

Proyección

julio - septiembre 2026

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Hacia una pedagogía de la interioridad:
Un diálogo con la propuesta contemplativa
de Benjamín González Buelta

JULIANA MARTÍNEZ BLANCO

ORLANDO SOLANO PINZÓN

Claves comunicativas y evangelizadoras
en los mensajes del Papa Francisco
en Twitter

JUAN FRANCISCO ÁLVAREZ
SIGÜENZA

SIMA GONZÁLEZ GRIMÓN

Evangelizar el inconsciente. Una propuesta
de Pierre Ganne

RICARDO ALDANA VALENZUELA

Aspectos éticos en el tratamiento de los
autores de abusos y de los acusados de abuso
en el contexto eclesástico. Reflexiones sobre
algunas cuestiones que requieren aclaración

PETER BEER – HANS ZOLLNER



Universidad
LOYOLA

302

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 302
julio-septiembre 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
Ildefonso Camacho Laraña: Universidad Loyola
Ángel Viñas Vera: Universidad Loyola
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada
Zaida Espinosa Zárate: Universidad Loyola

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildefonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terrer Álvarez
lterrer@uloyola.es

ADMINISTRACIÓN

cpalomeque@uloyola.es

DIRECCIÓN POSTAL

FACULTAD DE TEOLOGÍA

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

PRECIOS

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

La Revista **PROYECCIÓN. TEOLOGÍA Y MUNDO ACTUAL** está indexada en; en el Directorio-Catálogo Latindex, Dialnet, Dulcinea y Ulrich's. Los contenidos son accesibles desde 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 eclesialística)



Sumario

Hacia una pedagogía de la interioridad:
Un diálogo con la propuesta contemplativa
de Benjamín González Buelta 283-304

JULIANA MARTÍNEZ BLANCO

ORLANDO SOLANO PINZÓN

Claves comunicativas y evangelizadoras
en los mensajes del Papa Francisco en Twitter 305-322

JUAN FRANCISCO ÁLVAREZ SIGÜENZA

SIMA GONZÁLEZ GRIMÓN

Evangelizar el inconsciente. Una propuesta
de Pierre Ganne 323-359

RICARDO ALDANA VALENZUELA

Aspectos éticos en el tratamiento de los autores
de abusos y de los acusados de abuso en el contexto
eclesiástico. Reflexiones sobre algunas cuestiones
que requieren aclaración 361-376

PETER BEER

HANS ZOLLNER

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 377-394

LIBROS RECIBIDOS 395

JULIANA MARTÍENZ BLANCO

Profesional en Ciencias Bíblicas de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Magíster en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Bogotá. Magíster en Asesoría Familiar de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Cali. Docente de tiempo completo de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. ORCID: 0000-0003-4151-7156.

E-mail jmartinez.b@javeriana.edu.co

ORLANDO SOLANO PINZÓN

Licenciado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá, Profesional, Licenciado, Magister y Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, sede Bogotá. Docente de tiempo completo de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. Tutor del Semillero de Investigación 'Hermenéutica y Padres de la Iglesia.

ORCID: 0000-0003-4446-626X.

E-mail o.solano@javeriana.edu.co

JUAN FRANCISCO ÁLVAREZ SIGÜENZA

Doctor en Comunicación por la Universidad de Cádiz, con una tesis sobre la presencia de España Global en las redes sociales. Máster en Gestión Estratégica e Innovación en Comunicación y Licenciado en Publicidad y Relaciones Públicas por la Universidad de Cádiz, y Diplomado en Relaciones Laborales por la Universidad de Sevilla. Profesor Sustituto Interino del Departamento de Marketing y Comunicación de la Universidad de Cádiz y miembro del grupo de investigación «Innovación Social en Marketing». Sus líneas de investigación se centran en la comunicación, el marketing, la publicidad y las redes sociales.

ORCID: 0000-0003-4221-1001.

E-mail: juan.alvarez@uca.es.

SIMA GONZÁLEZ GRIMÓN

Doctora en Periodismo por la Universidad Complutense de Madrid, con una tesis sobre el tratamiento mediático de las personas desaparecidas. Licenciada en Periodismo por la Universidad CEU San Pablo y Diplomada en Estudios Avanzados en Ciencias de la Información por la Universidad de La Laguna. Periodista, docente e investigadora, ha desarrollado una amplia trayectoria profesional en medios de comunicación, especialmente en televisión. Desde 2016 ejerce su actividad académica en la Universidad Fernando Pessoa Canarias, donde es directora del Departamento de Ciencias de la Comunicación

desde 2021. Sus líneas de investigación se centran en la ética y deontología del periodismo, el periodismo especializado y las fuentes informativas.
ORCID: 0000-0002-4995-3721.
E-mail: sgonzalez@ufpcanarias.es.

RICARDO ALDANA VALENZUELA

Religioso de la Sociedad Siervos de Jesús, licenciado en Filosofía y en Sagrada Escritura, y doctor en Teología. Ha publicado diversos trabajos sobre Hans Urs von Balthasar y Adrienne von Speyr, así como numerosos artículos sobre distintos autores y temas de teología y filosofía. Profesor del Instituto de Teología Lumen Gentium de Granada y director de su Departamento de Filosofía.
ORCID: 0000-0001-5612-6305.
E-mail: ricardoaldanaval@yahoo.es.

PETER BEER

Doctor en Teología y en Pedagogía, Peter Beer es sacerdote y profesor titular del Instituto de Antropología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, donde desarrolla su actividad en el ámbito del Safeguarding, la prevención de abusos y la protección de personas vulnerables. Ha sido profesor de Pedagogía de la Religión y vicario general de la Archidiócesis de Múnich y Freising (2010-2019). Sus trabajos se centran especialmente en la dignidad humana, la prevención de abusos y la protección en el ámbito eclesial.
ORCID: 0009-0004-5237-2604.
E-mail: pbeer@unigre.it.

HANS ZOLLNER

Jesuita, doctor en Teología por la Universidad de Innsbruck y licenciado en Psicología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor titular y director del Instituto de Antropología de la Pontificia Universidad Gregoriana, dedicado a los estudios interdisciplinarios sobre la dignidad humana y la protección de personas vulnerables. Es uno de los principales especialistas internacionales en prevención y protección frente a los abusos sexuales en el ámbito eclesial. Ha sido miembro de la Pontificia Comisión para la Protección de los Menores y ha desarrollado una amplia labor de formación e investigación en el ámbito del Safeguarding.
ORCID: 0000-0001-7513-6891.
E-mail: iadc@unigre.it.

***HACIA UNA PEDAGOGÍA DE LA INTERIORIDAD:
UN DIÁLOGO CON LA PROPUESTA CONTEMPLATIVA DE
BENJAMÍN GONZÁLEZ BUELTA¹***

***TOWARDS A PEDAGOGY OF INTERIORITY:
A DIALOGUE WITH THE CONTEMPLATIVE APPROACH OF
BENJAMÍN GONZÁLEZ BUELTA***

Juliana Martínez Blanco – Orlando Solano Pinzón

Resumen: Este escrito propone un enfoque integral para el acompañamiento a jóvenes universitarios. Articula la búsqueda del sentido de vida con la dimensión espiritual, en diálogo con la propuesta contemplativa de Benjamín González Buelta. Su aporte central radica en reconocer que el aula puede convertirse en un espacio de transformación personal, donde los jóvenes resignifican sus experiencias vitales mediante el diálogo, la escucha empática y la reflexión interior. Se emplea una metodología testimonial y teórica para abordar problemáticas contemporáneas como la depresión, los trastornos alimentarios, el consumo de sustancias, el suicidio y la crisis de identidad. Estas afectan el bienestar emocional, social y espiritual de los jóvenes. Se destaca la importancia de integrar prácticas educativas que favorezcan la inteligencia espiritual, la contemplación en la acción y una pedagogía del sentido, entendida como ética del cuidado y promoción de esperanza. El texto argumenta que el acompañamiento espiritual no sustituye la intervención clínica, pero la complementa, ofreciendo espacios de sentido donde los jóvenes pueden reencontrarse consigo mismos y con lo trascendente. La contemplación, según González Buelta, se vive en lo cotid-

Abstract: This paper proposes a comprehensive approach to accompanying university students, articulating the search for meaning in life with the spiritual dimension, in dialogue with the contemplative proposal of Benjamín González Buelta. Its central contribution lies in recognizing that the classroom can become a space for personal transformation, where young people reframe from their life experiences through dialogue, empathetic listening, and inner reflection. Through a testimonial and theoretical methodology, it addresses contemporary issues such as depression, eating disorders, substance use, suicide, and identity crises, highlighting how these affect the emotional, social, and spiritual well-being of young people. The importance of integrating educational practices that foster spiritual intelligence, contemplation in action, and a pedagogy of meaning—understood as an ethic of care and the promotion of hope—is emphasized. The text argues that spiritual accompaniment does not replace clinical intervention but complements it, offering spaces of meaning where young people can reconnect with themselves and with the transcendent. Contemplation, according to González Buelta, is lived in the everyday, transforming reality through

¹ El escrito es fruto de trabajo de revisión teórica, análisis testimonial y reflexión crítica, desarrollado en diálogo con la propuesta contemplativa de Benjamín González Buelta.

no, transformando la realidad desde una sensibilidad nueva. Así, la educación se presenta como lugar teológico, donde lo humano y lo divino se entrelazan en la construcción de una vida plena.

a renewed sensitivity. Thus, education is presented as a theological space, where the human and the divine intertwine in the construction of a full and meaningful life.

Palabras clave: formación integral, jóvenes, sentido de vida, espiritualidad, contemplación

Key words: integral formation, youth, meaning of life, spirituality, contemplation

Fecha de recepción: 10 diciembre de 2025

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

1. Introducción

Este escrito se propone explorar el acompañamiento integral a jóvenes universitarios desde una perspectiva que articula la búsqueda de sentido de vida con la dimensión espiritual, en diálogo con la propuesta contemplativa de Benjamín González Bueta. El propósito central es mostrar cómo el aula puede convertirse en un espacio de transformación personal, donde el sufrimiento, la incertidumbre y las fracturas existenciales se resignifican mediante procesos educativos que integran las dimensiones emocional, cognitiva, ética y espiritual.

La exposición se desarrolla en tres momentos: primero, se presenta una aproximación conceptual a la construcción de sentido en la juventud, integrando categorías como inteligencia espiritual, contemplación en la acción y pedagogía del sentido; segundo, se abordan las principales problemáticas que afectan el bienestar de los jóvenes universitarios —como la depresión, los trastornos alimentarios, el consumo de sustancias, el suicidio y la crisis de identidad— desde una mirada interdisciplinar; y tercero, se propone una pedagogía del acompañamiento que reconoce la vida del joven como lugar teológico, capaz de articular lo humano y lo trascendente en la construcción de una existencia significativa.

Metodológicamente, el texto adopta un enfoque expositivo de carácter dialógico y testimonial, que combina el análisis teórico con la voz de los propios estudiantes, recogida en el marco del curso “Teología y Sentido de Vida”². En coherencia con ello, el artículo incorpora cinco testimonios de estudiantes que ilustran de manera explícita diversas problemáticas vitales identificadas en el contexto universitario y que, simultáneamente, evidencian cómo la asignatura propició procesos de autorreflexión, auto-comprensión y resignificación personal. Estos testimonios se seleccionaron exclusivamente por su pertinencia académica para los objetivos del artículo y fueron tomados del ejercicio final de la asignatura llamado Diario de Clase – Sentipensante, una actividad

² La asignatura hace parte del catálogo que ofrece el Centro de Formación Teológica de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana y tiene como objetivo reflexionar teológica e interdisciplinariamente la experiencia personal, familiar y social del estudiante en relación con el sentido de vida, en orden a fortalecer su formación integral como profesional javeriano a través de la revisión de su narrativa autobiográfica.

de carácter introspectivo y evaluativo en el cual cada estudiante consolida las reflexiones personales surgidas a lo largo del semestre, en diálogo con los contenidos, actividades y experiencias formativas.

La inclusión de estos testimonios responde a dos criterios de orden ético y académico: 1) su capacidad para aportar evidencia cualitativa sobre los procesos de construcción de sentido y transformación personal vividos por los jóvenes, y 2) la necesidad de resguardar de manera estricta la confidencialidad de los participantes. Por esta razón, en el artículo se omite cualquier dato de identificación personal y se menciona únicamente la carrera a la que pertenece cada estudiante, garantizando la protección de su intimidad y el cumplimiento de los principios éticos de investigación y sistematización de experiencias.

2. Jóvenes y construcción de sentido

Comprender la búsqueda de sentido de vida en los jóvenes implica reconocer los desafíos emocionales, sociales y espirituales que enfrentan en un mundo de incertidumbre, donde la cotidianidad se ve afectada por múltiples factores que interfieren en el desarrollo personal, académico y relacional de esta población. En este contexto, es fundamental aproximarse a las diversas problemáticas juveniles que pueden experimentarse en este ciclo de vida desde una perspectiva más integral, para así reconocer el significado de cada experiencia como una vivencia susceptible a ser transformada.

A partir de lo anterior, Alarcón y Novoa³, afirman que es necesaria la articulación entre espiritualidad y bienestar, para comprender a los jóvenes como seres integrales cuya salud emocional, sentido de vida y capacidad de resiliencia están estrechamente vinculados con su desarrollo espiritual. En este marco, la práctica docente y el ejercicio del acompañamiento a jóvenes, puede promover, a pesar de la incertidumbre respecto al futuro, el deseo de transformar sus realidades y generar cambios positivos en sus contextos más cercanos. En este caso, dentro del ámbito universitario, pueden generarse espacios seguros, donde la escucha activa y el diálogo empático, se prioricen como parte del acompañamiento a jóvenes universitarios, favoreciendo el reconocimiento y la resignificación de su trayectoria vital.

En estos espacios, pueden integrarse dos conceptos para acompañar las experiencias de vida de jóvenes en su etapa universitaria. El primero es el de inteligencia espiritual, que se comprende como la capacidad para vincularse con lo esencial, enfrentar adecuadamente las crisis, integrar la experiencia y vivir con propósito⁴, es decir, el término como tal, involucra el autoconocimiento y la reflexión de sus experiencias de vida, permitiendo reconocer y valorar su sentir y pensar, para comprender su realidad. Esta inteligencia espiritual, puede ayudar al ser humano a encontrar el sentido de su vida, encontrarse consigo mismo, resolver conflictos, implicando una comprensión más

³ A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, "Hacia una pedagogía del sentido. El desarrollo de la inteligencia espiritual en la clase de Religión": *Revista de Educación Religiosa* 3 (2025) 92.

⁴ F. TORRALBA, *Perifèria: Cristianisme, postmodernitat, globalització. La potència de la Intel·ligència espiritual* (en línea), Barcelona 2021. Recuperado de: <https://raco.cat/index.php/PeriferiaCPG/article/view/398815> (noviembre de 2024).

profunda de asuntos de tipo existencial, pues se ocupa de la vida interior, del espíritu y de su relación con el mundo⁵. Esta categoría se conecta con la tradición cristiana en cuanto reconoce la dimensión espiritual como constitutiva de la persona⁶.

El segundo, la contemplación en la acción que invita a habitar el presente con sensibilidad, para contemplar la complejidad de la realidad humana, que, para el presente estudio, remite a diversas problemáticas que enfrentan los jóvenes dentro de una cotidianidad que se percibe como simple, efímera o en ocasiones, carente de sentido. Inspirada en la espiritualidad ignaciana y desarrollada por Benjamín González Buelta, la contemplación en la acción es una experiencia que integra oración y compromiso, mística y praxis. No se trata de una evasión de la realidad, sino de una mirada profunda que descubre la presencia de Dios en lo cotidiano, incluso en el sufrimiento y la fragilidad. Esta espiritualidad implica una transformación sensorial y afectiva que permite “hallar a Dios en todas las cosas”⁷. En el ámbito educativo, esta categoría invita a vivir la docencia y el acompañamiento como espacios teológicos donde lo humano y lo divino se entrelazan.

Tanto las definiciones propuestas por Torralba, Peñaranda y Oyarzún como la reflexión de González Buelta⁸ coinciden en subrayar la relevancia de comprender el sentido de la vida como una dimensión constitutiva de la existencia humana. De acuerdo con Steger, este sentido surge de la capacidad de reconocer logros, establecer metas valiosas y experimentar satisfacción con la propia vida, integrando aprendizajes provenientes de experiencias positivas, negativas y de sufrimiento⁹. Cuando estas condiciones faltan, la persona suele percibir una pérdida de sentido, asociada a la ausencia de objetivos claros, la falta de control sobre las decisiones y la carencia de iniciativas personales. En este horizonte, resulta imprescindible atender el modo como los jóvenes interpretan su realidad, para ofrecerles procesos de acompañamiento que favorezcan la construcción de proyectos vitales impregnados de significado y propósito. Tales elementos constituyen rasgos esenciales que hacen de la vida no solo una experiencia tolerable, sino también plena, satisfactoria y profundamente significativa¹⁰.

Esta percepción de carencia de metas claras o logros por alcanzar no es ajena a las reflexiones que pueden surgir en el ciclo de vida de un joven. Así que, a continuación, se presenta el testimonio de una estudiante, quien comparte cómo a partir de

⁵ D. PEÑARANDA PEÑA - D. OYARZÚN GÓMEZ, “Fundamentos teóricos de la inteligencia espiritual”: *Revista Iberoamericana de Psicología* 17 (2024) 60.

⁶ CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et Spes* (en línea), Roma 1965. Recuperado de: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (noviembre de 2024).

⁷ B. GÓNZALEZ-BUELTA, *Espiritualidad donde acaba el asfalto*, Formación de Educadores Populares, Caracas 2002, 23.

⁸ Cf. F. TORRALBA, *Periferia: Cristianisme, postmodernitat, globalització. La potència de la Intel·ligència espiritual* (en línea), Barcelona 2021; D. PEÑARANDA PEÑA Y D. OYARZÚN GÓMEZ, “Fundamentos teóricos de la inteligencia espiritual”: *Revista Iberoamericana de Psicología* 17 (2024) 60; B. GÓNZALEZ-BUELTA, *Espiritualidad Donde acaba el asfalto*, Formación de Educadores Populares, Caracas 2002, 23.

⁹ M.F. STEGER, *Meaning un life: A scientist's guide*, Oxford University Press, 2009, 682.

¹⁰ *Ibid.* 685.

una reflexión sobre su historia personal, es posible resignificar momentos difíciles, para descubrir aprendizajes en un camino hacia la identificación de su sentido de vida.

