dios”. Y Jesús, como buen judío que era, tuvo que participar de esta misma experiencia. Este libro quiere trasladarnos a aquella experiencia como un instrumento para que vivamos ahora el tiempo litúrgico que va de la Cuaresma al Domingo de Resurrección. Y nos propone la lectura de algunos de los salmos que Jesús tendría muy presente en los días previos a su pasión para que los gustemos, para que los “respiremos” (como se dice en el título) y de este modo compartamos “los mismos sentimientos de Cristo Jesús”, según la invitación que hacía Pablo en su carta a los filipenses. Con esta orientación se ofrecen hasta 20 textos tomados de los salmos con indicaciones para esa experiencia de “respirarlos”.- B. A. O.

ALONSO DE MADRID, *Arte para servir a Dios*, Ediciones Rialp, Madrid 2025, 2ª edición, 194 pp., 12,90 €

Estamos ante una nueva edición de un clásico de la espiritualidad ascético-mística española. En este caso se trata del franciscano Fray Alonso de Madrid (que murió en 1570). Su obra se sitúa cronológicamente entre el *Ejercitatorio de la vida espiritual*, de García Jiménez de Cisneros, y los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola. Fue publicada en 1521, el mismo año en que Ignacio caería herido en el sitio de Pamplona. En ella se explica cómo mover la voluntad y el entendimiento para alcanzar la santidad de vida, basándose para ello en una sana y profunda introspección psicológica. En la primera parte se contienen los principios generales de la perfección cristiana poniendo en guardia contra ciertas desviaciones demasiado sensibles de la piedad. La segunda parte se ocupa del conocimiento de uno mismo, la práctica de las virtudes y la vida de oración. En la última parte se profundizan los caminos

del amor de Dios y cómo progresar en ellos. Como representante de la tradición franciscana, sus escritos suelen relacionarse con una vía más voluntarista en esta búsqueda del camino hacia Dios.- ILDEFONSO CAMACHO.

FERRANDO, JOAQUÍN, *Los sonidos del desierto*, San Pablo, Madrid 2026, 267 pp., 21 €

El autor parte de una experiencia de un día a solas en el desierto, cuando tenía 15 años. Desde entonces esta vivencia ha seguido presente en él y en este libro quiere compartir las últimas vivencias que ha tenido respecto a la necesidad de silencio, meditación y oración, experimentadas durante diversas estancias en hospederías de monasterios de clausura. Se inspira también en Emmanuel Lévinas, que le ayuda a descubrir la idea de infinito que se revela en el rostro del otro y que lo impulsa a hacerse cargo del otro y responder por él. Porque la vida es una donación generosa, pensada para realizarse con los demás y para los demás. Para vivir esto, sintonizando nuestros latidos al mismo ritmo que los de Dios, afirma que eso sólo es posible en el silencio. Para él el desierto es el taller en donde se va puliendo lo que Dios quiere que seamos.- ANTONIO NAVAS.

GÓMEZ NAVARRO, EUSEBIO, *Ser luz en la oscuridad*, San Pablo, Madrid 2026, 304 pp., 18,90 €

Jesucristo es la luz del mundo, la gran luz que brilló para la humanidad. Pero en nosotros la luz está entreverada con las sombras. Esa realidad nuestra, de luz y sombras mezcladas, ha movido al autor a no separar los temas de la luz de los temas de las sombras. Los temas que se tratan tienen que ver con la relación con Dios, la relación con los demás y la relación con uno mismo. Inspirándose en Goethe, cree que estos relatos, con las reflexiones incluidas en ellos, pueden dar alas, luz y vida para superar la monotonía y las dificultades de cada día. El autor cree que hay lecturas que acaban siendo importantes a la hora de mejorar la vida humana y aspira a que este libro se convierta en una de ellas, para ayudar a vivir plenamente, a mejorar la convivencia y la comunicación con Dios, con los demás y consigo mismo.- ANTONIO NAVAS.

KARRAM, MARGARET, *La cercanía, el camino hacia la paz. Páginas de vida*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2025, 174 pp., 18 €

Afirma la autora que este primer libro que publica no quiere que sea una autobiografía sino más bien una guía o itinerario de vida interior. Sin embargo, en sus páginas se recoge mucho de experiencia personal de la que es presidenta de los Focolares desde 2021. Fue además designada por el Papa Francisco para participar en el último sínodo de los obispos. Margaret Karram ha tenido ocasión de moverse por todo el mundo y de entrar en contacto con muy distintas culturas. Todo eso enriquece su experiencia. Pero es principalmente su proceso interior el que sirve de base a estas páginas, donde cuentas múltiples encuentros que ha vivido a lo largo de su vida. La autora arranca contándonos los lugares que marcaron su infancia y juventud, que la llevaron a su opción por el movimiento fundado por Chiara Lubich, cuya espiritualidad inspira todo este libro. Preocupación última es la construcción de la paz, pero eso exige comenzar por construir la propia historia dejándose interpelar por la realidad y al mismo tiempo promoviendo el diálogo como instrumento imprescindible para cualquier forma de convivencia.- B. A. O.

MIR COLL, RAÚL M., *El evangelio secreto de José de Nazaret*, San Pablo, Madrid 2026, 280 pp., 21 €

Este libro contiene la mirada de un padre de familia, un padre de tres hijos: es así como se presenta el autor. Y esta mirada es la de José sobre su esposa María y sobre Jesús. El autor se coloca en el lugar de José, ya en la última etapa de su vida, cuando le van faltando las fuerzas y mira con ternura y gratitud los años de la vida oculta de Jesús. La vida de José tiene también mucho de oculta. Por eso estas páginas nos ayudan a descubrir esa riqueza, que pasa tan desapercibida porque los evangelios nos dejaron pocos datos sobre ella. El libro es una meditación y, al mismo tiempo, un relato: el relato de un judío piadoso que vive con sencillez todas las tradiciones religiosas de su pueblo, a las que se refiere con frecuencia. Puede resumirse la vida de José en dos palabras: silencio y obediencia. Todo lo que en ellas se

encierra podemos irlo descubriendo al avanzar en la lectura de este libro, la cual nos ofrece la oportunidad de profundizar en nuestra propia vida.- B. A. O.

SALZANO ACUTIS, ANTONIA – EMIDIO PALAIA, GIOVANNI, *Meditaciones y notas. De los ejercicios espirituales de Carlo Acutis. Edición oficial. Volumen 3*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 403 pp., 22 €

Este libro está escrito por la madre de Carlo Acutis, en colaboración con el profesor Giovanni Emidio Palaia. Contiene las notas espirituales de Carlo, en donde lo que más se resalta es cómo aprender a rezar y a discernir la voluntad de Dios. En esta guía para la oración y la contemplación se sigue la experiencia interior del santo. En estas páginas Carlo Acutis se convierte en un hermano, un amigo, un compañero de camino para el lector. Carlo obtuvo el don inestimable de descubrir el camino hacia una vida plena y feliz, procediendo con confianza a la luz del Evangelio. Este libro contiene su pensamiento, lo que fue realmente importante para su formación y crecimiento espiritual, con lo que se convierte en un excelente instrumento para entrar en las profundidades de nuestro corazón en las que habita Dios.- ANTONIO NAVAS.