Fue una experiencia profundamente introspectiva que me permitió mirar mi vida con honestidad y sensibilidad. Al representar cada etapa —niñez, adolescencia y presente— con picos altos y bajos, entendí que mi crecimiento no ha sido lineal, sino lleno de matices que me han transformado. Identificar un momento clave por cada etapa y reflexionar sobre su trascendencia me ayudó a darle sentido a lo vivido, a ver cómo incluso el dolor dejó aprendizajes y cómo la alegría dejó huellas de esperanza y gratitud. Me mostró que el corazón no solo late en función de la vida biológica, sino también simbólicamente en función de nuestras emociones, decisiones y procesos internos. Aprendí con la certeza de que cada vivencia forma parte esencial de quien soy hoy, y que abrazar tanto las cimas como los valles me permite vivir con mayor plenitud y compasión hacia mí misma. (Estudiante de Medicina)

Por esta razón, y desde la experiencia del acompañamiento a jóvenes, es pertinente abordar algunas de las problemáticas identificadas en el aula, las cuales tienen una incidencia significativa en su vida. Lo anterior, en función de desarrollar una pedagogía del sentido, capaz de abordar los desafíos contemporáneos desde una ética del cuidado y la esperanza, lo cual implica modos de vivir y actuar, favoreciendo así lo humano, la salud emocional y el compromiso social¹¹.

De ahí que el diálogo y la escucha empática, que se mencionaba anteriormente, permiten a los jóvenes resignificar su historia de vida y abrirse a la posibilidad de construir un proyecto vital más pleno y consciente. En efecto, a través de ejercicios de reflexión personal, los estudiantes comparten relatos que evidencian cómo el aula se transforma en un espacio de encuentro consigo mismos. En el siguiente testimonio, se evidencia cómo el diálogo interior y el acompañamiento académico permiten la resignificación de la historia personal de vida.

A lo largo de este semestre, la clase se convirtió en mucho más que una asignatura académica. Fue un espacio de encuentro conmigo misma, un recorrido interior que me llevó a reconocer quién he sido, quién soy hoy y quién sueño ser. Cada actividad, cada taller y cada conversación en clase abrió la puerta a preguntas esenciales que muchas veces evitamos en medio del ruido cotidiano: ¿Cuál es el propósito de mi vida? ¿Desde dónde construyo mis decisiones? ¿Qué historias han moldeado mi identidad? Más allá de las lecturas o los contenidos conceptuales, este curso me invitó a detenerme, a mirar mi historia con nuevos ojos y a reconocer las múltiples dimensiones que me componen como ser humano: la ética, la espiritual, la cognitiva, la afectiva, entre otras. A través de ejercicios pude

¹¹ A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, "Hacia una pedagogía del sentido", 82.

explorar no solo mis raíces, sino también mis anhelos y mis dolores más profundos. (Estudiante de Psicología)

Acompañar a las nuevas generaciones en la búsqueda de un lugar en el mundo, marcado por profundas fracturas sociales, culturales, religiosas y personales, implica reconocer problemáticas que no son externas al ser humano, sino que abarcan su interioridad, afectando sus vínculos familiares, sociales y comunitarios¹². Por este motivo, es fundamental que los jóvenes puedan comprenderse a sí mismos y comprometerse desde su ser a transformar su historia y los contextos en los cuales desarrollan su existencia.

En esta perspectiva, para acercarse a la vida de los jóvenes puede integrarse lo propuesto por Gómez Villalba, una didáctica de la espiritualidad que incorpora el silencio, la contemplación, la expresión artística y la conexión con la naturaleza¹³. Pues, lejos de ser accesorios emotivos, se consideran como auténticas herramientas de aprendizaje que permiten a los jóvenes integrar su experiencia vital y pueden favorecer el reconocimiento de sentimientos y emociones, llevándolos a que puedan redefinir su modo de estar en el mundo y construyan un sentido de vida, con mayor autenticidad¹⁴.

3. Realidades y problemáticas juveniles

Para aproximarse a las realidades juveniles, es necesario comprender los procesos que intervienen en la construcción del sentido de vida en esta etapa. Fandiño¹⁵ plantea que la juventud, al igual que la adolescencia, constituye un periodo clave en la socialización del ser humano, ya que es el momento en el cual se consolidan los proyectos vitales y se configuran los objetivos existenciales.

Al respecto, propone un acercamiento integral que contempla tres enfoques:

- Biogenético: Considera los procesos biológicos y fisiológicos propios de este ciclo vital, como los cambios hormonales, físicos y neurológicos.
- Sociogenético: Aborda los procesos de socialización, las relaciones interpersonales y la construcción de vínculos significativos dentro de los distintos grupos sociales.

¹² M.A. GOMILA, “Las relaciones intergeneracionales en el marco de la familia contemporánea: cambios y continuidades en transición hacia una nueva concepción de la familia”: *Historia Contemporánea* 31 (2005) 508.

¹³ I. GÓMEZ VILLALBA, *Educación la inteligencia espiritual*, Khaf, Madrid 2014, 67.

¹⁴ A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, “Hacia una pedagogía del sentido”, 86.

¹⁵ M. FANDIÑO, “Los jóvenes hoy: enfoques, problemáticas y retos”: *Universia* 4 (2011).

- Psicogenético: Se enfoca en los aspectos psíquicos, afectivos, cognitivos y en el desarrollo de la personalidad, aspectos esenciales para el autoconocimiento y la toma de decisiones¹⁶.

Tener en cuenta lo propuesto por Fandiño¹⁷ permite reconocer a los jóvenes de una manera integral, desde los diversos contextos que influyen en la forma como perciben su realidad y enfrentan las problemáticas propias de esta etapa vital. Igualmente, este enfoque sistémico es esencial para comprender los múltiples desafíos que atraviesan en su proceso de construcción de sentido.

En relación con lo anterior, Duarte et al.¹⁸, identifican diferentes factores que afectan el bienestar de los jóvenes, dado que en la adolescencia se experimentan diversos cambios a nivel psicológico, cognitivo, social, sexual, moral, entre otros. En ese contexto, se incluye, el sufrimiento emocional que en el caso de la adolescencia puede provocar síntomas agresivos y depresivos, perjudiciales para la salud física y mental de los jóvenes, y comprometer su funcionamiento social, cognitivo y académico.

Diversos estudios y experiencias educativas muestran que los jóvenes enfrentan una serie de problemáticas que afectan la construcción de su sentido de vida. Desde la Organización Mundial de la Salud (OMS) se identifica que los jóvenes experimentan cambios físicos, emocionales y sociales que aumentan su vulnerabilidad frente a problemas de salud mental. Factores como la pobreza, el maltrato, la violencia o la falta de redes de apoyo pueden agravar esta situación, incrementando el riesgo de depresión, ansiedad y otras dificultades psicológicas. Ante esta realidad, la OMS resalta la importancia de brindar procesos de acompañamiento integral que favorezcan no solo el bienestar psicológico, sino también el desarrollo espiritual y social de los jóvenes, especialmente de aquellos que se encuentran en situación de vulnerabilidad.

Desde este punto de vista, se reconoce el aula de clase como un espacio de posibilidades, donde los jóvenes pueden resignificar sus experiencias y comprender las problemáticas que enfrentan en esta etapa de vida. Ahora bien, Alarcón y Novoa¹⁹, proponen resignificar la dimensión espiritual en los ámbitos educativos mediante una apertura a la pedagogía del sentido, entendida como una ética del cuidado que promueve la reflexión interior, la escucha empática y la apertura a la trascendencia. Esta perspectiva busca acompañar los desafíos contemporáneos desde la construcción de comunidad y la promoción de esperanza, reconociendo que la formación integral no se limita a la transmisión de saberes, sino que implica procesos de resignificación personal en contextos marcados por vulnerabilidad emocional y fragmentación identitaria. En este horizonte, la pedagogía del sentido se orienta a la elaboración de proyectos vitales impregnados de significado, ofreciendo a los jóvenes herramientas para reconstruir su existencia con autenticidad y propósito.

¹⁶ *Ibid.* 158.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ B. DUARTE - E. GONÇALVES - R. AVELLA, "A formação identitária docente na educação profissional e as narrativas formadoras": *Devir Educação* 6 (2022) 2.

¹⁹ A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, "Hacia una pedagogía del sentido", 95.

En ese contexto a continuación, se abordarán algunas problemáticas identificadas en los jóvenes durante su vida universitaria.

3.1. *Trastornos emocionales (ansiedad y depresión)*

Los trastornos emocionales que se presentan durante la adolescencia y la juventud constituyen patrones de comportamiento que van más allá de las respuestas normales para esta etapa vital. Estas alteraciones afectan el desarrollo personal, académico, social y familiar de los jóvenes, interfiriendo en su bienestar integral. Según la Organización Mundial de la Salud²⁰ el 4,4% de los adolescentes entre 10 y 14 años y el 5,5% entre los 15 a 19 años presentan trastornos de ansiedad. Además, el 1,4% de los adolescentes entre 10 a 14 años y el 3,2% entre los 15 a 19 años padecen depresión.

La ansiedad y la depresión representan desafíos constantes para las familias, los docentes, los profesionales de la salud mental y, en muchos casos, para líderes religiosos o acompañantes espirituales, quienes desempeñan un papel cercano en la vida de los jóvenes. Además, los programas de intervención deben proponer entornos seguros y de confianza donde los jóvenes puedan expresar sus emociones sin temor al juicio, facilitando procesos de resiliencia y fortalecimiento personal²¹.

Para comprender en mayor profundidad las implicaciones de los trastornos emocionales en la juventud, es importante considerar los testimonios de los propios estudiantes, quienes han compartido sus experiencias durante procesos de acompañamiento en el aula. El siguiente relato evidencia cómo la depresión puede afectar la vida cotidiana y el desarrollo personal de un joven.

Mi depresión me ganó y aunque me cueste decirlo en voz alta, quise acabar con mi vida. Me sentí completamente alienada del mundo, luchando con batallas que nadie conocía y que me cuesta comunicar hasta el día de hoy. Toda la vida había sentido que había algo mal conmigo, que no era capaz de afrontar la vida, pero acá toqué un fondo del que aún no he salido. (Estudiante de psicología)

A partir de este testimonio, se evidencia que la intervención clínica, incluyendo terapias psicológicas y psiquiátricas, en algunos casos no resulta suficiente para atender integralmente el sufrimiento emocional de los jóvenes. Por esta razón, es pertinente complementar estos abordajes con estrategias de acompañamiento espiritual que dialoguen con la intervención clínica desde los contextos educativos, tanto en el ámbito escolar como universitario.

Generar ambientes académicos seguros, con docentes y orientadores capacitados para detectar señales de alerta, es fundamental para prevenir situaciones de riesgo.

²⁰ ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, “La salud mental en los adolescentes”, disponible en el siguiente enlace: <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/adolescent-mental-health> (septiembre del 2025).

²¹ A. TORRES, “Educación para el sentido de la vida: Una mirada desde la psicología positiva y la ética del cuidado” (en línea), Bogotá 2023. <https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/62223/atorresan.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (enero de 2025).

Además, en el plano pastoral, los líderes o acompañantes espirituales pueden ofrecer una escucha empática, brindando espacios donde el joven pueda expresar su dolor sin temor al juicio, favoreciendo un reencuentro con su sentido de vida y con su principio y fundamento existencial²².

Desde el entorno familiar también es importante promover prácticas de comunicación, apoyo emocional y aceptación, generando rutinas de autocuidado que reconozcan a la familia como una red de apoyo ante las adversidades relacionadas con los trastornos emocionales. Esta mirada integral permite atender las distintas dimensiones del ser humano, potenciando procesos de resiliencia y fortalecimiento personal.

3.2. Trastornos de la conducta alimentaria

Los trastornos de la conducta alimentaria constituyen una problemática creciente entre adolescentes y jóvenes, especialmente debido a la presión social relacionada con la imagen corporal y los estándares de belleza promovidos en redes sociales y medios de comunicación.

La Organización Mundial de la Salud²³ reporta que estos trastornos afectan aproximadamente al 0,1% de los adolescentes entre 10 a 14 años y al 0,4% de los jóvenes entre 15 y 19 años, siendo más frecuente en mujeres, aunque también se puede presentar en hombres. Los riesgos asociados incluyen desnutrición, daños a órganos vitales, trastornos emocionales, aislamiento social, depresión y, en casos extremos, pensamientos suicidas.

Frente a esta problemática, se requiere un acompañamiento integral e interdisciplinar, que no solo contemple la atención médica y psicológica, sino también un enfoque espiritual y humanista, que permita al joven reconciliarse con su propia historia y con su cuerpo desde una perspectiva de cuidado y autocompasión.

Esta compleja realidad se refleja en la experiencia de algunos jóvenes, quienes han compartido sus procesos frente a este tipo de trastornos. A continuación, se presenta el testimonio de una estudiante que evidencia la importancia del acompañamiento integral en este tipo de casos:

Durante esos 4 años pasaron muchas cosas: dejé los fármacos, el alcohol y el cigarrillo; me alejé de esos amigos, hice nuevos amigos, me rompieron el corazón, rompí un corazón, me fui del país, volví a terapia, regresé a la universidad, comencé a hacer deporte, me rehabilité de la bulimia y encontré a Dios. Releyendo esta breve historia, suena como si le estuviera echando la culpa a mis amigos, y no quiero que esa sea la conclusión. Fueron muchos factores los que me llevaron a un lugar muy oscuro, y muchos de esos factores, si no todos, son responsabilidad mía. Me he demorado

²² A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, "Hacia una pedagogía del sentido", 92.

²³ CF. ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, "La salud mental en los adolescentes", disponible en el siguiente enlace: <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/adolescent-mental-health> (septiembre del 2025).

mucho en perdonarme por haber llegado a esos lugares de descuido hacia mí misma, por haberme quedado en amistades que me lastimaban, por los excesos de sustancias, por romances pasajeros y dolorosos, y por cuidarme tan poco que terminé en el hospital por no comer. Cada día intento hacer cosas por perdonarme y por volver a confiar en mí. Esta clase es una de ellas. (Estudiante de artes visuales)

Este testimonio evidencia cómo los procesos de acompañamiento integral, que incluyen la dimensión espiritual, pueden favorecer la recuperación y el fortalecimiento personal en jóvenes que han experimentado estos trastornos. La reconciliación consigo mismos y el redescubrimiento del valor personal son elementos fundamentales en estos procesos.

3.3. *Suicidio y conductas autolesivas*

El suicidio y las conductas autolesivas son problemáticas que están presentes en la población juvenil. La Organización Mundial de la Salud²⁴ señala que el suicidio es la tercera causa de muerte en los adolescentes y los jóvenes entre 15 y 29 años.

Las conductas autolesivas no siempre tienen la intención de acabar con la vida, pero son un indicador de sufrimiento emocional profundo y una forma de expresar un dolor interno que no encuentra palabras ni espacios adecuados para comunicarlo²⁵. Por este motivo, se aconseja que sea una prioridad que las instituciones educativas, las familias y la sociedad en general, desarrollen respuestas empáticas y humanizadas frente a estas realidades.

El acompañamiento espiritual puede ser un recurso complementario a la atención psicológica y psiquiátrica, permitiendo a los jóvenes explorar preguntas existenciales, resignificar el sufrimiento y descubrir un propósito vital que les ayude a afrontar este tipo de crisis emocionales²⁶.

3.4. *Consumo de sustancias psicoactivas*

El consumo de sustancias psicoactivas en la juventud es una problemática de salud pública con múltiples implicaciones. Incluye el uso de alcohol, cigarrillos, vapeadores, marihuana y otras drogas, las cuales son utilizadas, en muchos casos, como estrategias de afrontamiento frente a situaciones de estrés, ansiedad o vacíos existenciales.

²⁴ Cf. ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, “Suicide”, disponible en el siguiente enlace: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/suicide> (marzo del 2025); ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, “Adolescent mental health”, disponible en el siguiente enlace: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/adolescent-mental-health> (marzo del 2025)

²⁵ J. DIAZ-RUIZ - V. CASTELLANOS-SUÁREZ - J. VENTURA-MARTÍNEZ, “Me corto porque...: Conductas autolesivas en adolescentes: identificación de factores”: *Revista Criminalidad* 66 (2024) 66.

²⁶ A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, “Hacia una pedagogía del sentido”, 92.

Diversos estudios señalan que el inicio del consumo de sustancias suele estar relacionado con factores emocionales, sociales y culturales. Al respecto, Peñafiel menciona que lo que el joven piensa sobre las drogas, las creencias acerca de sus efectos, el acto de consumir y lo que experimenta con ellas, arrojan un balance subjetivo positivo o negativo, que podrá determinar la concurrencia o no del consumo²⁷. Evidentemente, el consumo o no, afectará no solo la salud física y mental, sino que puede deteriorar las relaciones familiares y sociales, generando aislamiento y en algunos casos, derivando en conductas delictivas para financiar la adicción.

La prevención y el tratamiento del consumo de sustancias psicoactivas requieren un enfoque interdisciplinar que contemple la dimensión emocional y espiritual de los jóvenes, ofreciendo espacios de acompañamiento donde puedan explorar sus inquietudes para evitar el desarrollo de estas conductas de riesgo²⁸.

El siguiente testimonio refleja cómo el consumo de sustancias puede convertirse en una forma de lidiar con el dolor emocional y la inseguridad personal, y cómo el proceso de acompañamiento puede favorecer un camino hacia la recuperación y el autocuidado:

Aunque el proceso de decisión y adaptación pareció fácil en un principio, la verdad es que no la estaba pasando tan bien. Desde hacía años estaba diagnosticada con depresión y ansiedad, tenía una fuerte dependencia a los fármacos, el alcohol y el cigarrillo. Era muy insegura y me dejaba influenciar por los demás por miedo a generar conflictos o quedarme sola (Estudiante Artes Visuales).

Este relato permite comprender cómo el consumo de sustancias puede estar vinculado a procesos de sufrimiento emocional, baja autoestima y ausencia de redes de apoyo sólidas. En este contexto, la educación y la espiritualidad pueden actuar como recursos protectores, favoreciendo la resiliencia y la capacidad de los jóvenes para transformar sus hábitos y resignificar su historia.

3.5. Crisis de identidad

La juventud constituye una etapa decisiva en la construcción de la identidad personal. En este periodo, los jóvenes se encuentran inmersos en un proceso de autodescubrimiento, que implica definir quiénes son, qué quieren ser y hacia dónde orientan su vida. No obstante, dicho proceso se ve frecuentemente tensionado por dinámicas sociales, tecnológicas y culturales que incrementan su vulnerabilidad emocional. En el contexto contemporáneo, la exposición continua a redes sociales y medios digitales intensifica la comparación social y promueve narrativas idealizadas de éxito, rendimiento, bienestar y estética. Estas representaciones no solo configuran estándares difíciles de

²⁷ E. PEÑAFIEL, "Factores de riesgo y protección en el consumo de sustancias en adolescentes": *Revista Pulso* 32 (2009) 149.

²⁸ A. ALARCÓN ALVEAR - F. NOVOA ROJAS, "Hacia una pedagogía del sentido", 93.

alcanzar, sino que también contribuyen a distorsionar la autoimagen y a generar sentimientos de insuficiencia o disconformidad personal.

A lo anterior, se unen otros factores como la presión académica, la incertidumbre respecto al futuro laboral, las expectativas familiares y la necesidad de reconocimiento dentro de grupos de pares, lo cual complejiza la tarea de consolidar una identidad sólida y coherente. Frente a este panorama, el acompañamiento a jóvenes requiere ofrecer marcos de reflexión crítica que les permitan analizar los discursos que reciben, reconocer sus habilidades internas y fortalecer procesos de autoconocimiento. Implica, además, propiciar espacios de diálogo en los que puedan expresar sus inquietudes de manera segura y construir criterios que les ayuden a distinguir entre demandas externas y opciones que responden verdaderamente a sus convicciones y potencialidades. Desde esta perspectiva, la consolidación de la identidad juvenil no es solo un desafío individual, sino también un proceso relacional y comunitario que demanda mediaciones formativas, éticas y culturales capaces de sostenerlos en su tránsito hacia la adultez.

La complejidad del proceso identitario descrito, atravesado por presiones sociales, modelos idealizados y una creciente vulnerabilidad social, no solo afecta la percepción que los jóvenes tiene de sí mismos, sino que también incide en la aparición de manifestaciones más profundas de malestar psicológico y existencial. En este sentido, las dificultades vinculadas a la construcción de la identidad no pueden comprenderse aisladas de las realidades que hoy atraviesan a la juventud, pues forman parte de un entramado amplio donde se articulan factores personales, relacionales y culturales.

En este contexto, las diversas realidades y problemáticas juveniles abordadas —que incluyen trastornos emocionales, consumo de sustancias, conductas autolesivas y crisis de identidad— no constituyen meros síntomas, sino que expresan búsquedas existenciales profundas y un vacío que demanda una respuesta humanizante. Lejos de ser consideradas únicamente como dificultades a corregir, estas situaciones representan oportunidades para el acompañamiento y la transformación personal. En consecuencia, se enfatiza la necesidad de un acompañamiento integral que trascienda la intervención clínica e incorpore dimensiones psicológicas, sociales, educativas y, de manera fundamental, espirituales. En este horizonte, la pedagogía del acompañamiento se configura como un camino decisivo para que los jóvenes se reencuentren con su principio y fundamento existencial, descubran su vocación y construyan una identidad más auténtica. A continuación, se examinará cómo la propuesta contemplativa de Benjamín González Buelta, centrada en la “contemplación en la acción”, ofrece un marco significativo para integrar estas búsquedas y favorecer la construcción de proyectos vitales dotados de sentido.

4. Jóvenes, acompañamiento y espiritualidad

Como se abordó en los apartados anteriores, la juventud contemporánea se encuentra inmersa en complejas búsquedas existenciales que se expresan en problemáticas que son indicadores de un vacío interior significativo. Tales dificultades no deben ser interpretadas únicamente como síntomas a corregir, sino como oportunidades para procesos de acompañamiento y transformación integral. El abordaje de la realidad juvenil

exige una perspectiva holística que articule dimensiones psicológicas, sociales, educativas y espirituales. En este marco, el acompañamiento educativo y emocional se configura como una estrategia orientada a favorecer la reconexión con el sentido profundo de la existencia²⁹. La pedagogía del acompañamiento, en particular, posibilita espacios de reflexión que promueven la organización vital, el descubrimiento vocacional y la construcción de una identidad auténtica. De este modo, la acción educativa trasciende la mera transmisión de saberes para convertirse en un proceso formativo que integra aspiraciones, proyectos y valores personales.

En este sentido, la espiritualidad ofrece un horizonte significativo, tal y como lo propone González Buelta³⁰, a través de la recuperación del sentido de la contemplación en la acción, que favorece el descubrimiento de la presencia de Dios o de lo sagrado en la vida cotidiana. Con este enfoque no se separa la experiencia espiritual de la realidad concreta, sino que se propone habitar la existencia desde una mirada más amplia, donde cada vivencia – sea de alegría o de dolor – se convierta en un lugar de encuentro con lo trascendente. En medio de las crisis, del sufrimiento y de los desafíos personales, el joven puede aprender a reconocer que Dios o lo sagrado no está ausente, sino presente en su historia, acompañando su camino y dándole un significado más profundo a todo lo que experimenta.

Acompañar a los jóvenes desde esta perspectiva no es imponer respuestas, sino caminar a su lado en medio de sus búsquedas. Es ayudarlos a descubrir que su vida es un relato sagrado en el que cada experiencia tiene un valor, incluso aquellas que parecen más oscuras o dolorosas. Esta mirada no anula el sufrimiento, pero sí lo resignifica; no elimina la vulnerabilidad, pero la integra como parte del proceso humano de crecimiento.

La educación misma, entonces, se convierte en un espacio de contemplación en la acción, donde el acompañamiento espiritual, psicológico y académico se articulan para ofrecer a los jóvenes herramientas que les permitan reconstruir su proyecto vital. En esta articulación es fundamental mantener límites claros entre los distintos tipos de acompañamiento: el acompañamiento espiritual se centra en la escucha profunda, el discernimiento personal y la búsqueda de sentido, sin realizar ningún tipo de diagnósticos ni intervenciones clínicas, que escapan de su competencia. Para evitar la invasión de campos, los docentes que realizan acompañamiento espiritual requieren formación en teología pastoral, habilidades de escucha, criterios de discernimiento y competencias para identificar cuándo es necesario remitir a profesionales de la salud. De este modo, lo espiritual complementa y no reemplaza lo clínico, favoreciendo un acompañamiento integral, ético y responsable.

Se trata, en última instancia, de ayudarlos a ver su existencia como un lugar donde lo divino y lo humano se entrelazan, y donde las preguntas sobre el sentido de la vida encuentran un camino en la experiencia concreta de cada día. Pues, en un mundo marcado por la inmediatez, la sobreexposición y la incertidumbre, el desafío es crear comunidades educativas y sociales que ofrezcan un acompañamiento integral, comprometido con el cuidado de la vida y con la promoción de una espiritualidad encarnada,

²⁹ *Ibid.*

³⁰ B. GÓNZALEZ BUELTA, *Espiritualidad donde acaba el asfalto*, 9.

donde los jóvenes puedan encontrar el valor de su existencia, descubrir su propósito y caminar con esperanza hacia un futuro más pleno y consciente.

4.1. Aproximación a la comprensión de la contemplación en la acción en la obra de Benjamín González Buelta

La comprensión de la contemplación en la obra de Benjamín González Buelta se presenta como una experiencia espiritual profundamente encarnada, que transforma integralmente al ser humano y lo vincula activamente con la realidad. Lejos de ser una práctica evasiva o meramente introspectiva, la contemplación es un encuentro personal con Dios que se vive en el corazón de lo cotidiano, en el sufrimiento, en la belleza y en la acción comprometida. Es don y tarea, sensibilidad y discernimiento, mística y compromiso, que unifica cuerpo, mente, afectos y voluntad en una relación viva con el Dios que actúa en la historia. Esta espiritualidad contempla con todos los sentidos, abraza el realismo sin idealizaciones, y se convierte en fuente de creatividad evangélica para construir un mundo más justo. En González Buelta, contemplar es participar en la obra creadora de Dios, siendo presencia transformadora en medio de las fronteras humanas.

4.1.1. Dimensiones: encuentro personal con Dios, implicación de los sentidos, realismo, don y tarea, transformación personal y contemplación en la acción

a. Un encuentro personal con Dios

La contemplación es un encuentro íntimo y personal entre Dios y la persona, donde se cultiva una comunicación profunda que va más allá de las palabras³¹. En este espacio sagrado, Dios llama a cada uno por su nombre, respetando su identidad única y revelando dimensiones desconocidas de su ser³². Este diálogo se nutre tanto de palabras como de silencios significativos, y permite una relación viva y transformadora³³. La contemplación no es evasión, sino una forma de integrar la realidad en la experiencia espiritual, en palabras de González “La verdadera experiencia de Dios no sólo nos integra interiormente, sino que además está integrada en la realidad”³⁴. Es una apertura constante al misterio de Dios, que se revela en lo cotidiano y en lo profundo del corazón³⁵.

³¹ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Bajar al encuentro de Dios. Roma: Publicación de la comunidad mundial de vida cristiana*, Ediciones inglesa, francesa, española, 1995, 30-31.

³² B. GONZÁLEZ BUELTA, *Orar en un mundo roto. Tiempo de transfiguración*, Sal Terrae, Santander 2002, 145-146.

³³ *Ibid.* 165.

³⁴ *Ibid.* 103.

³⁵ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear. Polaridades evangélicas*, Sal Terra, Santander 2009, 166-167.

Este encuentro con Dios transforma integralmente a la persona, unificando cuerpo, mente, afectos y voluntad³⁶. Al contemplar a Jesús, especialmente en su humildad y pasión, el creyente se va configurando con Él, sanando su interior y liberando su afectividad³⁷. Esta transformación permite vivir en el amor gratuito y encarnar la sabiduría divina en la vida diaria. La contemplación puede vivirse con “ojos cerrados”, en la intimidad del alma, o con “ojos abiertos”, reconociendo a Dios actuando en el mundo y en cada situación. Ambas formas revelan la presencia activa de Dios y su llamado a colaborar en su obra liberadora³⁸.

Finalmente, la contemplación impulsa al compromiso con la realidad, integrando oración y acción en una misma experiencia de fe³⁹. No se trata de huir del mundo, sino de sumergirse en él con una mirada nueva, “descubriendo a Dios en todas las cosas”⁴⁰. Jesús es el modelo supremo de contemplación, cuya vida revela el rostro de Dios y nos invita a seguirlo en su entrega⁴¹. El fruto de esta experiencia es la alegría, la paz y la unidad con Dios y la creación, superando divisiones y contradicciones. Para González Buelta, contemplar es abrirse a una sensibilidad nueva que transforma la existencia y la historia en diálogo constante con Dios. En sus palabras:

Las personas y comunidades que son realmente contemplativas cultivan la relación con Dios y su reino en nuestra historia de tal manera que pueden descubrir su presencia activa en medio de nosotros como la verdad más profunda de todo cuanto existe. A partir de ese descubrimiento y de esa comunión mística con el Señor, que disuelve el desconcierto y el miedo, muchos se unen a Dios en el trabajo creador sin saber dónde acaba la acción de Dios, dónde empieza la nuestra y cómo se unen las dos en nuestras manos que moldean el futuro⁴².

b. Implicación de todos los sentidos

La contemplación como implicación de todos los sentidos es una experiencia espiritual que transforma la percepción del mundo y de Dios⁴³. Esta nueva sensibilidad abarca vista, oído, olfato, gusto y tacto, permitiendo descubrir lo sagrado en lo cotidiano, en palabras de González Buelta: “[...] descubrir a Dios en la profundidad de todas las cosas, y todas las cosas en la profundidad del corazón de Dios”⁴⁴. El cuerpo, junto

³⁶ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Orar en un mundo roto*, 57-100.

³⁷ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer. Mística de ojos abiertos*, Sal Terrae, Santander 2006, 120-121.

³⁸ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 167-173.

³⁹ *Ibid.* 180-181.

⁴⁰ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Orar en un mundo roto*, 207.

⁴¹ *Ibid.* 173.

⁴² B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 187.

⁴³ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer*, 51-52.

⁴⁴ *Ibid.* 128.

con el alma, se convierte en instrumento de encuentro con Dios, evangelizándose en el proceso⁴⁵. La mirada contemplativa no se limita a observar, sino que penetra en la hondura de lo real, reconociendo a Dios en el caos y el abismo. Así, el contemplativo no duda de la presencia divina, sino que busca comprender cómo actúa en cada situación, según González Buelta, “[...] para señalarlo también a los demás y unirse a su acción liberadora”⁴⁶.

La mística de ojos cerrados invita a un viaje interior hacia el misterio de Dios, mientras que la mística de ojos abiertos revela su presencia en la realidad concreta, incluso en el sufrimiento. Ambas formas se complementan como las “dos alas del Espíritu”⁴⁷, necesarias para una experiencia plena de Dios. La contemplación activa todos los sentidos: la vista descubre brotes de vida en lo árido; el oído capta la voz de Dios en los marginados; el olfato percibe la novedad divina incluso en la miseria. El gusto saborea la dulzura de la divinidad, y el tacto palpa la cercanía de Dios en los gestos más humildes. Esta implicación sensorial convierte cada experiencia en sacramento⁴⁸.

Este proceso lleva a una conversión profunda de los sentidos, que pasan de estar seducidos por lo superficial a ser afinados para captar la acción de Dios en la realidad⁴⁹. Inspirada en la espiritualidad ignaciana, la contemplación se convierte en una pedagogía que transforma la sensibilidad humana⁵⁰. El cuerpo se vuelve sacramento, medio de relación con Dios y con el mundo, expresando la presencia divina en cada gesto, en palabras de González Buelta: “En la cotidianidad aprendemos a descubrir la acción de Dios en personas concretas que encarnan sus ofertas de vida verdadera en situaciones nuevas”⁵¹. En efecto, en los pobres y en los excluidos, el contemplativo ve, escucha, toca y abraza la vida de Dios. Así, la contemplación se convierte en un acto total del ser humano, que transforma su mirada y su acción para colaborar en la construcción de un mundo más justo y lleno de sentido⁵².

c. Realismo y no idealización

La contemplación, entendida como realismo y no idealización, implica una mirada que se sumerge en la realidad tal como es, sin maquillarla ni evadirla. Esta actitud contempla la dureza, las contradicciones y los límites de la existencia, buscando en ellos la acción discreta pero constante de Dios. No se trata de una espiritualidad evasiva, sino de una que se encarna en lo concreto, descubriendo la presencia divina en el caos, el

⁴⁵ *Ibid.* 180.

⁴⁶ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 170.

⁴⁷ JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Fides et Ratio* (en línea), Roma 1998. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html. (noviembre de 2025).

⁴⁸ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 20-23.

⁴⁹ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer*, 91.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.* 182.

⁵² B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 179.

sufrimiento y la ambigüedad⁵³. El contemplativo no huye de lo fragmentado, sino que lo asume como lugar de revelación. Así, la contemplación se convierte en una forma de ver la verdad última de las cosas, más allá de las apariencias.

Este realismo espiritual permite descubrir lo germinal y lo utópico en lo pequeño, reconociendo en cada semilla de vida una promesa del Reino⁵⁴. La contemplación no espera un futuro idealizado que venga de fuera, sino que reconoce que el don de Dios ya crece en la historia y en la interioridad humana, según González Buelta: “La interioridad tocada por la experiencia de Dios nos convierte en creadores que transforman este mundo”⁵⁵. Para ello, es necesaria una conversión de los sentidos, que afine la percepción para captar a Dios en lo cotidiano, en la carne herida de los crucificados de la historia⁵⁶. Esta mirada no idealiza ni proyecta deseos religiosos sobre la realidad, sino que la abraza con humildad y compromiso. La contemplación realista es, por tanto, una forma de implicación activa y transformadora.

Idealizar, en cambio, es un obstáculo para la verdadera contemplación, pues distorsiona la realidad y oculta la presencia de Dios⁵⁷. Al proyectar expectativas o deseos sobre personas y situaciones, se pierde la capacidad de ver lo nuevo que Dios propone en lo inesperado. Esta actitud puede llevar a una espiritualidad desencarnada, alejada del compromiso con la historia y con los más vulnerables. La contemplación auténtica, según González Buelta⁵⁸, es un acto de realismo radical que se ancla en la encarnación de Jesús, permitiendo ver a Dios actuando en la carne mortal de cada ser humano. Es una transformación de la sensibilidad que nos capacita para colaborar con Dios en la creación de un mundo más humano y reconciliado.

d. Don y tarea

La contemplación, en la espiritualidad de González Buelta⁵⁹, es ante todo un don gratuito de Dios, que se manifiesta de forma impredecible y sorprendente. No depende del esfuerzo humano, sino de la iniciativa amorosa de un Dios que actúa en lo profundo de la realidad, incluso en el caos y la oscuridad. Este don se revela en lo pequeño, en lo escondido, en los detalles cotidianos donde se percibe el dinamismo de la vida que Dios impulsa hacia la plenitud. La contemplación transforma la mirada y el corazón, permitiendo ver como Jesús veía: con ternura, profundidad y esperanza⁶⁰. Así, el contemplativo no solo cree en Dios, sino que aprende a saborear su acción constante en el mundo.

⁵³ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer*, 124.

⁵⁴ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 29-30.

⁵⁵ *Ibid.* 189.

⁵⁶ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer*, 174-175.

⁵⁷ *Ibid.* 95.

⁵⁸ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 188-191.

⁵⁹ *Ibid.* 97.

⁶⁰ *Ibid.* 189.

Sin embargo, este don exige una tarea: una disposición activa, una apertura voluntaria y una sensibilidad afinada para recibirlo. La contemplación requiere una transformación sensorial, una purificación del deseo y una implicación concreta en la realidad⁶¹. No es evasión ni pasividad, sino compromiso con el mundo, especialmente en sus fronteras más frágiles, donde se libra la batalla por una humanidad más justa. El contemplativo es llamado a discernir la voluntad de Dios en cada situación, eligiendo lo que más conduce al servicio y a la alabanza⁶². Esta tarea se vive con paciencia y perseverancia, respetando los tiempos de Dios y confiando en su acción silenciosa.

La contemplación, entonces, es una síntesis dinámica entre don y tarea, entre gracia recibida y responsabilidad asumida. Se trata, según González Buelta, de que “El amor inseparable a Dios y a todo lo creado nos permite ir haciéndonos contemplativos en medio de la vida cotidiana”⁶³, integrando polaridades como mística y ascética, eficacia y gratuidad, lo personal y lo comunitario. Estas “alas del Espíritu” permiten un vuelo nuevo, creativo y evangélico. La experiencia contemplativa transforma no solo la percepción, sino también la acción, haciendo del creyente un colaborador en la obra creadora de Dios. En este diálogo constante entre lo divino que se entrega y lo humano que responde, se construye el Reino con esperanza, realismo y amor encarnado.

e. Transformación y unificación personal

La contemplación, como experiencia de transformación y unificación personal, integra todas las dimensiones del ser humano: cuerpo, pensamiento, afectividad y decisión. No es una evasión de la realidad, sino una inmersión profunda en ella, donde se descubre a Dios actuando desde su hondura, no en vano afirma González Buelta: “El encuentro con Dios implica y convierte toda nuestra persona”⁶⁴. Esta experiencia genera una libertad afectiva que ordena el corazón en torno a las propuestas divinas, liberándolo de apegos y deseos desordenados. La sensibilidad se afina, permitiendo percibir a Dios en lo cotidiano, incluso en lo profano y en lo difícil. El cuerpo se evangeliza, resonando con la presencia divina y convirtiéndose en expresión viva del Espíritu.