SCOLA, ANGELO, *En espera de un nuevo inicio. Reflexiones sobre la vejez*, Ediciones Paulinas, Madrid 2025, 88 pp., 12 €

Angelo Scola tiene un largo recorrido de responsabilidades en la Iglesia, que concluyó como patriarca de Venecia y como arzobispo de Milán. Lo que nos ofrece en estas páginas, aunque se alimenta de esa rica experiencia eclesial, tiene un carácter más autobiográfico: son reflexiones sobre distintos aspectos de la vejez. Afirma en la Introducción que no pretende ofrecer una especie de testamento espiritual. Su propósito es más sencillo: exponer cómo afronta una vejez que sintió se le echaba encima a una velocidad imprevista. Pero sus reflexiones personales son ilustradas también por el diálogo con diversos autores, teólogos o filósofos, como Ratzinger o Balthasar, como Adorno o Lévinas. El Papa Francisco escribe un jugoso Prefacio ponderando sus relaciones personales con Angelo Scola y aportando algunos pensa-

mientos sobre su propia experiencia de la vejez.- B. A. O.

PASTORAL

AMILL I ROCAMORA, MARIA DE L'ESPERANÇA, *Haciendo camino. Dejemos crecer la semilla de fe plantada en nosotros*, San Pablo, Madrid 2025, 160 pp., 17,50 €

Como corresponde a la colección *Mashal* en que se incluye este volumen, estamos ante el comentario de una parábola evangélica: concretamente, la parábola del grano de mostaza, que recogen los tres sinópticos. Característica también de la serie son los apéndices, que constituyen una guía didáctica para ayudar a comprender mejor el eco de la parábola escogida en las grandes obras de la tradición cristiana pero también en la cultura popular, así como su utilidad para la pastoral y la catequesis. La autora tiene una larga experiencia como catequista y ha sabido unir sus conocimientos bíblicos, su sensibilidad pedagógica y su calidad espiritualidad. Porque la parábola no es solo para entenderla, sino también para hacer la vida y aplicarla en las condiciones de cada uno.- B. A. O.

MAGONI, MATTIA, *Spotifé. Por una fe de última generación*, Ediciones Mensajero, Madrid 2026, 216 pp., 20 €

La última generación, a la que se refiere este libro, es la generación Z. Y su autor es un joven sacerdote italiano que se ocupa de la pastoral entre jóvenes. Este libro es fruto de esa experiencia. La pregunta fundamental es la que se hacen muchos jóvenes: ¿por qué creer?; más aún, ¿por qué creer en la Iglesia? La respuesta está elaborada partiendo de la figura de Jesús. Tras una primera presentación de esta, se amplía el escenario a toda la Biblia, para volver de nuevo a Jesús en acción. Es este el camino que propone Mattia Magoni para acercarnos luego a la realidad de la Iglesia y llevarnos finalmente a la cuestión decisiva: ¿qué significa todo esto para la vida? “Vive, ora, ama”: he ahí la propuesta final que ofrece el autor como síntesis de lo que es una vida cristiana inspirada en Jesús, y desde el convencimiento de que esto puede ser atractivo para los jóvenes y dar sentido a sus vidas.- B. A. O.

RELIGIONES

BEN MOISÉS, MATTATÍAS, *El Libro de Ajitov y Salmón (Sefer Ajitov We-Tsalmon)*, Institución Fernando el Católico, Excma. Diputación de Zaragoza, 2025, 344 pp., 20 €

Esta obra, que forma parte del legado cultural hebreo español, llega por fin a nuestras manos en una traducción, gracias al esfuerzo de Carlos del Valle Rodríguez, especialista en Filología Semítica e investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Su autor es un rabino zaragozano, que la publicó en la primera mitad del siglo XV. Reproduce la polémica religiosa entre el islam, el judaísmo y el cristianismo, especialmente centrada en la controversia entre estas dos últimas grandes religiones. El subtítulo del libro (*Refutación de los herejes*) nos orienta sobre su género literario. Ajitov, convertido al judaísmo, intenta mostrar cómo las creencias cristianas no tienen el apoyo de las Sagradas Escrituras hebreas ni son aceptables a la razón. Y esto se va mostrando al recorrer los distintos temas controvertidos, desde la Trinidad y la Encarnación hasta la cuestión de la usura judía. Pero el libro ofrece además numerosos datos sobre la situación que atraviesan los judíos en España a finales del siglo XIV y principios del XV, clima de hostigamiento y hostilidad. Carlos del Valle inicia el volumen con una extensa introducción (págs. 11-80); ofrece luego la traducción castellana de la obra, que él mismo ha realizado (págs. 81-226), para incluir finalmente el texto hebreo original (págs. 227-303).- F. L.

FILOSOFÍA

ARENDT, HANNAH, *Sobre marxismo y comunismo. Escritos 1953-1962*, Ediciones Encuentro, Madrid 2025, 196 pp., 20 €

Son seis los textos recogidos aquí por Agustín Serrano de Haro, investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, que se encarga también de una breve presentación de los mismos. El primero de ellos es quizá el más significativo: contiene el borrador de un estudio iniciado por Hannah Arendt (que murió en 1975), un texto que solo verá la luz en 2002. Su título: *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*. Fue escrito en

1953. Ocupa un lugar significativo en la trayectoria intelectual de su autora, y sigue a una de sus obras más conocidas, *Los orígenes del totalitarismo* (1951). Estudiar el pensamiento de Marx era para ella como una necesidad después de haberse adentrado en una realidad tan importante en aquel momento como el totalitarismo. Arendt subraya las contradicciones paradójicas entre las ideas originarias de Marx y la aplicación que se ha hecho de ellas después de su muerte. En esta línea pueden considerarse complementarios los otros cinco textos incluidos en este volumen, el más amplio de ellos sus *Reflexiones sobre la revolución húngara* (1958). Estos estudios sobre el marxismo ayudan también a comprender el pensamiento de su autora, a la que la izquierda ha tachado de conservadora mientras que los conservadores la tenían por una izquierdista radical.- ILDEFONSO CAMACHO.