La transformación contemplativa alcanza también el pensamiento, que se abre a una sabiduría que trasciende las categorías del mundo, permitiendo ver la realidad con los ojos de Dios. La afectividad se purifica, orientándose hacia el amor incondicional y generando experiencias de gozo que sanan y dinamizan la vida. La capacidad de decisión se ilumina, ayudando a discernir la voluntad de Dios en medio de impulsos contradictorios y caminos inesperados⁶⁵. Esta transformación no es solo interior, sino que impulsa a la acción comprometida en el mundo. El contemplativo se convierte en colaborador activo del Reino, reflejando la novedad de Dios en su vida concreta.

⁶¹ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer*, 91-92.

⁶² B. GONZÁLEZ BUELTA, *Bajar al encuentro de Dios*, 1995, 39.

⁶³ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Orar en un mundo roto*, 153.

⁶⁴ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*, 168.

⁶⁵ *Ibid.*

La contemplación actúa como un agente de unificación profunda, sanando las grietas internas y conectando a la persona con Dios, con los demás y con toda la creación. Esta unión con Dios, el “Tú inagotable”, respeta y expande la originalidad de cada ser humano, llevándolo a participar en la vida trinitaria⁶⁶. La comunión con la realidad no encierra al contemplativo en una burbuja espiritual, sino que lo impulsa a comprometerse con la historia humana, especialmente con los más pobres y marginados. En palabras de González Buelta: “la realidad se nos hace transparente como si un tramo de la calle, un aula o una sala de hospital se hubiese pulido hasta volverse un cristal diáfano que nos permite ver la acción discreta y honda de Dios entre nosotros y con nosotros”⁶⁷. Así, la contemplación transforma al creyente en una imagen viva de Dios, capaz de discernir y colaborar en su proyecto creador.

f. Contemplación en la acción

La contemplación en la acción es una forma encarnada y dinámica de espiritualidad que une la experiencia íntima de Dios con el compromiso transformador en el mundo. No es un fin en sí misma, sino que capacita para el discernimiento y la colaboración activa con Dios en la construcción de su Reino, incluso en medio del sufrimiento y la contradicción⁶⁸. Esta contemplación se vive como una “mística de ojos abiertos”, que descubre la presencia divina en todas las realidades, incluso las más seculares y fragmentadas. Implica una inmersión profunda en lo real, donde se percibe la acción discreta y constante de Dios⁶⁹. Así, el contemplativo se convierte en testigo y colaborador de la novedad que Dios realiza en la historia.

Esta espiritualidad se caracteriza por una implicación creadora en la realidad, donde el creyente se convierte en prolongación viva del poder creador de Dios. Se vive en diálogo constante entre polaridades evangélicas como eficacia y gratuidad, profecía y sabiduría, lo personal y lo comunitario. La contemplación en la acción requiere una transformación sensorial, para percibir a Dios en lo cotidiano, en la carne de Jesús y en los más pobres. Está ligada al discernimiento activo, que permite descubrir la colaboración justa y precisa que Dios propone en cada momento. La mirada contemplativa busca lo nuevo, lo germinal, incluso cuando brota en lo pequeño y humilde.

Esta forma de contemplación se manifiesta en gestos sencillos y cotidianos, como cocinar, trabajar o servir a los excluidos, donde se revela la presencia de Dios. Jesús es el modelo por excelencia, cuya misión nace de ver lo que hace el Padre, y San Ignacio de Loyola encarna esta espiritualidad al “hallar a Dios en todas las cosas”⁷⁰. Aunque implica riesgos y oposición, la contemplación en la acción transforma profundamente a la persona, llenándola de sentido y liberándola para acoger la novedad divina. Es un ca-

⁶⁶ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Ver o perecer*, 163.

⁶⁷ *Ibid.* 151.

⁶⁸ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Orar en un mundo roto*, 203-213.

⁶⁹ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Bajar al encuentro de Dios*, 49-55.

⁷⁰ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Orar en un mundo roto*, 153.

mino de integración personal y compromiso con la realidad, donde lo profano se vuelve transparente y la vida se convierte en espacio de revelación y misericordia.

A modo de cierre, puede afirmarse que la comprensión de la contemplación en la obra de González Buelta ofrece una visión profundamente integradora y transformadora de la espiritualidad cristiana. Su propuesta no se limita a una experiencia interior, sino que impulsa a una vivencia encarnada, sensible y comprometida con la realidad. Esta espiritualidad, que une mística y acción, don y tarea, realismo y ternura, resulta especialmente significativa para el contexto juvenil actual, marcado por la búsqueda de sentido, la sensibilidad ante la injusticia y el deseo de autenticidad. En este horizonte, la contemplación se presenta como un camino que no solo transforma la mirada, sino que también moviliza a los jóvenes a ser protagonistas de una historia nueva, en diálogo con Dios y al servicio de los demás. A partir de aquí, se abre la posibilidad de explorar cómo esta propuesta puede resonar, inspirar y acompañar los procesos vitales y espirituales de las nuevas generaciones.

4.1.2. Relevancia de su propuesta para los jóvenes hoy

La mirada contemplativa tematizada por Benjamín González Buelta ofrece un horizonte significativo para los jóvenes, dado que responde a las búsquedas y problemáticas que se han descrito anteriormente. Pues, en contextos marcados por la incertidumbre, la sobreexposición digital y la fragilidad de los vínculos con las redes de apoyo con las que cuentan los jóvenes, su propuesta de contemplación en la acción se convierte en un camino para integrar su cotidianidad y su experiencia espiritual.

González Buelta⁷¹ insiste en que la contemplación no es evasión, sino una forma de habitar la realidad, reconociendo de esta manera, la presencia de Dios o de lo sagrado en las experiencias más concretas. Para los jóvenes, esto implica descubrir que su propia historia – aquella que integra logros, heridas, anhelos y contradicciones – puede ser un espacio privilegiado de encuentro con lo sagrado. De este modo, la espiritualidad deja de percibirse como algo lejano o como sinónimo de una tradición religiosa, y se convierte en una experiencia encarnada que acompaña sus relaciones, su búsqueda de sentido, sus ámbitos académicos, entre otros.

La contemplación en la acción favorece la transformación de los jóvenes, desde su dimensión corporal, afectiva, ética y comunicativa. Para jóvenes que con frecuencia experimentan dispersión, ansiedad o vacíos existenciales, esta espiritualidad ofrece un camino de reconciliación consigo mismos, en el que las emociones se reconocen, se ordenan y se convierten en un lugar de aprendizaje.

Por otra parte, la propuesta de González Buelta resulta relevante porque resignifica el sufrimiento y la vulnerabilidad, experiencias recurrentes en las problemáticas juveniles. Lejos de negar el dolor, invita a integrarlo como parte del proceso vital y como un lugar donde puede experimentarse la cercanía de Dios. Esto permite a los jóvenes a comprender que la fragilidad no es un signo de fracaso, sino una posibilidad de apertura, sanación y crecimiento personal.

⁷¹ B. GONZÁLEZ BUELTA, *Caminar sobre las aguas*, Sal Terrae, Maliaño 2010.

Finalmente, su propuesta de una mística de ojos abiertos ayuda a los jóvenes a vivir con mayor autenticidad en un mundo marcado por inmediatez y la superficialidad. Esta mirada contemplativa, permite reconocer entonces, brotes de vida en lo pequeño, descubrir a Dios en lo cotidiano y llegar a comprometerse con la realidad en cada uno de los contextos que integran su existencia. De ahí, que lo propuesto por González Buelta, permita articular contemplación y acción, interioridad y compromiso, realismo y esperanza. Esta integración es vital, para acompañar las búsquedas juveniles y favorecer la construcción de sentido de vida, en diálogo con problemáticas contemporáneas difíciles de pasar por alto.

5. Conclusiones

La propuesta presentada revela que la educación universitaria puede convertirse en un auténtico lugar teológico, donde la experiencia humana se abre al misterio de Dios y se resignifica desde la fe. En este contexto, la inteligencia espiritual se convierte en una capacidad fundamental para discernir la presencia divina en la propia historia y orientar las decisiones hacia la plenitud. A su vez, la contemplación en la acción, inspirada en la espiritualidad ignaciana y desarrollada por González Buelta, ofrece una mística encarnada que reconoce a Dios en la cotidianidad y en las fragilidades que atraviesan la vida juvenil. Complementariamente, la pedagogía del sentido traduce esta experiencia en prácticas educativas centradas en la escucha, el cuidado y la esperanza, entendiendo la formación integral como acompañamiento de la vida en su complejidad. De este modo, la articulación entre estas tres dimensiones permite comprender el aula no solo como espacio académico, sino como ámbito de revelación y transformación donde los jóvenes reconstruyen su identidad y su horizonte vital.

La coherencia de este planteamiento se apoya en la metodología testimonial empleada, que permitió acceder a las experiencias de los estudiantes y comprender cómo problemáticas como la depresión, los trastornos alimentarios, el consumo de sustancias, las conductas autolesivas y la crisis de identidad inciden en la elaboración del sentido de vida. Los relatos recogidos muestran que estas realidades no constituyen únicamente manifestaciones clínicas, sino expresiones de búsquedas existenciales que demandan respuestas humanizantes. La perspectiva cualitativa empleada evidenció la pertinencia de integrar herramientas narrativas en los estudios sobre juventud y espiritualidad, pues estas permiten captar dimensiones afectivas y simbólicas que otros enfoques no alcanzan a visibilizar.

Los testimonios evidencian, además, que el acompañamiento espiritual puede complementar la intervención clínica al ofrecer espacios de interioridad, reflexión y apertura a lo trascendente. La integración de la pedagogía del sentido con la contemplación en la acción mostró su potencial para favorecer procesos de resignificación personal y fortalecimiento interior, elementos claves en la reconstrucción del proyecto vital de los jóvenes.

En consecuencia, se propone fortalecer institucionalmente tres aspectos: la formación docente en acompañamiento espiritual, la inclusión curricular de espacios orientados al sentido de vida y la articulación entre áreas académicas, pastorales y clíni-

cas. Asimismo, se abren líneas de investigación futuras sobre el impacto del acompañamiento espiritual y la medición de la inteligencia espiritual en contextos universitarios. La espiritualidad contemplativa de González Bueta se confirma, así, como un marco integrador para responder de manera humanizante a las necesidades juveniles contemporáneas.

CLAVES COMUNICATIVAS Y EVANGELIZADORAS EN LOS MENSAJES DEL PAPA FRANCISCO EN TWITTER

KEY COMMUNICATIVE AND EVANGELIZING ELEMENTS IN POPE FRANCIS'S MESSAGES ON TWITTER

Juan Francisco Álvarez Sigüenza – Sima González Grimón

Resumen: El presente artículo es un análisis sobre la presencia y el mensaje evangelizador del Papa Francisco en las Redes Sociales. Para ello, se analiza una selección representativa de publicaciones durante un período de tiempo, así como una muestra de las respuestas y comentarios generados por los usuarios. A partir de este corpus, se identifican las principales estrategias comunicativas y evangelizadoras empleadas por el pontífice: El discurso diplomático, la promoción del encuentro, la sorpresa estética, la interpelación personal y la acogida amable y crítica del desarrollo científico y técnico actual. Este estudio busca poner de relieve cómo el papa Francisco utiliza las redes sociales como canales de evangelización, sensibilización y diálogo, convirtiéndolas en espacios de encuentro y reflexión espiritual en el mundo actual.

Abstract: This article analyzes Pope Francis's presence and evangelizing message on social media. It examines a representative selection of his posts over a period of time, along with a sample of user responses and comments. From this corpus, the study identifies the main communicative and evangelizing strategies employed by the Pope: diplomatic discourse, the promotion of encounter, aesthetic appeal, personal engagement, and a friendly yet critical reception of current scientific and technological developments. This study aims to highlight how Pope Francis uses social media as a channel for evangelization, awareness-raising, and dialogue, transforming it into a space for encounter and spiritual reflection in today's world.

Palabras clave: Papa Francisco, evangelización, comunicación religiosa digital, sensibilización, Twitter

Key words: Pope Francis, evangelization, digital religious communication, awareness, Twitter

Fecha de recepción: 10 febrero de 2026

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

1. Introducción

La Santa Sede Vaticana, al igual que otros Estados e instituciones, ha logrado adaptar su estructura informativa al entorno digital actual. Su principal plataforma es el portal oficial www.vatican.va, que actúa como núcleo central desde el cual se enlazan

numerosos sitios asociados. Entre ellos se incluyen los correspondientes a Congregaciones, Tribunales, Consejos Pontificios, Dicasterios, Sínodo de los Obispos, Oficinas, Pontificias Comisiones, Pontificias Obras, instituciones vinculadas a la Santa Sede, la oficina del trabajo de la Sede Apostólica, estado de la Ciudad del Vaticano, academias pontificias, delegaciones pontificias, diversos institutos y otros organismos.

A este entramado de portales institucionales se suma un conjunto de sitios informativos especializados, igualmente digitalizados, entre los que destaca la Oficina de Prensa de la Santa Sede. En su sitio web: press.vatican.va, se publican las noticias diarias, los boletines de prensa, la información sobre el Colegio Cardenalicio y los formularios para la acreditación de periodistas (Santa Sede, 2023). Asimismo, la Santa Sede cuenta con Vatican News, un portal destinado a la difusión de noticias de actualidad y actividades oficiales, y con la página de L'Osservatore Romano (www.osservatoreromano.va), donde se ofrecen reportajes, entrevistas, editoriales y secciones dedicadas a la situación de la mujer en la Iglesia, junto con el acceso a las suscripciones del diario oficial del Vaticano.

Junto al conjunto de portales institucionales destinados a informar sobre la actividad del Vaticano, se encuentra también la presencia oficial de la Santa Sede en las redes sociales. Esta incorporación al entorno digital puede interpretarse como un signo claro de adaptación al nuevo paradigma comunicativo global. Así lo refleja el artículo publicado en *Vatican News* bajo el título “Las redes sociales: instrumento de comunión”, en el que Monseñor Lucio Ruiz subraya la importancia de estos espacios digitales afirmando que “debemos destacar la relevancia de las redes sociales del Papa para llegar al corazón de las personas, allí donde están, y acompañarlas en su caminar”¹. En ese mismo texto, Ruiz resalta la presencia activa del pontífice en plataformas como Twitter e Instagram, así como la creación de nuevos espacios digitales de espiritualidad, entre ellos Click To Pray, una aplicación orientada a la oración comunitaria. Según el propio monseñor, esta herramienta “se presenta como un instrumento útil y oportuno para la comunión, ya que propone un espacio de comunidad y apoyo mutuo en la oración”². La creación de estos espacios virtuales destinados a la oración y la convivencia cristiana da por hecho que la Santa Sede acepta las posibilidades de evangelización que ofrecen las Redes Sociales como instrumento para el mensaje cristiano y en la forma en que lo viven los creyentes de todo el mundo.

El uso de las tecnologías, a diferencia de otras disciplinas, suele desarrollarse principalmente a partir del autoaprendizaje y la experiencia individual. En la mayoría de los casos, son las propias personas las que con su experiencia y uso aprenden a desarrollar las herramientas digitales y el uso de redes; no obstante, existe una gran demanda por parte de las personas vinculadas a la Iglesia de recibir “formación o alfabetización digital para ejercer nuestro rol de pastores comunicadores de la palabra de Dios desde y con las posibilidades evangelizadoras de las TIC, como inicio de la ruta en la comprensión de las tecnologías en la actual sociedad globalizada e interconectada”³.

¹ Vatican news: <https://www.vaticannews.va>. Consultado 2023.

² *Ibid.*

³ P.F.L.A. FRANCO, *Evangelizar en el Siglo XXI: Retos en el uso y apropiación de las TIC en la Iglesia Católica*, Fundación Universitaria Católica del Norte Cibercolegio UCN I.E, Medellín 2012, 1.

En este contexto, el presente estudio se centra en analizar la presencia y el mensaje evangelizador del papa Francisco en las Redes Sociales, tomando como muestra una selección de los tweets más significativos publicados en un periodo determinado, junto con una muestra representativa de las reacciones ciudadanas expresadas a través de comentarios. El objetivo principal es identificar las estrategias comunicativas mediante las cuales el papa Francisco transmite sus enseñanzas y reflexiones sociales en Twitter. Los resultados permitirán valorar de qué modo esta red social puede considerarse hoy un medio eficaz de evangelización en el siglo XXI, así como un canal de diálogo abierto a los desafíos contemporáneos que plantea la sociedad actual.

2. Marco teórico: El uso de redes como herramienta de Comunicación Institucional

La Comunicación Institucional puede entenderse como una manifestación del “liderazgo de las instituciones”⁴, cuyo mensaje, además, “está vinculado a la necesidad de promover una identidad”⁵. Por ello, la manera en que dicho mensaje se interpreta y transmite resulta fundamental. En el caso de una institución como la Santa Sede, la comunicación adquiere un papel central, convirtiéndose en uno de sus principales objetivos y, a su vez, en un espacio de reflexión y debate. Con toda probabilidad, el debate surgido de cómo o en qué forma la Iglesia y la Institución que le representa debe de afrontar los retos del S.XXI y la adaptación a las Tecnologías de la Información y de la Comunicación o también llamadas las TIC. Estas herramientas han generado, como señala Echeverría “una profunda revolución tecnológica, comparable a las suscitadas por la escritura, la imprenta o la industrialización”⁶.

De manera similar a la Comunicación Institucional, la Comunicación Política también puede ser objeto de medición y análisis, aunque su interpretación difiere sustancialmente. En el ámbito político, comunicar se convierte en una necesidad para la propia supervivencia. La forma política del mensaje se aleja un poco de la visión de la Imagen Institucional, ya que el mensaje político adquiere otras connotaciones relacionadas no con la imagen, si no con el posicionamiento político ante determinadas reacciones que vinculen a la Iglesia en términos de relación con el resto de países y otras instituciones. Así, el giro político-comunicacional que puede apreciarse en algunos mensajes eclesiales se ve condicionado, en gran medida, por su capacidad de persuasión sobre la ciudadanía. Aunque la política no constituya el eje central de la Iglesia, su dimensión comunicativa la sitúa inevitablemente en el terreno del debate público y diplomático.

La Diplomacia Pública una de las estrategias más demandadas a la Iglesia por terceros países, es otro de los medidores de transmisión de imagen y de comunicación “es el conjunto de acciones estratégicas diseñadas en función de una serie de instrumen-

⁴ J.A. LÓPEZ JORRÍN, C. VACCHIANO, “Marca España: Una visión Institucional”: *Comillas Journal of International Relations* 1 (2014) 18.

⁵ *Ibid.*, 17.

⁶ J. ECHEVERRÍA, “Apropiación social de las tecnologías de la información y la comunicación”: *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad-CTS*, 4 (10) (2008) 172.

tos para proyectar la identidad de un país en la opinión pública de otros con el fin de crear una imagen positiva”⁷ por tanto se sitúa en el eje central de las relaciones internacionales de los países en el contexto actual, el Estado Vaticano no es una excepción. Su empleo adquiere especial dimensión y “su utilidad en las crisis internacionales y su empleo como herramienta de influencia y persuasión”⁸ ha sido usada por parte del Estado Vaticano como estrategia mediadora en conflictos armados, crisis, etc. El uso de esta herramienta comunicacional “tiene como finalidad la de proyectar una imagen al servicio de los intereses de la política exterior; es decir, en el marco de las relaciones internacionales”⁹. El empleo de la diplomacia pública va unido a su mensaje y forma parte de su empleo el de “fomentar las actitudes positivas de ciudadanos de terceros países”¹⁰.

En el caso de las Redes Sociales (RRSS), estas se han consolidado como parte del nuevo imaginario comunicacional, con una presencia creciente en la vida cotidiana de las personas. Se pueden conceptualizar como “estructuras sociales que se representan en forma de uno o varios grafos, en los cuales los nodos representan a individuos y las aristas las relaciones entre ellos”¹¹. La adaptación de las instituciones a este tipo de herramientas se considera un rasgo característico de los Estados modernos¹², y el Estado Vaticano no constituye una excepción. Dentro de este marco, la red social Twitter se destaca como una plataforma clave: sus tweets, mensajes de texto de hasta 140 caracteres, permiten una comunicación pública inmediata, ya que “la configuración predeterminada para los tweets es pública, lo que permite a la gente seguir a otros usuarios y leer sus mensajes”¹³. Además del uso personal, la red Twitter se hace notoria en el ámbito de la búsqueda de la información, la red crece y “ha captado la atención de las organizaciones”. Según Huertas (2016), millones de personas y entidades utilizan esta red para “intercambiar opiniones, realizar críticas, buscar ayuda, hacer sugerencias, analizar necesidades, valorar productos y servicios, y compartir experiencias”. Esto evidencia el potencial de Twitter como espacio de interacción social y de comunicación estratégica.

El 29 de junio de 2011 se lanzó el nuevo portal del Vaticano, news.va., lo que representó un avance significativo en la incursión de la Santa Sede en el ámbito de la comunicación digital. Este portal integraba el uso de plataformas 2.0, como Twitter, Facebook y YouTube, ampliando la presencia institucional en el ecosiste-

⁷ ALFREDO A. RODRÍGUEZ GÓMEZ, *La diplomacia pública española desde 1939 a 2012. Comunicación, imagen y marca España*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2014, 65.

⁸ *Ibid.*, 33.

⁹ *Ibid.*, 55.

¹⁰ *Ibid.*, 24.

¹¹ J. J. FLORES, J. J. MORÁN Y J. J. RODRÍGUEZ VILA, “Las redes sociales”: *Enlace Virtual. Edición N° 1, octubre 2009. Boletín electrónico de la Unidad de Virtualización Académica – UVA*. Universidad de San Martín de Porres – USMP. http://www.usmp.edu.pe/publicaciones/boletin/fia/inf_o69/sociales.pdf

¹² J.A. LÓPEZ JORRÍN, C. VACCHIANO, “Marca España: Una visión Institucional”: *Comillas Journal of International Relations* 1 (2014) 18.

¹³ A. HUERTAS, “La comunicación de los destinos turísticos y sus marcas a través de los medios sociales”: https://www.researchgate.net/publication/304239137_La_comunicacion_de_los_destinos_turisticos_y_sus_marcas_a_traves_de_los_medios_sociales

ma digital. En 2012, el Estado Vaticano creó la cuenta @Pontifex_es, ofreciendo al público la oportunidad de leer el primer “tuit” de un Papa. Según Pérez-Latre, este hecho constituye “otro ejemplo del creciente valor de la comunicación en este sector, del interés de la religión para los medios, y de las oportunidades que brinda la comunicación digital”¹⁴.

3. Muestra de tweets y comentarios ciudadanos más relevantes

Para realizar un estudio empírico de los *tweets* del papa Francisco hemos querido ceñirnos a un periodo litúrgico concreto y significativo, que abarca los tiempos fuertes de Adviento y Navidad, extendiéndose hasta la fiesta de la Purificación de la Virgen María, comprendido entre el 17 de noviembre y el 2 de febrero. La liturgia marca el ritmo del año eclesiástico, aportando un tono particular a los mensajes y acentos comunicativos del Papa. Esta selección temporal permitirá realizar un análisis comparable durante los periodos de Cuaresma y Pascua, observando así las diferencias y matices en los mensajes difundidos por Twitter. Durante este periodo, marcado por el Adviento, tiempo de conversión y esperanza, y la Navidad, celebración del nacimiento del Hijo de Dios como niño en Belén, la interpelación personal y la ternura emergen como elementos centrales de la comunicación del pontífice. A lo largo de estas fechas también se producen viajes, encuentros y otras actividades pastorales, que motivan algunos mensajes; sin embargo, el contenido principal se rige por objetivos trascendentales y no únicamente coyunturales.

Para enriquecer este análisis, se han incorporado reacciones de los usuarios a los *tweets*, *dado que* la comunicación no se limita a lo emitido si no a la reacción que provoca. De los 169 *tweets* publicados durante el periodo seleccionado, se han escogido 11 mensajes representativos, junto con 23 comentarios de entre los miles recibidos, seleccionados por su relevancia y contenido significativo.

1) Tweet de 25 de noviembre de 2022:

“Ejercer violencia contra una mujer o explotarla no es un simple delito, es un crimen que destruye la armonía, la poesía y la belleza que Dios quiso dar al mundo.”

Comentarios:

- “Papa adorado, la belleza y armonía es extra. Las mujeres somos seres humanos”.

¹⁴ F.J. PÉREZ-LATRE, “Los medios y la religión en el contexto de la nueva evangelización”: *Scripta Theologica* 44 (2012) 170.

- “¡Amén! Nuestra Confianza y Esperanza están siempre en ti, Señor Jesús. Señor Jesús, ten piedad de nosotros, bendícenos, sánanos. Gracias, Pontífice Papa Francisco”.

2) *Tweet de 29 de noviembre de 2022:*

“Dios se esconde en las situaciones comunes de nuestra vida. No viene con eventos extraordinarios, sino con las cosas de todos los días: el trabajo cotidiano, un encuentro casual, una persona necesitada... Abi está el Señor que nos llama e inspira nuestras acciones. #Adviento”

Comentarios:

- “Amen. Esforzarnos para convivir y vivir con agradecimiento, alegría, amor, esperanza, fe, humildad, inteligencia, optimismo, orden, organización, paciencia, prudencia, respeto, responsabilidad, sabiduría, salud, tolerancia y unión. Dios con nosotros”.
- “Me pregunto qué postura tomar cuando nos traicionan en medio de un acto sincero como es el *Ayudar al necesitado*, robándonos o mintiéndonos”.

3) *Tweet de 4 diciembre de 2022:*

“En el #EvangeliodeHoy (Mt 3,1-12), Juan el Bautista dice: “Produzcan el fruto de una sincera conversión”. Es un grito de amor, como el de un padre que ve a su hijo arruinarse y le dice: “¡No desperdicies tu vida!”. #Adviento”

Comentarios:

- “Adviento... También es de María Inmaculada Madre y Reina Señora de todos los pueblos, Virgen antes, durante y después del parto. Sin María no tendremos fuerzas para combatir a los satanistas masones y comunistas que hoy infiltran la Santa Iglesia Católica Apostólica. ¡Por María!”
- “Bergoglio cómplice de la violación de derechos humanos en Cuba, Venezuela y Nicaragua. Viejo comunista satanás te espera en el infierno junto a tus amigos Hitler, Stalin, Mussolini y Hebe Bonafini. Viejo comunista”.
- “La biblia es para los pobres. Los políticos no la leen. Se roban todo, las iglesias no pagan impuestos, a los trabajadores los matan con los impuestos. Todo es impuestos. Pero bueno es fácil predicar. Hay cada vez más políticos millonarios que destruyen países”.

4) *Tweet de 10 de diciembre de 2022:*

“Tutelar la dignidad humana de los más débiles afirmando sus derechos contribuye a hacer que crezca la fraternidad humana y a salvaguardar la imagen de Dios impresa en cada persona. #StandUp4HumanRights #HumanRightsDay”

Comentarios:

- “Es así querido santo padre. Sigamos rezando por el papa Francisco y por los más miserables del mundo”.
- “Sea alabado Jesucristo. Señor Jesús, ten piedad de nosotros y de todos los derechos humanos. Amén”.

5) *Tweet de 11 diciembre de 2022:*

“Os invito a rezar, delante del pesebre, para que la Navidad del Señor lleve un rayo de paz a los niños del mundo entero, especialmente a los que están obligados a vivir los días terribles y oscuros de la guerra.”

Comentarios:

- “Con mucho respeto. Si no se hace delante del pesebre. No llega el rayo de luz y esperanza. Hasta donde yo sé, Jesús dijo “levanta una piedra y ahí estaré”. Creo que para hablar con Dios no es necesario ir a templos, cultos, etc. Dios te habita. Mil gracias”.
- “Gracias Papa Francisco por esta santa manera de orar contigo, en el Nombre de Jesús oramos, Amén”.

6) *Tweet de 12 de diciembre de 2022:*

“Este momento difícil es también un tiempo de salvación, en el que el Señor, a través de la Virgen María, sigue dándonos a su Hijo, que nos llama a la fraternidad, a dejar de lado el egoísmo, la indiferencia y el antagonismo, y a hacernos cargo los unos de los otros.”

Comentarios:

- “Error Jorge, nunca ha usado Dios a la virgen María como un medio; para eso ha levantado apóstoles. Y en este tiempo sigue Dios en uso de su absoluta voluntad con su apóstol en este tiempo”.
- “Somos manada de Dios. Todas las manadas se protegen. Y crecen. Luz a Dios. Gracias Pontífice. Por tu labor de pastor nuestro. También eres humano. Gracias”.

7) Tweet de 24 de diciembre de 2022:

“Jesús nos pide que vayamos a la verdad desnuda de las cosas, que depositemos a los pies del pesebre las excusas, las justificaciones y las hipocresías. Él, que con ternura fue envuelto en pañales por María, quiere que nos revistamos de amor.”

Comentarios:

- “Lástima que la Iglesia no procure que se sepa la verdad sobre tanto delincuente que encubre”.
- “Que El Niño Jesús, nazca en cada uno de quienes lean este mensaje. Bendiciones”.

8) Tweet de 8 de enero de 2023:

“No olvidemos a nuestros hermanos y hermanas ucranianos. Hoy, viendo a la Virgen llevando al Niño a la cuna, lactándolo, pienso en las madres de las víctimas de la guerra, en los soldados caídos en esta guerra en Ucrania.”

Comentarios:

- “¡Que triste ver en plena guerra madres con sus bebés, en medio del miedo la zozobra todo originado por el mismo hombre! ¿Hasta cuándo vamos a razonar sin el corazón? Entre nosotros nos hacemos daño. ¡Todo el planeta debe pedir perdón a Nuestro Dios Creador; se ladee una micra la tierra hacia Dios!”.
- “Cuánta esperanza teníamos contigo papa Juan Pablo; ya hubieras intercedido. Bla bla bla”.

9) Tweet de 10 de enero de 2023:

“La firma de la #RomeCall for #AIEthics por parte de católicos, hebreos y musulmanes es un signo de esperanza. Las religiones acompañan a la humanidad en el desarrollo de una tecnología centrada en el hombre gracias a la reflexión ética compartida sobre el uso de los algoritmos.”

Comentarios:

- “Uso de algoritmos y tecnología humana, me suenan esas palabras a que aceptan que estamos en una simulación y que nada, nada es tan real como pensa-

mos. Entonces, la religión no es la clave, si no la espiritualidad”.

- “Al dejar de centrarnos en nosotros mismos, dejamos actuar al Espíritu del Señor que se comunica con nosotros de manera constante, en todo lo que nos rodea, naturaleza que espera, nos habla, muestra el Amor, enseña, Es parte también del Espíritu se ha hecho esclavo para liberarnos”.
- “La firma de la #RomeCall for #AIEthics por parte de católicos, hebreos y musulmanes es un signo de esperanza. Las religiones acompañan a la humanidad en el desarrollo de una tecnología centrada en el hombre gracias a la reflexión ética compartida sobre el uso de los algoritmos”.

10) *Tweet de 1 de febrero de 2023:*

“A todos los que manejan los hilos de la guerra en la #RepúblicaDemocrática del Congo, les pido: Escuchen la voz de Dios, que les llama a la conversión. Pongan fin a la guerra. ¡Basta de enriquecerse a costa de los más débiles, con recursos y dinero manchados de sangre; #ViajeApostólico.”

Comentarios:

- “Que Dios ilumine a los que hacen la guerra, para que sea terminada y bendiga a quienes sufren sus consecuencias”.
- “Y a quienes manejan la guerra, ¿qué les importa un señor vestido de blanco, de una fe que ellos consideran hostil, y que pide que paren la guerra? No haga Vuestra Santidad el primo. Consuele a Venezuela, Nicaragua y Cuba. Clame por la cristianofobia en China y la propia África”.

11) *Tweet de 2 de febrero de 2023:*

“Hemos sido llamados a ofrecer la vida por los hermanos y las hermanas, llevándolos a Jesús, el único que cura las heridas del corazón.”

Comentarios:

- “El temor a perderme me ha acompañado siempre y a día de hoy soy consciente de la obra. Por la paz, el estado de derecho y la fraternidad espiritual”.
- “Jueves EUCARÍSTICO. Jueves 2 de febrero. Fiesta de la Virgen de la Candelaria. Presentación del NIÑO DIOS EN EL TEMPLO. Vamos a Misa. Comulguemos de rodillas y en la boca. Adoremos al REY. Llevemos una flor para ELLA. Llevemos velas para ser bendecidas. Las vamos a necesitar”.

- “Sí, cuando aceptamos a Jesús como nuestro salvador personal él nos manda a predicar el evangelio de la salvación, pero lo ustedes han hecho es tremendo negocio con la religión”.

Valgan estos *tweets* con los comentarios (tan variopintos) para acercarnos a la realidad de la comunicación y de la recepción de los mensajes del papa Francisco. Uno de los rasgos más significativos y ambiguos de las redes sociales es su inagotabilidad y cualquier intento de exhaustividad será en vano.

4. Claves de la comunicación en Twitter del Papa Francisco

El objetivo fundamental de muchos de los mensajes en la red social *twitter* del papa es el de mover nuestra conciencia, conmover nuestro corazón con la pobreza de nuestros hermanos y desde la llamada a lo más profundo de nosotros mismos. En *Fratelli Tutti* dice el papa que la realidad profunda de la persona se dirime en su “esencia fraterna”¹⁵, que es el dinamismo que acoge y en el que estamos llamados a desarrollar toda nuestra realidad. Esta fraternidad es, a la vez, el último fundamento de nuestra dimensión de ser pueblo. El papa nos invita a ser como el buen samaritano de la parábola del evangelio de San Lucas (Lc 10): Tener “el deseo gratuito, puro y simple de querer ser pueblo, de ser constantes e incansables en la labor de incluir, de integrar, de levantar al caído”¹⁶. Alentar la verdadera esencia fraterna de la persona y la solidaridad en camino de los pueblos es el objetivo del *twitter* del papa Francisco. Esto se concreta en diversas claves.

1) Una de las claves del *twitter* del papa Francisco es la diplomática. En esta clave cabe reseñar que el papa quiere recordar y poner en el centro de su red social los conflictos olvidados; los que, a pesar de hacer sufrir al pueblo pobre, como el del corredor de Lachín, o la guerra civil de Sudán del Sur, o la violencia en el Congo, quedan marginados de los grandes medios de comunicación y de las agendas políticas internacionales dado que no afectan a la seguridad de los países poderosos. Sus mensajes tienen, también en este aspecto, poner a los más pobres en el centro de las preocupaciones de la Iglesia. En estos *tweets* el papa, normalmente, no señala culpables; su intención es la de mover conciencia mostrando la realidad lacerante de las personas que sufren en contraste con el horizonte de un mundo más fraterno.

2) Otra clave importante de sus *tweets* es la categoría de “encuentro” en la relación entre las personas y en la relación con Dios. Un encuentro que supone dejar cada uno su mundo y acoger la perspectiva del otro, asumir los intereses del otro, vivir en el deseo de plenitud más allá del cumplimiento de nuestras expectativas. Esta clave del

¹⁵ PAPA FRANCISCO, *Fratelli tutti*, 77.

¹⁶ *Ibid.*

encuentro tiene gran importancia ética y teológica: El *tweet* del 10 de diciembre conecta la fraternidad al concepto de derechos humanos; y el *tweet* del 12 de diciembre muestra que es la filiación divina y la relación con el Hijo de Dios lo que fundamenta la experiencia de fraternidad. Los conceptos más importantes, tanto del ámbito de lo político como del ámbito teológico, se relacionan en esta clave del “encuentro”.

Esta categoría de encuentro concreta dinámicamente el ámbito de realidad de la fraternidad y la dignidad humana. Son los seres con dignidad y conciencia los que pueden abrirse al encuentro para formar fraternidad. “La esencia fraterna de la condición humana, la constitución de la humanidad de la persona desde la interpelación del otro débil y sufriente, la necesidad de trascender nuestros límites culturales para vivir humanamente, la interpelación trascendente que se nos plantea en la inmanencia de quien sufre”¹⁷ son temas recurrentes en el magisterio social del papa Francisco.

3) Una tercera clave de los *tweets* del papa es la sorpresa estética de sus palabras. Para despertar el deseo de una nueva manera de vivir como las personas buscan muchas veces una llamada de atención sensible, interpelante, un “golpe estético” que se centra en la ternura, en la contraposición de la pequeñez de lo verdaderamente humano y la terrible destrucción de lo inhumano que nos hace de cubrir “la belleza de lo que contemplo de quien contemplo, hace que lo reconozca como interlocutor no dependiente de mí”¹⁸.