CANO, SISSI, *Hannah Arendt. Una vida por y para la libertad*, Ciudad Nueva, Madrid 2026, 210 pp., 24 €

En el panorama editorial actual, donde las biografías intelectuales a menudo sacrifican la profundidad teórica en aras del anecdótico, *Hannah Arendt. Una vida por la libertad* emerge como una excepción necesaria. Su autora, Sissi Cano, es doctora en Filosofía Práctica por la Universidad Complutense de Madrid y profesora de Ética y Filosofía Política en la misma institución, una formación que se deja notar en cada página. Esta imprevista académica permite a Cano realizar la compleja tarea de entrelazar el itinerario biográfico de la pensadora alemana con los ejes vertebrales de su filosofía, ofreciendo una puerta de entrada privilegiada tanto para el neófito como para el lector avezado en el pensamiento arendtiano. Sissi Cano trasciende la cronología lineal. Más que una vida, la autora nos presenta un “posicionamiento vital” ante la historia. A través de una escritura ágil, la profesora Cano guía al lector por las etapas críticas de la existencia de Arendt: desde su juventud bajo el magisterio de Heidegger y Jaspers, su experiencia traumática como apátrida y refugiada, hasta su consolidación como una de las voces más lúcidas e incómodas del siglo XX. El gran acierto del libro radica en su capacidad para demostrar que, para Arendt, no

hubo distinción entre el pensar y el vivir. La autora desglosa conceptos fundamentales —la pluralidad, la acción, la *vita activa* y la banalidad del mal— no como abstracciones académicas, sino como herramientas forjadas en el fuego de la experiencia personal. Especialmente destacable es la sección dedicada a la libertad, donde Cano argumenta que, para Arendt, esta no es una facultad interior, sino una condición política que solo se realiza en el espacio público mediante la palabra y la acción concertada. En definitiva, *Hannah Arendt. Una vida por la libertad* constituye una excelente introducción a la figura y pensamiento de Hannah Arendt. Sissi Cano logra presentar con claridad a una autora imprescindible para comprender los desafíos éticos y políticos del mundo actual, mostrando cómo la defensa de la libertad, de la responsabilidad y del pensamiento crítico sigue siendo hoy una tarea ineludible.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

ELLACURÍA, IGNACIO, *Principialidad de la esencia en X. Zubiri*, Editorial Comares, Granada 2026, XXXII + 740 pp., 55 €

Este volumen, quinto de las *Obras Completas* de Ellacuría en la Editorial Comares, ha sido editado por Ángel Viñas Vera y Juan Antonio Senent de Frutos, aunque el editor global de las *Obras completas* es Juan Antonio Nicolás, catedrático de la Universidad de Granada. Hay que congratularse por la edición completa de las obras de Ellacuría, hasta ahora en su mayoría accesibles pero dispersas. Este volumen recoge su tesis doctoral, precedida de un breve estudio introductorio, y comienza con los escritos iniciales de las décadas de los treinta y cuarenta del pasado siglo. A partir de aquí (1942) los cursos académicos y sobre todo el intercambio con los intelectuales zubirianos españoles cobra relevancia, centrada en la relación entre esencia e inteligencia, la inteligencia sentiente y la razón, la verdad real y la índole formal de la inteligencia. La principialidad de la esencia y la talidad se estudia en la segunda parte con aportaciones clarificadoras sobre lo esencial, la sustantividad, la condición metafísica y la individualidad de la esencia. La esencia es el momento fundante de la sustantividad y de la primariedad de la unidad, que clarifica el concepto

y función de la talidad. La tercera y última parte está dedicada a la idea de lo trascendental, a la primariedad originante de lo real y a su estructura trascendental que revela al ser. De ahí la trascendentalidad de la esencia y el significado de su principialidad intelectual y real. Es una obra muy trabajada por los editores, con un apéndice bibliográfico, un índice de materias y otro de nombres, así como una breve presentación de los editores del presente volumen y también del plan de edición que está por desarrollar y que tendrá 28 estudios. Sería la referente fundamental para todos los estudiosos de Ellacuría y de su aportación filosófica, teológica y política.- JUAN A. ESTRADA

GALENO, *Seis tratados introductorios y filosóficos*. Introducciones, traducciones, revisión del texto griego, notas e índices: Lucía Rodríguez-Noriega Guillén. Editorial Universidad de Almería, Almería 2025, 210 pp., 24 €

La edición de *Seis tratados introductorios y filosóficos*, preparada por Lucía Rodríguez-Noriega Guillén, catedrática de Filología Griega de la Universidad de Oviedo, constituye una valiosa aportación al estudio y difusión del pensamiento médico y filosófico de Galeno, una de las figuras fundamentales de la medicina antigua. El libro reúne seis tratados de extensión y temática diversa, que en conjunto proporcionan una excelente introducción al pensamiento galénico. La selección permite apreciar la amplitud intelectual del médico de Pérgamo, cuya obra se sitúa en el cruce entre ciencia, filosofía y antropología. Galeno no concibe la medicina como un mero arte técnico, sino como un saber que exige una comprensión profunda de la naturaleza humana y una formación integral del médico. Especial relevancia adquiere la inclusión de los tratados *Sobre las mezclas* y *Sobre la mejor escuela*, que aparecen traducidos al castellano por primera vez. Particularmente interesante resulta *Sobre las mezclas*, donde Galeno desarrolla su conocida teoría de los temperamentos y de la constitución física de los cuerpos, cuestión que ejercería una enorme influencia en la medicina medieval y renacentista. Por su parte, *Sobre la mejor escuela* ofrece una valiosa aproximación

a los debates intelectuales y metodológicos del pensamiento médico antiguo. Leer a Galeno a través de esta cuidada versión es redescubrir las raíces del pensamiento científico europeo, donde la observación empírica y la reflexión lógica caminaban de la mano.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

MAS TORRES, SALVADOR (ED.), *Plotino. Una antología de textos*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2025, 441 pp., 18 €

La obra de Plotino, a menudo percibida como un laberinto metafísico de difícil acceso, encuentra en esta *Antología de textos* una guía luminosa y necesaria. Preparada por Salvador Mas Torres, doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y profesor de Historia de la Filosofía Antigua en la UNED, constituye una valiosa aportación para el estudio del neoplatonismo y su influencia en la configuración del pensamiento cristiano tardoantiguo. Mas Torres ofrece una selección representativa de pasajes de las *Enéadas*, escogidos entre las que fueron las lecciones impartidas por Plotino en su escuela de Roma, transmitidas posteriormente por su discípulo Porfirio. La antología está diseñada con un claro propósito pedagógico: permitir que el lector contemporáneo acceda a los temas fundamentales del pensamiento plotiniano sin necesidad de recorrer de inmediato la totalidad del corpus. De hecho, uno de los mayores méritos de esta edición es el carácter didáctico y técnico del aparato crítico. El profesor Mas Torres acompaña cada pasaje con comentarios explicativos y aclaraciones de índole técnico-filosófica que resultan de enorme utilidad, especialmente para aquellos lectores que se aproximan por primera vez al autor. En definitiva, estamos ante una obra especialmente recomendable para iniciarse en el pensamiento neoplatónico desde una perspectiva rigurosa y accesible. Gracias al cuidadoso trabajo de Salvador Mas Torres, el lector puede adentrarse en uno de los sistemas filosóficos más profundos e influyentes de la tradición occidental, descubriendo la vigencia de cuestiones fundamentales sobre el ser, el alma y la búsqueda de la unidad.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