En esta clave estética la razón se une con los sentimientos; y el papa apela a nuestra conciencia con el impacto que la realidad de las personas, cuando se mira de frente, provoca en nosotros. Ese impacto estético busca provocar un deseo profundo de paz y de ternura. Por ejemplo el *tweet* del 8 de enero nos evoca a una madre lactando a su hijo y las familias sufriendo los bombardeos de la guerra; el *tweet* del 25 de noviembre apunta que la violencia contra la mujer rompe la armonía y la belleza de toda la realidad, conectando el terrible drama de una persona en debilidad con la hermosura en la que Dios quiso que se desarrollara nuestras vidas; el *tweet* del 11 de diciembre aludiendo a la luz de la Navidad pide “un rayo de paz para los niños del mundo entero” ya que muchos viven en situaciones de tinieblas y oscuridad.

Esta clave estética, que busca impactar en los sentimientos desde la verdad, está presente en la mayoría de sus mensajes de *twitter*, y no es un mero recurso estilístico; de hecho, Hans Urs von Balthasar, teólogo suizo muy valorado por el papa Francisco, buscaba perfilar la experiencia religiosa como una experiencia estética en la belleza del amor. “La percepción de la fe -dice el teólogo-, en cuanto acto de encuentro de todo el hombre, no sólo incluye necesariamente la sensibilidad, sino que la acentúa”¹⁹; se trata de cómo desde la sensibilidad, y no fuera de ella, el hombre reconoce en sí la presencia objetiva del Dios de la Revelación, mostrándose misericordioso con el que sufre. El papa apunta a que “la actitud contemplativa nos devuelve a una perspectiva en la que no reducimos

¹⁷ J.J. CATELLÓN, “Apropiación social de las tecnologías de la información y la comunicación”: *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad-CTS* 4(10) (2015) 106.

¹⁸ *Ibid.*, 172.

¹⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. I: La percepción de la forma*, Encuentro, Madrid 1985, 323.

la realidad a objeto de mi posesión, de mi dominio, de mis intereses o de mi disfrute”²⁰.

4) Otra clave que el papa quiere pulsar en sus *tweets* es la necesidad que tenemos de afrontar personal y conscientemente nuestra vida. Podemos estar demasiado metidos en nuestra rutina, en nuestras preocupaciones cotidianas, en lo que envuelve nuestra existencia, y podemos estar dejando de lado el cuestionamiento sobre la verdad de quiénes vamos llegando a ser; necesitamos preguntarnos sobre la autenticidad de nuestra manera de vivir como personas; si no lo hacemos así iremos olvidando el dinamismo que nos hace seres libres y responsables. “No desperdicies tu vida”, dice el 4 de diciembre; y el 24 de diciembre nos pide que vayamos “a la verdad desnuda de las cosas, dejando a los pies del pesebre nuestras excusas y autojustificaciones”.

5) Una quinta clave de los mensajes de la red social del papa es la acogida amable y crítica a la vez de todo desarrollo científico y técnico. Un ejemplo de esto es el mensaje del 10 de enero, en el que felicita la firma por parte de católicos, hebreos y musulmanes de una reflexión ética compartida sobre el uso de los algoritmos. (#RomeCall for #AIEthics). Los algoritmos que manejan los “big data” de las redes sociales definen, en gran parte, la imagen del mundo que recibimos en ellas; por tanto, son un asunto de primera importancia moral y su impacto en el ámbito social.

6) La última clave que señalamos de estos *tweets* se centra en la reacción de los otros usuarios de la red social. Cabe destacar los miles de comentarios realizados por los ciudadanos que consideraron hacer manifestaciones en torno a los mensajes emitidos por Francisco, los hay de diversa índole y magnitud, de todo tipo y de diferentes perfiles: cristianos, ateos, musulmanes, testigos de Jehová, de diversas orientaciones políticas, etc. Y con diversos sesgos: De apoyo incondicional, de crítica e incluso de odio visceral.

Es una realidad de la Iglesia actual adaptarse a los nuevos medios y entornos sociales, dado que es una de sus inquietudes el estar cerca de su comunidad y de todas las personas conforman la Iglesia. El mundo digital ha sido uno de los protagonistas de estas inquietudes; esto puede verse en el tema de los algoritmos, como expresa el papa en el *tweet* de 10 de enero, en el que señala que “las religiones acompañan a la humanidad en el desarrollo de una tecnología centrada en el hombre gracias a la reflexión ética compartida sobre el uso de los algoritmos”. Esta afirmación expresa una aceptación a los nuevos entornos digitales y de forma conjunta una adaptación al pensamiento crítico propio de las ciencias actuales y ¿por qué no? A los temores o peligros que pueden acarrear en un uso o interpretación desproporcionados de *Internet*. Muchos de los comentarios a los *tweets* son de acogida afable; pero, existen numerosos casos de comentarios rodeados de odio como el de una persona el 24 de diciembre en respuesta *tweet* escrito por el papa que expresa que: “Lástima que la Iglesia no procure que se sepa la verdad sobre tanto delincuente que encubre” entre otros muchos de tono grave e hiriente. La incursión del papa en esta red social conlleva una aceptación de la libertad de expresión en su más amplia versión y crítica realización. No cabe duda de que mucho de los estigmas que acompañan a la Iglesia actual son dolorosos, como se refleja en alguno de los comentarios, que hacen en ocasiones, por así decir, que hacen que tiemblen los

²⁰ J.J. CATELLÓN, “Apropiación social de las tecnologías de la información y la comunicación”, 172.

cimientos de la Iglesia dada su gravedad; que sea posible expresarlos en esta red social puede servir, incluso, de catarsis. El mensaje cristiano está cargado de espiritualidad y de Amor y debe de llegar a la mente y el corazón de las personas, pero a veces “el corazón del hombre es como la piedra de un río, se mantiene mojada por fuera, pero se mantiene seca por dentro”; la red social *Twitter* para la Iglesia puede ser algo así, es un entorno digital y frío, pero realizado por hombres y mujeres cuya misión es la de llegar al corazón de las personas inclusive también a través de estos medios actuales.

El trabajo de sensibilización, evangelización e interpelación en la red social está enmarcado en el contexto más amplio del uso de las redes sociales. Este es el centro de interés del último punto de nuestro trabajo.

5. El uso de redes como medio de intervención evangelizadora, sensibilizadora e interpelante

5.1. Las redes de comunicación social como herramienta evangelizadora

Entre los retos del S. XXI por parte de numerosos organismos, se encuentra la adaptación de sus instituciones al universo Internet y el ámbito digital, la Iglesia Católica no ha sido una excepción y se enfrenta a un contexto de nueva evangelización con los medios digitales como protagonistas “que lleva consigo nuevos medios y lenguajes que sirvan para la transmisión adecuada de la fe, y ayuden a difundirla en el contexto cultural del siglo XXI, marcado por la prevalencia de la imagen y la comunicación digital”²¹. Este nuevo contexto fue puesto por el Estado Vaticano en común en octubre de 2012 convocando “la Asamblea General del Sínodo de los Obispos, que tratará el tema de La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana”²², aunque fue un tema tratado con anterioridad en septiembre de 2010 con la creación por parte del papa del “Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización”²³. Anteriormente ya Juan Pablo II había abordado el tema de la adaptación de la Iglesia al nuevo contexto y afirmaba que “no consideraba los medios como rivales, sino como aliados”²⁴, con ello Juan Pablo II fue “uno de los que ha demostrado que la comunicación más eficaz es la que se basa en ideas que pueden cambiar el mundo”²⁵, dado que sustentó que la “eficacia de su comunicación se basaba en qué decía, no en cómo lo decía”²⁶ y con “una sola estrategia de comunicación: Decir la verdad”²⁷.

Juan Pablo II fue el primer papa que tuvo que enfrentarse al reto de la digitalización y se enfrentaba a la tarea de “presentar el mensaje cristiano a la cultura contem-

²¹ F.J. PÉREZ-LATRE, “Los medios y la religión en el contexto de la nueva evangelización”, 170.

²² *Ibid.*, 170.

²³ *Ibid.*, 170.

²⁴ *Ibid.*, 171.

²⁵ *Ibid.*, 171.

²⁶ *Ibid.*, 171.

²⁷ *Ibid.*, 171.

poránea, que funciona como si Dios no existiera”²⁸ con la indiscutible misión de que las nuevas tecnologías fueran “poderosos altavoces de su mensaje”²⁹. Benedicto XVI se encomendó a la tarea de continuar con los retos tecnológicos dentro del Cristianismo y en *Caritas in Veritate* lo aborda en la misma temática: “Los medios pueden ofrecer una valiosa ayuda al aumento de la comunión en la familia humana”³⁰. A partir de este momento la adaptación comunicativa de la Iglesia a las tecnologías no se plantean como un reto, si no como una realidad y considerando que son herramientas con un gran potencial para la transmisión de la Fe. Por, consiguiente, la Iglesia comunica a través de los nuevos medios y se ve obligada a “aportar visión y esperanza, lograr que las personas se comprometan y den su vida, en este caso lograr que la fe vuelva a vivirse y Dios esté presente”³¹.

Una vez superados los retos de la Iglesia sobre la adaptación a las nuevas tecnologías y el entorno *Internet*, ha surgido otro elemento que relaciona a la comunicación y la tecnología y que también debe ser susceptible de utilizarla como herramienta evangelizadora: Son las Redes Sociales (RRSS), ya no se trata de “de nuevos lenguajes escritos, sino de imágenes, vídeos, presentaciones multimedia y entornos de interacción”³² y el “mensaje cristiano debe saber involucrarse en estos nuevos lenguajes, para poder llegar a aquellos que desconocen la Palabra de Cristo”³³ con el deber de “valerse de este mecanismo para comunicar el mensaje de salvación a todas las naciones”³⁴. La naturaleza interactiva entre individuos en las redes hace que se pueda crear un “un espacio donde se promueva el intercambio de experiencias y de informaciones que intensifiquen las experiencias de las prácticas de evangelización a través de acompañamientos y orientaciones”³⁵ y que “nos permita dar mejor testimonio de nuestra vida, fe y alegría, la confianza que genera el evangelizador en el evangelizado a través de su propio testimonio de vida”³⁶. A través de la comunidad de redes “se debe dar testimonio de que el mensaje de Jesucristo sigue siendo válido en pleno siglo XXI, analizando los hechos, averiguando nuevos datos, compartiendo el mensaje de Dios, buscamos encontrar y mostrar las huellas del amor de Dios a los hombres y mujeres de hoy”³⁷.

La aportación del papa Francisco en este sentido ha continuado la labor de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, dándole quizás un acento de más cercanía y accesibilidad. Su orientación y su modo de expresión más sencillo y popular hacen que la red de *twitter* le ofrezca posibilidades importantes de comunicación. Los *tweets* del papa buscan

²⁸ *Ibid.*, 171.

²⁹ *Ibid.*, 171.

³⁰ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 73.

³¹ F.J. PÉREZ-LATRE, “Los medios y la religión en el contexto de la nueva evangelización”, 172.

³² A.R. VILLALBA SÁNCHEZ & E. ZAMBRANO BALLÉN, *Los medios de comunicación social como herramientas de evangelización en la era digital*, Trabajo de Grado, Pontificia Universidad Javeriana, 2019, 19.

³³ *Ibid.*, 19.

³⁴ *Ibid.*, 19.

³⁵ L.S. MARLASCA, “Estrategias para evangelizar usando las redes sociales”: *Ecclesia* 31 (2017) 375.

³⁶ *Ibid.*, 375.

³⁷ *Ibid.*, 375.

dar testimonio de la preocupación y la vida evangélica de toda la Iglesia.

5.2. *Las redes de comunicación social como herramienta sensibilizadora*

Parte de los deberes de la Iglesia es la transmisión de sensibilidad y cercanía al prójimo, es algo que identifica a la Iglesia en el mundo y “a la mirada cristiana no sólo y no tanto de la Iglesia hacia sí misma, sino de la Iglesia en medio de los avatares del día a día, de la actualidad en su conjunto, de los acontecimientos sociales, políticos, culturales, humanos en definitiva”³⁸, ya que el mensaje de Cristo así lo determina y así lo comunicó a través de sus discípulos y éstos mediante las escrituras.

Las nuevas formas de comunicación además de su uso evangelizador, debe de centrar por tanto sus mensajes con un contenido sensible y cercano “podemos estar seguros de que ni la Iglesia en la era contemporánea ni un ámbito específico de su misión, la de la proposición de su magisterio, han dejado de interesarse, y hasta de apasionarse, con el fenómeno del surgimiento, desarrollo y protagonismo social y cultural de la comunicación social”³⁹.

Los *tweets* del papa Francisco pueden verse, como proponía algún autor: “Una ventana abierta a una mirada amorosa de la Iglesia al hombre como comunicador y a la humanidad en sus logros e inquietudes humanas”⁴⁰ de la civilización actual. Ya Juan Pablo II durante su magisterio y como primer papa que comenzó a contemplar a las nuevas tecnologías en sus mensajes los transmitió desde cuatro conceptos preestablecidos: “Dignidad humana, de verdad, de solidaridad, y de nueva evangelización”⁴¹. Por tanto, se debe de promover mediante las nuevas herramientas de medios una “cultura comunicacional basada en sólidos valores humanos”⁴² para “la protección de los más indefensos, o los requisitos de la caridad”⁴³ adaptadas a las sociedades actuales. Lo que en los años del pontificado de Benedicto XVI se marcaba como un reto a asumir, se ha concretado en Francisco I en un esfuerzo cotidiano por estar presente de manera sensibilizadora en la red social *Twitter*.

5.3. *Comunicación como herramienta interpelante*

La Iglesia debe de hacerse preguntas continuamente si quiere estar presente y cercana a la comunidad, además de que en su esencia está la continua búsqueda de la Verdad y de dar respuesta a las personas, en todos sus ámbitos: Vida, fe, esperanza, guerras, paz, pobreza o abundancia. Uno de los continuos grandes retos a los que se enfrenta la Iglesia desde sus comienzos es la continua adaptación a los entornos históricos

³⁸ M.M. BRU ALONSO, *Un nuevo areópago para la evangelización: Síntesis del magisterio pontificio sobre los medios de comunicación social*, Serie Papeles de información religiosa CEU Ediciones, Madrid 2008, 5

³⁹ *Ibid.*, 5

⁴⁰ *Ibid.*, 5.

⁴¹ *Ibid.*, 28.

⁴² *Ibid.*, 31.

⁴³ *Ibid.*, 31.

y sociales propios de cada época desde sus inicios, del mismo tenido que adaptar sus mensajes a los grandes cambios sociales producidos a los que ha sido contemporánea según la época. Uno de esos grandes cambios o si no de los que más repercusión ha tenido dado por su naturaleza de rapidez evolutiva, ha sido el informático-tecnológico unido a *Internet* y a la correspondiente expansión de herramientas comunicativas como las RRSS.

Tal y como se aborda a lo largo del presente apartado la relación: Evangelio – Iglesia – comunicación – tecnología, abre numerosos debates, otro debate surgido es el del poder de los nuevos medios como *Internet* de llegar a prácticamente a la totalidad de las personas y países del mundo, esta característica mediática la convierte en la herramienta de interpelación muy adecuada por su alto poder de persuasión y alcance, pero es importante “no confundir la acción evangelizadora con mercado de bienes religiosos, con la competencia religiosa, con el aumento de fieles, con búsqueda de rating, o con evangelizadores estrellas de la pantalla o de la red”⁴⁴.

Si se pretende analizar la evangelización desde el punto de vista de la comunicación, y con el mensaje de Cristo como protagonista, no podemos obviar un elemento fundamental en el proceso comunicativo, el Canal del mensaje. Para los cristianos obviamente ese canal es el espíritu y el mensaje principal el Amor de Cristo, y ahora se nos plantea otra cuestión, ¿es *Internet* un medio adecuado para entender el mensaje que pretende transmitir la Iglesia? El papa Francisco en 2014 en su mensaje “Comunicación al Servicio de una auténtica cultura del encuentro” invita a la comunidad a “no tener miedo de convertirse en ciudadanos del mundo digital pues el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación como las redes sociales o *Internet* es legítimo, pero advierte que hay algunos peligros como la exclusión y la manipulación”⁴⁵ o como se ha citado anteriormente los algoritmos. Por tanto, no se puede caer en ese pseudo - error, de otro modo la propia Iglesia esta susceptible de caer en manos de esas redes, cuando lo verdaderamente importante son las personas, sus sentimientos y entender el mensaje de Amor a y de Cristo y a su obra.

6. Interrogantes a la hora de la conclusión

El uso de las RRSS por parte de la Iglesia y en concreto del papa está siendo muy importante. Y supone un reto grande el adaptar algo tan antiguo, como puede ser el mensaje de los Apóstoles del S.I, a un medio tan moderno, evolutivo y contemporáneo. Además, las RRSS son susceptibles de cambiar estructuralmente en cuestión de días. Esta acción comunicacional, social y tecnológica plantea numerosas preguntas. “¿Qué pensaría si San Pablo y los discípulos vivieran en esta época? ¿Cómo aprovecharían todos los medios de comunicación como lo hicieran en su época, escribiendo a las Iglesias sin cesar, predicando en las plazas públicas, recorriendo caminos, exponiendo su vida para llevar el mensaje de salvación?”⁴⁶. La Iglesia para continuar llegando a las

⁴⁴ C. ARBOLEDA MORA, “Evangelizar la cibercultura: Los retos de la ciberteología”: *Veritas* 38 (2017) 177.

⁴⁵ *Ibid.*, 167.

⁴⁶ A.R. VILLALBA SÁNCHEZ & E. ZAMBRANO BALLÉN, *Los medios de comunicación social como herramientas de*

personas necesita comunicar; en lo persuasivo de sus mensajes se encuentran los principios de “la misión evangelizadora de la Iglesia Católica en el Siglo XXI; la denominada sociedad de la información y del conocimiento demanda decisiones de fondo y asertivas en la apropiación y uso de las TIC, dominantes hoy en el mundo”⁴⁷.

Por tanto, las cuestiones de “¿cómo debe la Iglesia o las Iglesias responder a la nueva cultura virtual o cibercultura?, ¿cómo se reflexiona teológicamente sobre la cibercultura?, ¿cómo puede la iglesia usar el ciberespacio para hacer teología y evangelización?, ¿qué se está haciendo en este campo de la ciberteología?”⁴⁸ siguen presentes y son objeto de continuos debates, ya que es tarea de la Iglesia a través del nuevo entorno comunicativo resolver los “problemas graves desde la fe”⁴⁹, y transmitir el evangelio en “una nueva manera de vivir, sentir, experimentar y comunicar los grandes problemas (pobreza, exclusión, violación de derechos, etc.”⁵⁰.