OTERO NOVAS, JOSÉ MANUEL, *Humanismo cristiano. Pensamiento para un mundo mejor*, CEU Ediciones, Madrid 2025, 552 pp., 25 €

José Manuel Otero Novas, abogado de profesión, dedicó una etapa de su vida a la política llegando a ser Ministro de la Presidencia y Ministro de Educación; pero esa etapa concluyó definitivamente en 1995. Otero Novas es además un cristiano laico muy consciente de esa condición. Y este voluminoso libro responde muy bien a esa dimensión de su vida. Él mismo comienza reconociendo que su libro no es un libro religioso, aunque piensa que lo que en él escribe no es contrario a la tradición cristiana. Su preocupación, típica de un laico cristiano, se orienta más bien a desarrollar las consecuencias temporales, sociológicas, filosóficas o políticas de la doctrina cristiana. Eso explica que la obra comience definiendo el humanismo cristiano y cómo se ha ido abriendo camino entre las distintas ideologías de nuestro mundo. A partir de ahí se estudian diversos temas en los que el humanismo cristiano debe precisar sus contenidos frente a otras corrientes ideológicas: libertad e igualdad, ley natural, problemas relacionados con el matrimonio y la familia, el sentido último de la verdad y las consecuencias políticas de todo ello (en cuestiones como la democracia, la violencia o la paz). Queda para un apéndice el estudio comparado del cristianismo y el islam. Como se ve, estamos ante un proyecto ambicioso, que ayudará a enriquecer una visión cristiana de la sociedad en un mundo secular.- ILDEFONSO CAMACHO.

SOCÍAS VISCONTI, GUSTAVO JOSÉ, *La "razón poética" de María Zambrano. Su raíz mística a la luz de san Juan de la Cruz*, Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 2026, 360 pp., 34 €

La razón poética de María Zambrano. Su raíz mística a la luz de san Juan de la Cruz constituye una sugerente aproximación al pensamiento de María Zambrano desde una perspectiva filosófica y espiritual profundamente original. Su autor, Gustavo José Socías Visconti –doctor en Ciencias Humanas-Filosofía por la Università degli Studi di Perugia y en Ontología Trinitaria por el Instituto Universitario Sophia, además de licenciado en Economía por la Universidad

Católica del Uruguay— ofrece en esta obra una lectura rigurosa y a la vez contemplativa de una de las categorías centrales del pensamiento zambrano: la razón poética. El diálogo que el autor establece entre Zambrano y san Juan de la Cruz resulta particularmente iluminador. Lejos de forzar paralelismos artificiales, el estudio muestra afinidades profundas en torno al silencio, la noche, el despojo interior y la búsqueda de una verdad que solo puede revelarse desde la experiencia transformadora del misterio. La influencia sanjuanista permite así comprender mejor el carácter sapiencial y contemplativo de la filósofa malagueña. En definitiva, *La razón poética de María Zambrano. Su raíz mística a la luz de san Juan de la Cruz* constituye una aportación valiosa y sugerente al estudio de María Zambrano y de la tradición mística española. Gustavo José Socías Visconti ofrece una lectura profunda y cuidadosamente argumentada, que invita a redescubrir la dimensión espiritual de la filosofía y la potencia hermenéutica de la razón poética como camino de comprensión de lo humano.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

SUSAETA, FERNANDO, *¿Hacia dónde va el pensamiento español?*, Grupo Editorial Fonte, Burgos 2026, 210 pp., 24,00 €

En el actual contexto de incertidumbre intelectual, la obra de Fernando Susaeta, *¿Hacia dónde va el pensamiento español del siglo XXI?*, se presenta como una cartografía necesaria. El libro se sitúa en un cruce poco transitado: el análisis del pensamiento español contemporáneo desde una clave hermenéutica que no renuncia a la dimensión teológica de la existencia. El concepto vertebrador de la obra, el “colapso epistémico”, funciona como diagnóstico cultural y como categoría crítica. Susaeta lo entiende como la ruptura de los marcos de sentido que habían sostenido la modernidad: la erosión de la confianza en la razón, la fragmentación de la experiencia, la volatilidad de los discursos públicos y la creciente dificultad para articular un horizonte común. Para iluminar este proceso, el autor dialoga con algunos de los pensadores más influyentes del panorama español actual: J. Manuel de Prada, R. Zafra, J.A. Marina, D. Innerarity, F. Savater, A. Cortina, J.L.

Arsuaga, M. Cruz, M. Garcés, J. María Esquirol, entre otros. La selección es deliberadamente plural, tanto en enfoques como en sensibilidades. Susaeta muestra cómo, desde posiciones ideológicas diversas, emerge un diagnóstico convergente: la fragilidad del sujeto, la crisis de la convivencia, la erosión del humanismo y la necesidad de recuperar una gramática de sentido que permita habitar el mundo sin caer en el cinismo o la desesperanza. *¿Hacia dónde va el pensamiento español del siglo XXI?* es, en suma, un libro oportuno. No ofrece recetas fáciles, pero sí proporciona un marco teórico riguroso para entender nuestra propia época. Fernando Susaeta nos invita a una “segunda navegación” intelectual, recordándonos que, aunque el colapso epistémico sea un dato real de nuestra historia presente, la tarea de pensar sigue siendo la condición ineludible para seguir siendo humanos.- FRANCISCO GARCÍA LOZANO.

VEUILLOT, LOUIS, *Juan Donoso Cortés*, CEU Ediciones, Madrid 2024, 184 pp., 15 €

Se encuentran en este volumen dos personalidades casi contemporáneas: Donoso Cortés (1809-1853), un filósofo, político y diplomático español, y el periodista francés Louis Veuillot (1813-1883). Eran buenos amigos (se conocieron cuando el primero ejercía como diplomático en Francia) y cercanos en sus ideas. El texto que ahora se recupera fue la introducción que escribiera Veuillot para la edición francesa de las obras completas de Donoso Cortés, publicadas en 1858, pocos años después de la muerte de este. Es un relato breve de su biografía y un estudio de su pensamiento. Esas décadas en que ambos vivieron fueron bien convulsas como consecuencia de la revolución francesa, pero también de la revolución que obligó a Pío IX a huir de Roma. Para el pensador español se estaba asistiendo al choque de dos civilizaciones, la del catolicismo y la de la filosofía, donde la segunda estaba destruyendo todo lo que la primera había ido consolidando a lo largo de siglos. El texto de Veuillot, breve en extensión, es precedido por un documentado “Estudio Introductorio” (págs. 11-60), que firma José Antonio Pérez Ramos, un reconocido especialista en Donoso Cortés.- F. L.

HISTORIA GENERAL

BELLO LEÓN, JUAN MANUEL, *Extranjeros en la sociedad del Reino de Castilla. Siglos XIII al XV. Mercaderes, artesanos, peregrinos y otros foráneos en el reino en los siglos finales de la Edad Media. Volumen I*, Ediciones Universidad de Valladolid – Cátedra Simón Ruiz (Universidad de Valladolid), Valladolid 2025, 280 pp., 13 €

El autor sigue la pista a los extranjeros que se movieron por el Reino de Castilla en la Edad Media, incluyendo a artistas, hombres de letras, clérigos, artesanos, peregrinos, campesinos repobladores, marinos y mercaderes. En total se dan a conocer 1.523 personajes, lo cual da idea del enorme trabajo de investigación realizado. El volumen tiene dos partes: la primera contiene el estudio propiamente dicho; la segunda, el Diccionario de Extranjeros, en el que es posible encontrar desde referencias documentales a pequeñas biografías. Formaron comunidad, algunas de las cuales gozaron de privilegios reales. No eran muchas en número, pero ejercieron una gran influencia por el hecho de traer a Castilla nuevos gustos y formas de pensar que incrementaron el crecimiento económico.- ANTONIO NAVAS.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, MANUEL, *Fernando III el Santo*, CEU Ediciones, Madrid 2025, 413 pp., 25 €

Es difícil exagerar a la hora de ponderar la importancia de Fernando III el Santo para los destinos futuros de España. Siendo infante leonés fue proclamado rey de Castilla, luego heredó el reino de León, con los que los reinos cristianos, unidos definitivamente en su persona, podrían llevar adelante la reconquista del sur peninsular. Fernando conquistó los reinos musulmanes de Córdoba, Murcia, Jaén y Sevilla. Con él Castilla se convirtió en el reino más extenso y poderoso de la península, con posibilidades reales de expansión a través de sus tres fachadas costeras: la norteña, abierta a los mercados europeos; la mediterránea, llena de posibilidades hacia Italia y el oriente islámico; la andaluza, que la abría al océano Atlántico y sus amplias posibilidades de exploración. Él posibilitó el que Castilla fuera el eje vertebral de la futura España.- ANTONIO NAVAS.

PIQUERAS, JOSÉ ANTONIO (ED.), *Una travesía sin fin. De las esclavitudes ibéricas a las prácticas esclavistas en el Nuevo Mundo*, Editorial Comares, Granada 2025, 168 pp., 18 €

Suele afirmarse que el Derecho Romano constituyó la consagración normativa de la esclavitud, que fue luego solamente confirmada en el Código de las Siete Partidas de Alfonso X. Pero la realidad histórica nos invita a revisar tales convicciones. La Cátedra UNESCO de Esclavitudes y Afrodescendencia, que dirige José Antonio Piqueras, de la Universidad Jaume I, se ha ocupado de abrir un fecundo debate para mostrar la complejidad del tema. Basta, para ello, acercarse a la historia que ofrece innumerables testimonios. Ese es el objetivo de este libro, que busca no tanto una sistematización de la cuestión cuanto ofrecer un muestrario de situaciones diversas en distintos espacios geográficos (Noroeste peninsular, Barcelona, Ibiza, Portugal) y momentos históricos (desde la Edad Media hasta los comienzos de la modernidad). Un intento más sistemático de precisar la condición de esclavo como relación de apropiación y dominio es el ofrecido por el propio editor de la obra, así como por el brasileño Waldomiro L. da Silva en los dos últimos capítulos del libro.- F. L.

RIERA GINESTAR, JOAQUÍN, *Emigrantes. La historia olvidada de la emigración española a Europa (1960-1975)*, Arzalia Ediciones, Madrid 2025, 400 pp., 22,90 €

Ahora que nos hemos convertido en un país receptor de migrantes no está de más recordar que en otros tiempos fueron muchos los españoles que emigraron fuera de nuestras fronteras. Esto ocurrió por última vez de forma masiva en la España franquista, tras concluir el periodo autárquico que vivió España después de la segunda guerra mundial. Y este estudio ha querido hacerse eco de aquella realidad, cuya importancia social, económica y humana muchas veces queda minusvalorada. Se calcula en unos tres millones los españoles que emigraron a Europa (no se cuenta, por tanto, los que emigraron dentro de las fronteras del país), si se tiene en cuenta no solo la emigración asistida (por el Instituto Español de Emigración) sino también la que se hizo de forma irregular o semirregular. Los principales países de des-

tino fueron Alemania, Francia y Suiza. Este libro recorre distintos aspectos del fenómeno, comenzando por situarlo en el contexto de la España de la época: aspectos políticos, económicos (la importancia de las remesas), humanos (la integración en los lugares de destino). Los flujos migratorios solo decayeron cuando estalló en 1973 la crisis económica mundial. Y no fueron pocos los que retornaron, porque muchos de ellos solo se decidieron a emigrar con la intención de volver. En todo caso, estamos ante una historia verdaderamente olvidada y que hay que alegrarse de que ahora Joaquín Riera se haya encargado de recuperar.- ILDEFONSO CAMACHO.

RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, MANUEL ALEJANDRO,
El poder cultural de la monarquía medieval. Ideología política, cultura cortesana y mecenazgo de la enseñanza en las cortes reales de Europa, Ediciones Rialp, Madrid 2025, 556 pp., 26,90 €

No hace mucho que se ha empezado a destacar la importancia que tuvo en la Edad Media la yuxtaposición de “cultura” y “corte real”. Y eso a pesar de que en todos los “renacimientos medievales” el mecenazgo de los monarcas desempeñó un papel decisivo. La corte atraía a todos los eruditos del continente, con lo que la corte era un lugar de acogida de la ciencia. El rey no podía parecer menos instruido que los de su casa, si quería conservar su autoridad sobre ellos. Por eso debía ser sobresaliente en sabiduría, sobre todo en sabiduría cristiana, moral bíblica e historia antigua. En el libro se citan gobernantes como Carlomagno, el emperador Federico II y Alfonso X de Castilla, pero son también analizados Estados como los reinos normandos, la Francia de los Capetos y los emperadores Hohenstaufen. Todos ellos prepararon la venida del Estado Moderno.- ANTONIO NAVAS.

HISTORIA DE LA IGLESIA

ALBERIONE, SANTIAGO, *Quiero ser santo. Mayorino Vigolungo, apóstol de la buena prensa*, San Pablo, Madrid 2026, 182 pp., 15 €
Santiago Alberione (1884-1971) es el fundador de la Familia Paulina. Mayorino Vigolungo puede considerarse “la primera flor del

apostolado de la prensa”. En su corta vida (murió con solo 14 años en 1918) tuvo una estrecha relación con Alberione en una de las instituciones educativas que este puso en marcha. Alberione le acompañó hasta la muerte. Y solo un año después publicó esta pequeña biografía porque consideraba que su testimonio podría servir de modelo para todos los que vinieron después. Casi contemporáneo de Carlo Acutis, la reciente canonización de este (septiembre 2025) se ha visto como una buena oportunidad para reeditar la pequeña biografía de Mayorino Vigolungo que viera la luz en 1919. Su autor va recorriendo todas las etapas de la corta vida de Mayorino, el cual se integró en 1914 en la Escuela Tipográfica, un pequeño grupo fundado por Alberione para la formación de buenos tipógrafos y buenos escritores católicos. La obra se completa con varios apéndices sobre el proceso de beatificación y canonización de Mayorino y algunos textos escritos por él o por otras personas que lo conocieron.- B. A. O.