La Iglesia ya ha adoptado las medidas para adaptar su entorno a Internet, pero se enfrenta a un gran reto, que no es el de propiciar un entorno seguro y estable, si no el que afronta desde los inicios y que es la esencia de su existencia: Que el mensaje de Jesucristo llegue a los corazones y al espíritu de las personas. Internet es un ámbito frío, sin vida, funciona a base de energía y de la proactividad de las personas; por otro lado nos encontramos a la Iglesia, edificios imponentes, arte de valores incalculables, cientos de personas involucradas cerca de la comunidad; no cabe duda de que si la Iglesia pretende transmitir su mensaje desde una perspectiva digital, debe de identificar y asumir de forma clara el posicionamiento, la forma, la estrategia, el contenido de sus mensajes y las acciones; ya que “las relaciones mediadas electrónicamente nunca pueden tomar el lugar del contacto humano directo que requiere la evangelización”⁵¹ (Juan Pablo II, 2002). Esta afirmación nos plantea otras preguntas: ¿puede Internet y sus redes ser continentes (canales) de este mensaje?, ¿puede llegar este mensaje de forma clara?

Hay un aspecto interesante de la comunicación digital, la red es una gran herramienta “para colocar su mensaje como repositorios y bases de datos”⁵², aprovechando su gran capacidad “de almacenamiento de la red para tener a la mano todos los documentos, mensajes y productos literarios de la iglesia”⁵³ y transformándola en “una biblioteca tradicional pero digitalizada con material para formación, investigación y memoria”⁵⁴. Además, las TIC (Tecnologías de la Información y de la Comunicación) sirve a la Iglesia y a la Institución como herramienta informativa ya que le permite “transmitir mensajes,

evangelización en la era digital, 14.

⁴⁷ P.F.L.A. FRANCO, *Evangelizar en el Siglo XXI: Retos en el uso y apropiación de las TIC en la Iglesia Católica*, 1.

⁴⁸ C. ARBOLEDA MORA, “Evangelizar la cibercultura: Los retos de la ciberteología”, 165.

⁴⁹ *Ibid.*, 163.

⁵⁰ *Ibid.*, 164.

⁵¹ *Ibid.*, 166.

⁵² *Ibid.*, 167.

⁵³ *Ibid.*, 167.

⁵⁴ *Ibid.*, 167.

hacer cursos de formación o catequesis, de comunicar noticias, eventos y actividades”⁵⁵ fundamental hoy en día para las “labores burocráticas de las instituciones eclesásticas tales como expedición de documentos, información de agendas y horarios, avisos de reuniones y retiros”⁵⁶.

El uso de la red plantea el reto de “construir una nueva reflexión teológica, como ciberteología”, así lo plantean algunos autores⁵⁷; quizás sea abusivo, los medios audiovisuales no generaron la necesidad de una “cineteología”; pero ciertamente se plantearán los retos de un nuevo lenguaje en el que expresar y pensar la verdad de fe. Sin duda este tipo de términos y planteamientos están “todavía en modo incipiente”⁵⁸ y son sin lugar a duda los nuevos conceptos a los que debe de enfrentarse la Iglesia para seguir dando respuestas a las cuestiones de la Fe. Sin duda, queda mucho trabajo por hacer y mucho camino por recorrer, entre ellos el de elaborar un plan de comunicación que contemple una estrategia comunicacional que dé respuesta a las demandas ciudadanas en las Redes Sociales y en este caso a twitter. Toca realizar grandes esfuerzos para que el mensaje de Cristo en la Iglesia actual sepa adaptarse a la nueva realidad y dar respuesta a través de los nuevos entornos comunicacionales.

La estrategia comunicacional de la Iglesia debe seguir la senda allanada por el estilo comunicativo del papa Francisco en sus tweets. Un estilo comunicacional que busca la concordia en las situaciones del conflictos; que es claro en la opción por la amistad social y por la verdad en sus mensajes; que busca “tocar” el corazón e iluminar la conciencia de quien accede a ellos a través del lenguaje de la ternura y la interpelación; que sabe que el evangelio no se impone, ni se debe imponer, sino que se propone desde un testimonio humilde y veraz, consciente de los propios límites; con capacidad de pedir perdón cuando se equivoca; acogiendo todo lo verdaderamente humano de las personas, especialmente de los pobres y los que sufren; acogiendo amigablemente también el desarrollo y las nuevas tecnologías; sin buscar la auto-propaganda, ni centrado en la defensa de la propia institución, si no en el anuncio gozoso del Reino; un estilo de comunicación que debe parecerse al de Jesús de Nazaret.

⁵⁵ *Ibid.*, 167.

⁵⁶ *Ibid.*, 167.

⁵⁷ *Ibid.*, 167.

⁵⁸ *Ibid.*, 167.

EVANGELIZAR EL INCONSCIENTE. UNA PROPUESTA DE PIERRE GANNE

EVANGELIZE THE UNCONSCIOUS. A PROPOSAL BY PIERRE GANNE

Ricardo Aldana Valenzuela

Resumen: En estas páginas se presenta el pensamiento de Pierre Ganne en relación con los posibles caminos para la evangelización del inconsciente, con apoyo en la tradición filosófica y teológica. Primeramente, se expone la idea del teólogo jesuita al respecto. En seguida, se estudia el significado del concepto de inconsciente en su aparición en la filosofía moderna y su significado en el psicoanálisis. Después se expone el discernimiento de Ganne sobre los condicionamientos inconscientes de la conciencia cristiana en nuestros días, para proponer seguidamente algunas ideas para favorecer la evangelización del inconsciente. Siendo la evangelización una obra de la fe, finalmente se recurre a la tradición teológica de los dones del Espíritu Santo, que se refieren al hombre entero.

Abstract: These pages present Pierre Ganne's thinking on possible paths to the evangelization of the unconscious, drawing on philosophical and theological traditions. First, the Jesuit theologian's ideas on this topic are presented. Next, the meaning of the concept of the unconscious in its appearance in modern philosophy and its significance in psychoanalysis are examined. Then, Ganne's discernment regarding the unconscious conditioning of the Christian conscience today is explored, followed by some ideas to facilitate the evangelization of the unconscious. Since evangelization is a work of faith, the text finally draws on the theological tradition of the gifts of the Holy Spirit, which pertain to the whole person.

Palabras clave: fe, conciencia, sensibilidad, cultura, gracia

Key words: faith, conscience, sensibility, culture, grace

Fecha de recepción: 19 de diciembre de 2025

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

*El Nuevo Testamento se dirige mucho más
a la imaginación y a los afectos que
al entendimiento*

J.H. Newman¹

¹ J. H. NEWMAN, *El asentimiento religioso*, Herder, Barcelona 1960, 137-138.

1. La idea y su necesidad

Evangelizar el inconsciente es una idea por sí misma sugerente, eficazmente expresiva, pero en seguida sugiere también que nos pone ante un campo de difícil acceso. La expresión la tomamos de Pierre Ganne (1904-1979), teólogo jesuita francés, no dedicado al servicio académico sino a una difusión de la fe según un carisma personal que lo hacía muy próximo a la vida de los hombres y muy agudo en el discernimiento de la cultura que el profetismo de la fe exige, a la vez que muy profundo en su reflexión teológico-bíblica².

El inconsciente es una palabra técnica del psicoanálisis que Sigmund Freud define gráficamente como “planta baja y sótano del edificio” de la conciencia, el cual se niega a subir a la planta superior, “en la que se alojan huéspedes tan distinguidos como religión, arte y otros”³. No se puede, según esto, hacer del inconsciente conciencia, y no se puede alcanzar el inconsciente mediante la mera ilustración de la conciencia con explicaciones, por certeras que sean.

Pierre Ganne, que conocía bien el pensamiento de Freud, traslada el concepto de inconsciente de la analítica psicoanalista a un plano más bien fenomenológico, directamente aprovechable para la evangelización, porque si el inconsciente no sube a la planta superior de la religión, la religión sí puede descender al sótano del inconsciente. Pero, ¿cómo?

Puesto que el inconsciente no es mera no-conciencia, sino que, sin declarar a la conciencia su contenido, se manifiesta en la conducta consciente, Ganne define el inconsciente como “conciencia indirecta”:

El inconsciente de un hombre no puede ser alcanzado directamente. Por eso se llama inconsciente. Sería necesario llamarlo “conciencia indirecta”. Las explicaciones no harán nada en este nivel, hace falta que el mismo interesado, por la respuesta que da, en un diálogo, descubra y lea su propio inconsciente⁴.

O también como “conciencia sub-real”, es decir, subyacente a la conciencia real. Por ejemplo, hablando de la inconsciente tendencia posesiva del amor humano:

También los más grandes santos sabían que las mejores relaciones de amor ... no están completamente limpias de todo espíritu de apropiación del otro, de dominio del otro ... tanto más que esta relación se basa en un inconsciente que nos juega bromas sin sentido y que hay un conflicto

² Cf. I. GRANSTEDT, É. FOUILLOUX, J.-M. GLÉ (Eds.), *Pierre Ganne: La liberté d'un prophète*, Cahiers de Meylan, Grenoble 2005; M. FÉDOU (Ed.), *Pierre Ganne S.J. La théologie chrétienne, pédagogie de la liberté*. Colloque Janvier 2009, Centre Sèvres-Facultés Jésuites de Paris / Médiasèvres 2009; R. ALDANA, *Creación y profecía. La teología de Pierre Ganne desde su núcleo ignaciano*, Saint John Publications (an imprint of The Community of St. John, Inc.), 2023. Edición electrónica <https://doi.org/10.56154/vz> (consultada el 17 de diciembre de 2025).

³ S. FREUD, *Briefe (1873-1939)*, Zürich² 1960, 446, cit. en H. U VON BALTHASAR, *Theodramatik I. Prolegomena*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1973, 476-477.

⁴ P. GANNE, *Notre raison d'espérer*, Lethielleux/Desclée de Brouwer, Paris 2009, 29.

entre la conciencia real que dice “yo te amo” y la conciencia sub-real que dice “yo te anexo”⁵.

La “conciencia indirecta” frente a la conciencia directa, o “conciencia sub-real” frente a la conciencia real, tiene una cierta precedencia, como la vida precede al pensamiento, aunque nuestro racionalismo se revele contra la experiencia:

antes de toda conciencia elaborada... *el hombre busca la potencia que lo haga vivir*. Comenzando por el alimento... pero también esos alimentos humanos que se llaman amor, reconocimiento recíproco de libertades. Nuestro intelectualismo, en el que estamos muriendo, nos hace olvidar de aquello que es primero y fundamental, el hecho de que vivimos⁶.

Esta es la fuerza originaria del inconsciente, la espontánea búsqueda de una potencia que nos permita vivir, y está constituido por “todas las energías que nos componen y de las que la conciencia no hace sino un uso muy superficial”⁷.

¿Es posible evangelizar esta fuerza? Sí, piensa Pierre Ganne, si se presenta el Evangelio tal cual lo define San Pablo, como “potencia de Dios” (Rom 1, 16; 1 Cor 1, 18). En uno de sus libros no escritos directamente sino formados por las enseñanzas que registraban sus oyentes, expresa la necesidad de evangelizar el inconsciente:

La palabra de Dios es enérgica (Hebr 4, 12: *energés*), es como una espada de dos filos que penetra entre los huesos y la carne. Es crítica de nuestro inconsciente, porque la evangelización pone un problema terrible: la potencia de Dios nos va a evangelizar hasta en el inconsciente. Me parece que es el filósofo Jean Lacroix el que ha dicho esta frase que va muy lejos: Toda nuestra cultura moderna reposa sobre la ruptura del inconsciente con Dios ... Mientras que el inconsciente... no sea evangelizado, mientras que todo nuestro ser no sea movilizado por la luz de Dios ... no se ha hecho nada ... Porque entonces estamos divididos en dos: nuestra consciencia clara, que será quizá cristiana, se dirá cristiana y querrá serlo, y nuestro inconsciente que nos dirá exactamente lo contrario y nos hará actuar en sentido inverso⁸.

⁵ P. GANNE, *Êtes-vous libre?* Éditions Anne Sigier, Québec 2008, 113.

⁶ P. GANNE, *Notre raison...*, 70.

⁷ *Ibid.*, 71.

⁸ P. GANNE, *Notre raison...*, 71. “Enérgica” traduce *energés*, es decir, *operans, efficax*, dice M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Scripta Pontificii Instituti Biblici, Romae 1953, 498. La inspiración en Jean Lacroix es difícil de seguir en los numerosos libros de la obra del filósofo francés, dado el origen de los escritos de Ganne a partir de sus numerosas conferencias, en los que la cultura desbordante en ellas no se cuida de un modo académico de citar.

2. Sobre el concepto de inconsciente

Como se puede ver, esta concepción del inconsciente es fundamentalmente positiva. Si en el psicoanálisis se tiende a considerar el inconsciente como el lugar de lo reprimido, aquí, sin negar los descubrimientos de la psicología, se pone de relieve su antecedente positivo: es el lugar de la vida que desde el cuerpo sube hacia la conciencia con una fuerza propia que no le confiere la conciencia. Y así, la concepción de Ganne se puede relacionar también con las intuiciones sobre el inconsciente anteriores al psicoanálisis.

Se puede pensar en cómo Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia*, ha puesto de manifiesto las fuerzas vitales que la cultura griega supo expresar magníficamente como arte y filosofía, pero no con un total dominio del principio dionisiaco, el de la vitalidad, por parte del principio apolíneo del orden⁹. Pero ya la imagen platónica del “carro alado”, del alma racional dominando las fuerzas vitales de la sensibilidad como un auriga domina la fuerza de los caballos, la del buen caballo del coraje y la del perezoso del placer, manifiesta una concepción del hombre en la que la razón y la sabiduría no dominan fácilmente las fuerzas vitales de la sensibilidad: “Está en primer lugar el conductor que lleva las riendas de un tiro de dos caballos entre los que tiene uno bello, bueno y de una raza tal, y otro que de naturaleza y raza es lo contrario de este. De ahí que por necesidad sea difícil y adversa la conducción de nuestro carro”¹⁰. Si la divinidad se alimenta de pensamiento y ciencia pura, el alma humana, en principio imitadora de la divinidad, se enfrenta, a causa del corcel malo con “su fatiga y lucha suprema”¹¹, y algunas almas fracasan en su intento de ver la Llanura de la Verdad, pierden las alas que podían elevarla y al querer hacerlo “se produce un tumulto, una pugna, un sudor supremo, en el que por impericia de los aurigas muchas quedan cojas... y todas, tras pasar por gran fatiga, se van de allí sin haber sido iniciadas en la contemplación del Ser”¹².

Esta concepción del alma que debe regir con la razón la vida sensible pasará, con muy notables variantes, a Aristóteles, al estoicismo, a los Padres de la Iglesia y a la teología medieval. Santo Tomás repite la imagen aristotélica del corazón, en cuanto sede de la ira, y de los órganos genitales, en cuanto sede del deseo de placer, como “animales separados”¹³, integrando esta autonomía parcial de la sensibilidad en la teología cristiana del pecado original. El Angélico invita a reconocer los derechos de la sensibilidad, que no debe ser reprimida sino gobernada por la razón, utilizando un lenguaje político: “La razón, en la que está la voluntad, mueve por su imperio los apetitos irascible y concupiscible, no mediante una autoridad despótica, como el siervo es movido por el amo, sino mediante una autoridad regia o política, como son regidos por el gobernante

⁹ Cf. F. NIETZSCHE, *El nacimiento de la tragedia*, Tecnos, Madrid 2016.

¹⁰ PLATÓN, *Fedro* 246b.

¹¹ *Ibid.* 247a.

¹² *Ibid.* 248b.

¹³ “A consecuencia del pecado del primer padre... hay que considerar la razón natural por la que el movimiento de estos miembros no obedece especialmente a la razón” (STO. TOMÁS, *Suma teológica* I II, q. 17, a. 9 ad 3).

los hombres libres”¹⁴. Así pues, la unidad de la vida humana aportada por la conciencia racional, conoce la complejidad de la influencia de la sensibilidad que la razón no gobierna completamente. Cuando Tomás considera las “pasiones animales” del hombre, el adjetivo “animal” no es de ninguna manera peyorativo, sino mero reconocimiento de los derechos de la sensibilidad que solo la Razón divina gobierna del todo, pues si en los animales el apetito no obedece a la razón, “sin embargo, en cuanto es guiado por cierta capacidad estimativa natural sometida a la razón superior, es decir, la de Dios, hay en ellos cierta similitud del bien moral por lo que se refiere a las pasiones del alma”¹⁵.

Pierre Ganne aboga por una recuperación de la importancia de la sensibilidad que en la filosofía moderna ha sido amenazada, sin miedo a su carácter inconsciente y no fácilmente reconducible al orden de la razón:

Son numerosas las corrientes que hoy quieren apagar el deseo... No hace falta nombrar el budismo; mirad simplemente a los cristianos... Esta tentación muy constante y frecuente engendra un desprecio de la creación de Dios. Si hay en el hombre energías que no son inmediatamente humanas, tienen que llegar a serlo. Pero no se sabe lo que será de ellas, entonces nos asustamos¹⁶.

En cambio, “los escolásticos hablaban de lo irascible (la agresividad) y de lo concupiscible (el espíritu de goce)”¹⁷, como dones del Creador para procurar el bien y combatir el mal. Un cristianismo espiritualista, con ideales de perfección imperturbable, no termina de encontrarse con el cuerpo y sus pulsiones.

Es un hecho que con el dualismo cartesiano la filosofía moderna perdió de vista el deseo como fuerza vital inconsciente, y su lazo de unión con el espíritu y la conciencia. Pero esto significaba una ruptura en lo humano, y el deseo volvió a emerger en algunos filósofos como voluntad ciega y absoluta. Claude Bruaire ofrece este resumen:

Para sistematizar las tesis aristotélicas, los escolásticos diversificaban el deseo en especies. Lo irascible y lo concupiscible del apetito sensible, se ponían ante a lo voluntario del apetito inteligible [la voluntad]. Pero el dualismo [cartesiano], al no establecer el lazo general entre estas dos esferas, tenía que partir de esta dicotomía. Privado de relación, el entendimiento se concibió pronto como virgen de todo apetito relegado en los movimientos carnales; el deseo excluido del entendimiento fue rápidamente relegado a una facultad inferior, animal, pero para reaparecer, después de Kant, bajo la forma de Voluntad trascendente o de esfuerzo indefinido del Yo absoluto¹⁸.

¹⁴ *Ibid.*, q. 9, a. 2 ad 3.

¹⁵ *Ibid.*, q. 24 a. 4 ad 3.

¹⁶ P. GANNE, *Le don de l'Esprit. Leçons sur l'Esprit-Saint*, Éditions Le Centurion, Paris 1984, 38.

¹⁷ *Ibid.*, 39.