CARTE, JOSÉ, *Ensayo sobre el P. Thomas Merton 60 años después*, Grupo Editorial Fonte, Burgos 2025, 94 pp., 15 €

La figura del fraile trapense Thomas Merton (1915-1968) sigue siendo discutida, sobre todo desde que se publicaron, entre 1995 y 1999, los siete volúmenes de sus diarios íntimos, unos textos tan cargados de honestidad. En los últimos años de su vida se le permitió viajar y desarrollar una relevante labor como mensajero de la paz. Pero en su vida hay aspectos que siguen siendo objeto de fuertes controversias: en primer lugar, su relación afectiva con aquella enfermera que conoció cuando fue intervenido quirúrgicamente; en segundo lugar, su muerte en Bangkok, que fue presentada oficialmente como “accidental”, pero que para algunos fue consecuencia de un complot y para otros se trató de un suicidio. José Carte, que no oculta su admiración por Merton, ha querido en este libro recoger algunos testimonios, de los muchos que se han publicado sobre los escritos y la vida del trapense. Lo hace después de presentar una sucinta biografía. Con los textos que recoge luego solo ha querido aportar alguna luz sobre una figura que tuvo indudablemente un papel relevante como escritor y como pacifista.- ILDEFONSO CAMACHO.

GUIBERT, JOSÉ MARÍA, *Escritos esenciales de Francisco Javier. Vida, misión y sabiduría de un apóstol universal*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 280 pp., 18 €

Hace ya más de 20 años se llegaron a contabilizar hasta 65 colecciones distintas de las cartas de Francisco Javier. El jesuita José María Guibert, recientemente fallecido, se ha distinguido por sus estudios sobre el que fue uno de los primeros compañeros de San Ignacio. Y ahora toma como base ese inmenso arsenal de escritos de carácter más coyuntural (sus cartas) para elaborar una antología temática, que nos ayuda a adentrarnos en la biografía y el pensamiento de su autor. Las cartas no se reproducen completas, sino solo aquellos pasajes que sirven para ilustrar los distintos temas en que ha estructurado el autor este acercamiento a Javier. El primer bloque tiene un carácter más biográfico y va siguiendo el itinerario de Javier por los distintos lugares en que desarrolló su misión. Los otros cuatro bloques adoptan un enfoque temático: la vida de la Compañía de Jesús en sus años iniciales de su historia vista a través de los ojos de uno de sus primeros miembros; los distintos ministerios en que se ocupó Javier; su forma de proceder; la espiritualidad que le animaba a través de los principales consejos que daba en sus cartas. Estos temas sirven de hilo conductor para una lectura sistemática de un epistolario tan extenso y complejo como el que nos legó Francisco Javier.- ILDEFONSO CAMACHO.

MITRE FERNÁNDEZ, EMILIO, *El arte de disentir. Intelectuales y herejes en la Edad Media*, Ediciones Cátedra, Madrid 2026, 232 pp., 16,50 €

Emilio Mitre pertenece a una generación de historiadores que ha provocado una profunda reorientación de los estudios históricos. Una clave para interpretar este giro está en aquellas palabras de Benedetto Croce que se nos recuerdan en las primeras páginas del libro: toda historia es historia contemporánea. Y es que el pasado siempre se lee desde las convenciones e inquietudes del que la lee y de su tiempo. De acuerdo con ello, asistimos hoy a una relectura de la Edad Media, que ayuda a adentrarse en el colectivo que fue genéricamente calificado de “herejes”. Descubrimos entonces en ellos personas que aspiraban a ejercer una cierta libertad de pensamiento. Hoy preferi-

mos considerarlos como “disidentes”. Más aún, todos los movimientos que fueron emergiendo, con distinto éxito, a lo largo del Medievo son el germen que se plasmó en los grandes cambios consolidados a partir de los Quinientos. La Edad Media leída desde una perspectiva dinámica ofrece claves para comprender también nuestro presente.- ILDEFONSO CAMACHO.

PERREAU-SAUSSINE, ÉMILE, *Catolicismo y democracia. Una historia del pensamiento político*, Ediciones Encuentro, Madrid 2025, 298 pp., 24 €

El autor murió prematuramente con 37 años en 2010, pero nos dejó esta obra que fue publicada al año siguiente y llega ahora a nosotros en traducción castellana. Hay que comenzar destacando el valor de este estudio y la originalidad de su enfoque. Su objetivo es analizar cómo la Iglesia se ha resituado en la sociedad moderna, y más específicamente ante la democracia, que surgió frente al protestantismo liberal pero también frente a corrientes de orientación panteísta. El autor quiere mostrar que el esfuerzo por resituarse tiene dos momentos complementarios, que son el Concilio Vaticano I y el Concilio Vaticano II. Son dos polos que, en contraste con otras interpretaciones que se hacen de los mismos, el autor considera como las bases de lo que sería una única reforma vaticana. Es cierto que es su trabajo se ciñe fundamentalmente a Francia, pero hay que aceptar que este país constituyó el escenario inicial de la confrontación entre la Iglesia y la modernidad, sobre todo a partir de la Revolución Francesa y de la Constitución Civil del Clero. Si el Concilio Vaticano I reubicó a la Iglesia frente a la desconfesionalización del Estado, el Vaticano II dio pasos sustanciales admitiendo el Estado no confesional, la separación de poderes y la libertad religiosa. Pero esta historia hay que situarla en un contexto de autores y movimientos de dentro y fuera de la Iglesia que son muy tenidos en cuenta las páginas de este libro.- F. L.

SERRANO MARTÍN, ELISEO – OCHOA RUDI, DANIEL (COORDS.), *Del púlpito a la plaza pública. Discursos religiosos y prácticas culturales en el mundo hispánico de la Edad Moderna*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2025, 540 pp., 32 €

La Iglesia siempre ha considerado la predicación como un instrumento fundamental para la formación de sus miembros y para influir sobre las costumbres de toda la sociedad. Este esfuerzo se ve redoblado a partir del Concilio de Trento y de la reforma protestante, en una época donde el peligro de la diversidad doctrinal y del relativismo se vuelve más evidente. El conjunto de autores que se dan cita en este libro ha reunido una serie de estudios sobre diferentes aspectos de la relación entre los contenidos de la predicación y la recepción que ellos encuentran en la sociedad. Se ha escogido un periodo quizás excesivamente largo, la Edad Moderna (siglos XVI-XVIII), pero eso permite recopilar una gran variedad de temas, que luego se agrupan en torno a cuatro líneas. La primera se ocupa de los modelos de santidad que ofrece la Iglesia, así como de la teología que se encierra detrás de ellos y la acogida que encuentran en la sociedad esas imágenes que se proponen. Una segunda línea es la de los casos de heterodoxia, centrando la atención sobre todo en los procesos para combatirla, y de modo muy especial la Inquisición. El tercer bloque de estudios tiene un carácter más sociológico y se concentra en el comportamiento y la composición social de los grupos dirigentes en la Iglesia. Por último, se ofrecen estudios que abordan el debate sobre la mujer, un tema que, si hoy alcanza un interés especial, ya estuvo presente en la época estudiada: los estudios aquí agrupados ponen de manifiesto que ya entonces la mujer jugaba un papel relevante en la Iglesia. En resumen, estamos ante estudios muy particulares que dibujan una panorámica rica y variada, aunque evidentemente falta una visión más sistemática de toda la problemática estudiada.- F. L.

CIENCIAS SOCIALES

FERNÁNDEZ NAVARRETE, DONATO, *El modelo económico español y sus transformaciones (1800-2024)*, Garceta Grupo Editorial, Madrid 2026, 410 pp., 30 €

Hay que comenzar ponderando el esfuerzo de síntesis histórica realizado por Donato Fernández Navarrete, que es catedrático de Economía Aplicada en la Universidad Autónoma de Madrid. Esta panorámica de más de dos

siglos de historia se estructura en tres periodos. El primero es el más extenso: el siglo y medio que transcurre hasta que se inicia la transición económica tras el periodo de la autarquía a que fue reducido el régimen franquista. Es el tiempo en que el modelo feudalista heredado del pasado evoluciona hacia un modelo capitalista de mercado nacional. El segundo periodo abarca desde el Plan de Estabilización y los posteriores planes de desarrollo hasta el ingreso España en las Comunidades Europeas. El tercer periodo se centra en la España ya integrada en la Unión Europea, destacando las distintas etapas recorridas, sobre todo la gran recesión de 2008 y sus consecuencias. La obra se completa con una cuarta parte ("Miscelánea") en la que se agrupan diez trabajos breves sobre cuestiones tan distintos como el sindicalismo, la corrupción política en la España democrática o la problemática de los nacionalismos catalán y vasco. Es un buen complemento que aborda cuestiones puntuales sobre todo del último de los tres periodos considerados.- ILDEFONSO CAMACHO.

MONEDERO, JUAN CARLOS, *Menos realidades y más promesas. El error de la izquierda, los monstruos del fascismo y el partido-movimiento*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid 2025, 312 pp., 20 €

La primera impresión que produce este libro, quizá también como consecuencia del título escogido para él, es de ofrecernos un conjunto de ideas y reflexiones formuladas como a borbotones. Cuando se avanza en él, sin embargo, se va descubriendo el pensamiento de su autor, que es doctor en Ciencias Políticas y profesor en la Universidad Complutense, pero también cofundador del partido Podemos en España y asesor de distintos gobiernos y grupos políticos en América Latina. Lo que ha recogido en estas páginas había ido siendo publicado de modo más fragmentario en periódicos y revistas. En el fondo su tesis va en la línea de una reconstrucción de la izquierda, que debe apoyarse en la conciencia de que en nuestras sociedades se ha producido un giro del mismo calado que fue la modernidad. Y eso obliga a un enfoque bien distinto de la política si se quiere ser lo más nuclear y genuino de la democracia. El modelo de partido-movimiento puede responder a esta

nueva situación, siempre que logre liberarse de la nostalgia del partido y la impotencia del movimiento. Es una propuesta atrevida, que implica de entrada acabar con las inercias que siguen atezando los partidos clásicos. Por eso el libro tiene mucho de diagnóstico, pero presenta también una verdadera hoja de ruta.- ILDEFONSO CAMACHO.

VARIA

AA. VV., *El secreto de Gaudí*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2025, 154 pp., 23 €

Estamos ante una novela gráfica que ha tenido una larga gestación. Durante más de cinco años ha trabajado un grupo de personas, todas ellas admiradoras de Gaudí, deseosas de compartir la faceta más íntima y espiritual de su vida, un aspecto tan desconocido para la mayoría de las personas que visitan sus obras. Los autores confiesan que la elaboración de esta obra colectiva los ha transformado personalmente gracias a lo que ha sido para ellos un verdadero encuentro con la belleza. Con este espíritu han ido presentando determinados momentos de la vida de Gaudí, experiencias que contribuyeron a forjar su carácter su personalidad y sus valores. Son muchos los que visitan la obra cumbre de Gaudí, la Sagrada Familia. Este libro, con su estilo gráfico y sugerente, les ayudará a comprender mejor dicho monumento adentrándose en el espíritu –o en el *secreto*, como en sugiere el título– de su autor.- B. A. O.

MIR, RAÚL M., *El pozo de la promesa. Cartas de la samaritana de Sicar*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 240 pp., 18 €

El texto del evangelio de Juan en que se narra el encuentro de Jesús con la mujer samaritana junto al pozo de Sicar constituye la base de este libro. Lo ha utilizado Raúl M. Mir, que se presenta como empresario multidisciplinar con distintas ocupaciones a lo largo de su vida, para construir este relato. Aquella mujer, sobre la que tenemos tan escasas noticias, se convier-

te en la autora de una colección de 26 cartas que va dirigiendo a su hijo Josías. Escribe desde Cartago, la ciudad en la que reside en los últimos años de su vida y adonde ha llegado después de un largo recorrido por distintas ciudades, movida por la misión de evangelizar desde el momento en que se convirtió al Evangelio y fue bautizada. En las cartas va comentando los distintos momentos de aquel encuentro con Jesús que transformó verdaderamente su vida. Las cartas se leen con agrado porque permiten acercarse a la persona de Jesús, pero también descubrir cómo aquel contacto es capaz de transformar una vida. En resumen, un testimonio que habla de conversión, de misión y de esperanza.- B. A. O.

PIKAZA, XABIER, *Juan Bautista. Una voz en el desierto. El profeta guiado por María Magdalena*, San Pablo, Madrid 2026, 302 pp., 21,90 €

Este libro nos presenta una historia novelada de la figura del Bautista basada en un seminario de investigación sobre los orígenes del cristianismo. Se trataba de traducir tres rollos descubiertos en las inmediaciones del Jordán a finales del siglo XX, que al parecer contenían las memorias de María Magdalena. Algunos autores antiguos dijeron que ella había sido guía e inspiradora de Juan. Después de cuarenta años, y sin haber publicado nada sobre esos rollos, Pikaza ha decidido sacar a la luz aquellas actas a modo de relato novelado donde cuenta la historia y el mensaje de Juan el Bautista desde la perspectiva de María Magdalena, amiga en el camino de transformación de Israel y con quién recorrió mares, ciudades y desiertos. Su travesía comienza en Jope de Judea, pasando por Alejandría, el Sinaí y el monte Nebo, donde el Bautista fue apresado por Herodes Antipas, ajusticiado y enterrado en el migdol de los vados. La novela nos acerca a un Juan más humano y tal vez, más desconocido, y aborda su vocación, sus crisis, la búsqueda de Dios y su mensaje profético.- CARMEN ROMÁN.

LIBROS RECIBIDOS¹**Editorial Ciudad Nueva**

AFRAATES, EL SABIO PERSA, *Las demostraciones*, 2026, 782 pp.

PURCARO, ARTHUR, *Construyendo un mundo mejor. Una perspectiva agustiniana contemporánea*, 2026, 222 pp.

Editorial Comares

ARMIERO, MARCO – BIASILLO, ROBERTA – GRAF VON HARDENBERG, WILKO, *La naturaleza del Duce. Una historia ambiental del fascismo en Italia*, 2026. 168 pp.

Editorial Desclée de Brouwer

BERMEJO, JOSÉ CARLOS, *El principio de humanización. Curar y cuidar*, 2026, 160 pp.

DÍAZ SALAZAR, RAFAEL (ED.), *Francisco con los movimientos populares del mundo*, 2026, 288 pp.

Libros de la Catarata

GARCÍA SANJUÁN, ALEJANDRO, *Desmitificando la Edad Media peninsular. Cómo y por qué se ha construido una historia que no existió*, 2026, 224 pp.

ROMERO SALVADOR, CARMELO, *El Frente Popular de izquierdas (enero-julio 1936)*, 2026, 192 pp.

WAGNER, REGINA, *Breve historia de Guatemala*, 2026, 200 pp.

Ediciones Mensajero

CATALÁ, TONI – AZNAR MENGUAL, VICENTE, *Colirio en los ojos. Ocho días de Ejercicios*, 2026, 272 pp.

CORTABARRÍA, FRANCISCO JAVIER – SAGÜÉS, JAVIER, *A solas con Dios. El mes de Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*, 2026, 748 pp.

GILBERT, CLAIRE, *Yo, Juliana. Autobiografía novelada de Juliana de Norwich*, 2026, 296 pp.

MILLÁN ASÍN, MIGUEL ÁNGEL, *Ciudadanía y compasión. Una guía pedagógica para fomentar el valor del cuidado, la empatía y la compasión*, 2026, 228 pp.

VILLA SÁNCHEZ, AURELIO, *Lo que aprendí del liderazgo. Ideas emergentes*, 2026, 264 pp.

Narcea Ediciones

MARTÍN SÁNCHEZ, ANTONIA, *Cultivar la inteligencia espiritual. Un itinerario de crecimiento psicoespiritual y relacional*, 2026, 188 pp.

RECONDO, JOSÉ MARÍA, *Creer para ver. Cartas a quien busca a Dios*, 2026, 238 pp.

RUL-LAN, VICENÇ, *Convivir en positivo. Círculos y conversaciones para crear comunidad*, 2026, 224 pp.

Editorial Sal Terrae

ALEIXANDRE, DOLORES, *Contar a Jesús. Lectura orante de 24 textos del evangelio*, 2026 304 pp.

ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, RAMIRO J., *Veinte propuestas para vivir con sentido. Un itinerario interior hacia la plenitud*, 2026, 184 pp.

TORRES PÉREZ, PEPA, *Guiadas por el deseo. Itinerarios de amor y proximidad*, 2026, 208 pp.

Editorial San Pablo

ÁLVAREZ, CHEMA, *Vivir a la intemperie. Hacia una espiritualidad del tiempo presente*, 2026, 156 pp.

CHICA FERNÁNDEZ, CARMEN DE LA – ARANA, MARÍA JOSÉ, *Sabiduría y sanación de una mística medieval. Hildegarda de Bingen*, 2026, 234 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.

LORENZO DE LA RESURRECCIÓN, *La práctica de la presencia de Dios en la vida cotidiana. Cartas, máximas espirituales, conversaciones, costumbres y elogio*, 2026, 220 pp.

Editorial Tirant lo Blanch

MESA BOUZAS, MIGUEL ÁNGEL, *Otro cristianismo es posible. Reflexiones desde la base*, 2026, 170 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

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 cristiana. 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: 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

Del Pantókrator al Panagapetós (Todopoderoso y Todoamoroso)

Desafíos comunes a la ética cívica y religiosa ante la evolución de la comprensión y vivencia de la sexualidad

La ecuación del compromiso por el bien común

La singularidad de la Virgen María desde una perspectiva antropológica sofianica

La piedad popular cristiana en la Antigüedad: formas, textos y experiencias pastorales

Asentimiento, certeza interior y consenso colectivo: John Henry Newman y Michel Maffesoli

Amistad social en papa Francisco

Del ego al ser: espiritualidad, conciencia y aceptación en el nuevo paradigma contemporáneo

La interioridad como umbral de lo sagrado: Agustín, espiritualidad y búsqueda de sentido en el mundo contemporáneo

El silencio en la simbología religiosa medieval, en su historia y cultura europea, y su proyección en el siglo XXI

Homo sacramentalis. La relevancia social de militar en hermandades sacramentales

Las edades de la vida, análisis histórico sociológico

La interpretación de la figura de Jesús de Nazaret en Hans Küng. Una mirada a los fundamentos filosófico-teológicos de una comprensión cristológica

El misterio de nuestra capacidad de amar en Dilexit nos. Principio y fundamento de una espiritualidad juvenil

Con Cristo nace y renace la alegría. La cristología misionera de Francisco

Juego del lenguaje, comunidad y doctrina: fundamentos wittgensteinianos para una teología de la praxis

La noche oscura sanjuanista: una transformación radical del ego religioso

El wokismo como cosmovisión sustitutiva y religión secular. Propuesta de un breve itinerario para una comprensión crítica

Testamento y legado de Isabel la Católica. Filosofía de vida y muerte de una reina

Saludo y comunicación del P. General al personal docente, de servicios y representantes de los alumnos de la Facultad de Teología de Granada

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 eclesial, humanismo y pensamiento cristiano, ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, estética etc.). Los originales deberán ser absolutamente inéditos y no haberse publicado con anterioridad ni estar en vías de publicación, e igualmente tampoco pueden estar accesibles en Internet o haber sido publicados en otro idioma. *Proyección* recibe trabajos durante todo el año. **Idioma:** La lengua habitual es la española, sin quedar cerrada la posibilidad de publicación en otras lenguas cuando parezca adecuado.
- III. **Presentación formal:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte electrónico, (formato Word o similar) a la siguiente dirección: proyeccion@uloyola.es. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista.

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

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

–Para los *artículos*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecorillado; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

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

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

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

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

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

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

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



Universidad
LOYOLA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

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



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

proyeccion@uloyola.es
www.uloyola.es

ISSN digital 3020-1810
ISSN 0478-6378