¹⁸ C. BRUAIRE, *L'affirmation de Dieu. Essai sur la logique de l'existence*, Ed. du Seuil, Paris 1964, 156.

Este alejamiento del alma y el cuerpo va acompañado de la problemática moderna de la relación entre sujeto y objeto. En efecto, a la

voluntad de desencarnación que permitía relegar el deseo lejos de sí, en el apetito carnal, va a presentarse una segunda alteridad endurecida como dualismo, en la relación del hombre con el mundo, de la conciencia con su objeto... Así, subsiste la conciencia sin deseo ante el mundo objetivo que no le concierne. En este estado, las nociones de sujeto y objeto parecen comunicables y ofrecen los fundamentos de filosofías de la conciencia que arrastran incansablemente consigo esta imagen de una visión sin apetito, pero fijada por la intencionalidad a un conjunto de objetos inaccesibles cuyo sentido objetivo es, para la conciencia que la habita, todo el contenido: el mundo llena al hombre sin penetrarlo, y la indiferencia va acompañada de una perpetua pero inútil y vanidosa obsesión¹⁹.

Esta problemática, en principio de la filosofía del espíritu que tiende al idealismo, es la matriz de la idea moderna, también de la freudiana, del inconsciente, cuyo concepto aparece en la filosofía de la naturaleza del romanticismo, deudora de Schelling. Pero antes de esta evolución de la idea, “Leibniz es uno de los primeros en incluir al inconsciente en los eventos mentales. Si bien no lo llama inconsciente, Leibniz se refiere a la multitud de “pequeñas percepciones” (*petit perceptions*)... y resalta el importante rol que juegan en los eventos conscientes”²⁰. Vale la pena recordar brevemente la observación atenta y detallada de Leibniz, que rivaliza con la minuciosa analítica de John Locke, en el prefacio a sus *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*:

Estas pequeñas percepciones tienen por sus efectos mayor eficacia de lo que se piensa. Ellas producen ese no sé qué, esos gustos, esas imágenes de las cualidades que tienen los sentidos, claras en conjunto, pero confusas en sus partes, esas infinitas impresiones que provocan en nosotros los cuerpos que nos rodean, esa conexión que cada ser tiene con el resto del universo. También se puede afirmar que, como consecuencia de esas pequeñas percepciones, el presente está ansioso de futuro y cargado de pasado, que todo conspira (*sympnoia panta*, como decía Hipócrates), y que unos ojos suficientemente penetrantes, como los de Dios, podrían leer en la sustancia más pequeña toda la sucesión de las cosas del universo... Esto hace pensar que también las percepciones captables provienen de las que son demasiado pequeñas para ser notadas, mediante gradaciones. Pensar de otra manera es conocer poco la inmensa sutileza de las cosas, que envuelve siempre y por todas partes un infinito actual²¹.

¹⁹ *Ibid*, *L'affirmation de Dieu*, 51-52.

²⁰ A. M. LOMBARDI, “Ajustando la teoría de la conciencia en Leibniz”: *Pensamiento* 79 (2023) 166.

²¹ G. LEIBNIZ, *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Editora Nacional, Madrid 1983, 47 y 49. Por eso tiene razón el historiador: “De pasada Leibniz nos ha dado aquí en breves palabras toda una teoría del

Se puede ver en esta descripción de las percepciones que no llegan a ser “apercepción” consciente, la tendencia a hacer del inconsciente un contrapunto de la conciencia como principio metafísico en la filosofía moderna, en el caso de Leibniz justificado por su ontologismo de las ideas divinas: lo que en el hombre es inconsciente es conciencia plena en el conocimiento total del infinito siempre actual, en el que el hombre también participa.

En Schelling, con menos matemática y más dramaticidad romántica, hay un camino desde la naturaleza al espíritu, una prehistoria del yo; o hay una decisión arbitraria por la que “el filósofo de la Naturaleza trata de la Naturaleza y el filósofo trascendental trata del Yo”²², pero, a fin de cuentas, “incluso cuando lo *objetivo* es colocado arbitrariamente en primer lugar, jamás sobrepasamos la conciencia de sí, nuevamente situamos en el comienzo la *conciencia de sí*”²³. Lo inconsciente de la objetividad de la naturaleza se complementa en la filosofía trascendental con el sujeto autoconsciente, pero, en el fondo, como no puede ser de otro modo en el idealismo, también el emerger desde lo natural a la conciencia está previsto en lo absolutamente inicial que es la autoconciencia.

Pero para llegar a la noción de inconsciente de la psicología, con Eduard Hartmann en su *Filosofía del inconsciente*²⁴, es decisiva la influencia de la filosofía de la representación y la voluntad de Schopenhauer. El inconsciente es aquí también expresión del absoluto cósmico, del espíritu universal, por eso el inconsciente es un misticismo de la voluntad irracional que en un momento dado quiere representarse en espacio temporal, con una consiguiente infelicidad, cuya única curación es la afirmación de la lógica en la conciencia. Esta, sin embargo, no puede evitar el predominio del dolor de la voluntad de existir. Emanciparse de esta voluntad es la tarea de la ética, del saber y de la cultura. La conciencia habrá dominado sometién dose conscientemente al inconsciente cuando el yo se liberará de sí mismo al emanciparse de la voluntad de existir. El pesimismo metafísico de Schopenhauer y de Hartmann es consecuente hasta esta filosofía de la nada.

Habría que mencionar en este punto a Nietzsche y su vitalismo, crítico de la moral, pues la filosofía del inconsciente del siglo XIX (Carús, Hartmann, Klages) recurre a él abiertamente. Permítasenos presentar una valoración sintética de Hans Urs von Balthasar:

Si la moral no es, como Nietzsche finalmente exagera, solo un juego encubierto de los afectos vitales, sí es, a pesar de todo —como el alma es “forma del cuerpo”— la configuración de estos mundos inframurales, cuyos impulsos elementales adquieren en ella forma y sentido espiritual. Pero la piedra

inconsciente” (J. HIRSCHBERGER, *Historia de la filosofía II*, Herder, Barcelona 1967, 68).

²² Cit. en X. TILLIETTE, “Schelling”, en Y. BELAVAL (dir.), *La filosofía alemana de Leibniz a Hegel*, Siglo XXI, Madrid 1982, 390.

²³ Cit. en *Ibid.*, 391. “Es necesario que la Naturaleza sea el Espíritu visible y el Espíritu la naturaleza invisible” (*Ibid.* 388).

²⁴ Cf. M. PÉREZ CORNEJO, “El origen del concepto de lo inconsciente en Eduard von Hartmann”. Conferencia en el Ateneo de Madrid, 3 de octubre 2022, en <https://www.mainlanderespana.com/single-post/el-origen-del-concepto-de-lo-inconsciente-en-e-von-hartmann> (consulta el 17 de diciembre de 2025).

sigue siendo piedra aun cuando haya sido tallada, y el instinto sigue siendo instinto también cuando ha sido situado en un orden. Quizás algunos cristianos se han hecho demasiado “espirituales” y demasiado mojigatos para soportar la anatomía de lo moral con una mirada impertérrita. El material del acto moral no es “moral”; en ello Nietzsche tiene razón, y su modo nada asustadizo de investigar este mundo inferior, a pesar de toda la ceguera respecto de la imposibilidad de eliminar lo moral, es un hecho del que aún hoy queda mucho que aprender. Añadamos que los límites entre las realidades vitales e instintivas, que son fuertes, auténticas, grandes, y la realidad propiamente moral, con demasiada frecuencia han de ser necesariamente movibles. ¿En qué punto el ardid, la astucia, la instintiva seguridad, en uno mismo se convierten en prudencia? ¿Dónde corren los límites entre instinto y amor, sentimiento de dignidad de la vida lograda y vanidad del alma? Por no decir nada acerca de las superaciones del límite que se permiten venganza, crueldad, vampirismo e instinto de dominio, bajo mil máscaras de la virtud en la acción moral²⁵.

El inconsciente, por tanto, ha aparecido dentro de la filosofía moderna de la conciencia y su tensión con el vitalismo, a pesar de la pretensión del psicoanálisis de no querer hacer filosofía: como en los autores apenas citados, en medio de tanto racionalismo el inconsciente trae un sentido de la vida irreducible al yo trascendental y sus ideas. Michel Henry lo ha expuesto con profundidad:

La intuición implícita pero decisiva del psicoanálisis, la razón del inmenso eco que ha tenido, a pesar de la insuficiencia de su aparato conceptual, es que la esencia de la psique no reside en el devenir visible del mundo, como tampoco en lo que adviene de este modo a la condición de objeto. En calidad de rechazo de la fenomenicidad exterior... el inconsciente asegura en el hombre la guarda de su ser más íntimo, *el inconsciente es el nombre de la vida*. A este respecto, Freud sigue las huellas de Schopenhauer y Nietzsche..., pertenece a esa corriente subterránea que, en el seno mismo de una filosofía que confía el ser a la exterioridad, al conocimiento y, finalmente, a la ciencia, trabaja encarnizadamente por reconocer y preservar, por el contrario, el dominio de lo invisible, la fase oculta de las cosas²⁶.

El concepto freudiano de inconsciente, a pesar de su reducción metodológica a la ausencia de la luz de la conciencia, no puede evitar desdoblarse en dos significados según las dos dimensiones que lo originan: vitalidad inconsciente y representación consciente, porque

²⁵ H. U. VON BALTHASAR, “Nachwort”, en F. NIETZSCHE, *Antologien*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2000, 286-287.

²⁶ M. HENRY, *Genealogía del psicoanálisis*, Ed. Síntesis, Madrid 2010, 308.

considerado habitualmente en calidad de negación pura y simple de la fenomenicidad, en calidad de conciencia barrada... solo se entiende en relación con la conciencia representativa: viene a abolir su luz, pero le es inherente en cuanto tal, como su límite, como el horizonte de no presencia que circunscribe toda presencia extática y la determina como esencialmente finita... La cuestión, esencial en el freudismo, de la transformación de lo inconsciente en consciente y, recíprocamente, de lo consciente en inconsciente... encuentra aquí su condición a priori de posibilidad en calidad de posibilidad ontológica²⁷.

Por todo esto, observa Henry, el llamado cientificismo positivista de Freud está en contradicción con su intuición más profunda. Pero los dos significados del inconsciente, el de su aislamiento respecto de la conciencia y el de la comunicación con la conciencia, se pueden tratar por separado, hasta el punto de que desde el primer punto de vista el paso de inconsciente a consciente se afirma como imposible. El porqué de esta imposibilidad, que hace del inconsciente el lugar de lo reprimido y de lo pulsional, no se puede explicar por lo meramente óntico (en lenguaje de Henry: simplemente porque así se da), sino como una versión original de Freud de las estructuras fundamentales del ser, es decir, como algo ontológico. Se trata de la ontología que hemos encontrado antes, la de los dos principios de la vida y la representación:

Llamaremos, pues, “consciente” a la representación que se halla presente en nuestra conciencia y es objeto de nuestra percepción, y este será por ahora el único y estricto sentido que atribuiremos a la expresión “consciente”. En cambio, denominaremos “inconsciente” a aquellas representaciones latentes de las que tenemos algún fundamento para sospechar que se hallan contenidas en la vida anímica²⁸.

Se reconoce la semejanza con los filósofos. La genealogía del psicoanálisis tiene historia.

¿Cuándo hizo, pues, su aparición el concepto de inconsciente? *A la vez que el de conciencia y como su exacta consecuencia.* Es Descartes el que ha introducido el concepto de conciencia en el sentido... no de la conciencia moral, el cual se refiere al modo de juzgar del hombre y a su dignidad, de evaluar su puesto en la escala de los seres y en el cosmos... Con Descartes, por el contrario, el concepto de conciencia recibe la significación ontológica radical conforme a la cual designa el aparecer considerado por sí mismo, no cualquier cosa, sino el principio de toda cosa, la manifestación original en la que todo lo que es susceptible de existir adviene a la condición de fenómeno y, así, de ser para nosotros²⁹.

²⁷ *Ibid.* 309.

²⁸ S. Freud, *Métapsycologie*, cit. en M. HENRY, *Genealogía...*, 310 (cursivas de Henry).

²⁹ M. HENRY, *Genealogía...*, 22.

Pero si todo es fenómeno ante la conciencia, y si Freud asume que no hace falta discurrir sobre la conciencia porque esta pertenece a la filosofía y al modo de hablar cotidiano, la afirmación freudiana del inconsciente tiene

un alcance ontológico inmenso: establece que la esencia originaria del ser se oculta al campo de la visibilidad en el que el pensamiento, filosófico y científico, la busca... En una filosofía de la conciencia, o de la naturaleza, que reduce la fenomenicidad a la trascendencia de un mundo [en la conciencia], el inconsciente es el nombre de la vida³⁰.

La filosofía del inconsciente desde Schelling, con la propuesta de una filosofía de la naturaleza independiente de la filosofía del espíritu, ha querido resolver el problema que dejaba pendiente el idealismo: “¿cómo el principio que produce el mundo [la conciencia] puede por el contrario chocarse contra él como contra una realidad ajena? Precisamente porque esa creación se ignora a sí misma y descubre su producto, lo que está ahí, lo que permanece ante ella, como un enigma”³¹.

También Jean-Marie Lustiger ha visto en Freud una crítica contra el racionalismo moderno: “la crítica de la razón clara y distinta la hizo Freud”³², pues ha vuelto a desvelar que la razón no domina como podría pretender³³. Pero más allá de esto, con una sensibilidad especialmente fina para la matriz judía del pensamiento de Freud, pone de manifiesto la raíz religiosa y bíblica de esa crítica, si bien Freud la intentaba negar:

“Me parece que la inspiración fundamental, la fuente oculta del pensamiento freudiano, se encuentra en la tradición bíblica y en la experiencia espiritual de la oración y de la reflexión... Existen, en las tradiciones monásticas o en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola, prescripciones y reglas que se parecen a algunas prescripciones de la cura... Freud utiliza el instrumento de investigación experimental de que dispone, pero se refiere a un patrimonio al que intenta no dar importancia, y con el cual se explica en sus libros fantasmáticos que son *Tótem y tabú* y *Moisés y el monoteísmo*. Estas obras son diferentes a sus otros libros; en ellas se sale del campo experimental. Con su instrumento científico, ha puesto de relieve algo, lo que el positivismo negaba... Hay algo dramático en la obra, así como en el fin de Freud, por otra parte. En el fondo, ha devuelto al pensamiento, a la inteligencia secular contemporánea, un campo al cual esta había renunciado... Muestra que la conciencia del hombre está sumergida en un más allá de sí misma y que es histórica ya que no se concibe más que en relación con el padre y con la madre”³⁴.

³⁰ *Ibid.*, 24.

³¹ *Ibid.*, 312.

³² J.-M. LUSTIGER, *La elección de Dios*, Ed. Planeta, Barcelona 1989³, 137-138.

³³ Cf. *ibid.*, 104-105.

³⁴ *Ibid.*, 156-157. “La doctrina de los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio sobre los movimientos de los espíritus en el alma es buen ejemplo de ello. Su práctica no se concibe sin anámnesis ni interpretación. La idea

Con estas palabras dejamos la cuestión de la idea de inconsciente, con la conclusión de que debe ser posible evangelizarlo. Tanto Michel Henry como Jean-Marie Lustiger piensan que hay que salvar los descubrimientos sobre el inconsciente de su contradicción. Lustiger propone volver a la inspiración oculta de Freud en la Escritura y en la tradición espiritual, que ha hablado antes que la filosofía y que la psicología de la oscuridad inconsciente. Henry ve en el pensamiento de Freud una crítica a la omnisciencia de la conciencia humana que quiere poner la vida a salvo del pensamiento que la reduce. Su filosofía recurre también a la tradición espiritual cristiana, en una primera etapa más implícitamente, después particularmente al evangelio de San Juan: la Vida del Primer Viviente en el que todos vivimos, la Vida viniendo desde siempre a ella misma en el Verbo de la Vida en el que somos, tal es la revelación primordial de la existencia humana como sujeto de la vida³⁵. Henry quiere superar un vitalismo que es contrario a la conciencia. Si el inconsciente ha de ser una fuerza creativa, no puede serlo mediante el recuento de fragmentos esparcidos de la memoria; “volver a coser indefinidamente el hilo indefinidamente roto de todas esas pequeñas historias, es olvidar que esa reunión ya se ha cumplido: que es la Reunión interior original en la que reside la esencia de todo poder y la memoria misma,... el eterno abrazo consigo del ser y su *pathos*, y... la esencia misma de nuestro ser”³⁶.

3. Discernimiento: Los condicionamientos inconscientes de la fe de hoy

Volviendo a la teología de Pierre Ganne, encontramos en ella una frecuente insistencia en los condicionamientos de la conciencia cristiana desde el inconsciente, sobre todo desde la cultura moderna, que no es inocua respecto de su relación con la fe cristiana. Y describe algunos de ellos.

3.1. Lenguaje, palabra, oración

Hay condicionamientos del lenguaje humano, en el cual se despierta la conciencia. Por un lado, es un hecho conocido que el lenguaje puede imponerse de modo que impida su transformación en palabra personal. Se puede hablar con palabras de otros, repitiendo consignas e ideas aparentemente aceptadas personalmente, pero sugeridas en realidad por el miedo de no ser como los demás. El discurso ya hecho puede también ser religioso, puede ser doctrinal; pero la vida de fe requiere que la palabra del cristiano sea respuesta personal a la palabra de Dios, lo cual exige una toma de posición: “La fe nunca surge sino contra la corriente. Solo esta fe engendra hombres

de que un estado de ánimo o un movimiento interno puede tener un sentido oculto, se encuentra en todos los religiosos desde los primeros anacoretas y los padres de la Iglesia” (158). Como una demostración documental amplísima de esto último, se puede ver J.-C. LARCHET, *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, Ed. Sígueme, Salamanca 2014.

³⁵ Cf. A. VIDELIN, *La Parole de la Vie. La phénoménologie de Michel Henry et l'intelligence chrétienne des Écritures*, Éd. Parole et Silence, Paris 2006, 75-95.

³⁶ M. HENRY, *La genealogía...* 350.

realmente maduros, mientras que repetir como un loro un lenguaje, aunque sea el de la Iglesia, solo engendra seres infantiles... La fe va a contrapelo, es decir, es un movimiento de la libertad³⁷.

Para pasar del lenguaje común a la palabra personal, no hace falta decir originalidades, desde luego, sino escuchar a Dios, y no solo a los hombres de la Iglesia. La oración cristiana nace de escuchar a Dios que nos habla en su Hijo bajo la sugerencia del Espíritu Santo que acompaña la palabra y la espera en el que la escucha. Este paso está vinculado a otros aspectos de la vitalidad de la fe: “Pasar del lenguaje a la palabra, de la opinión a la fe, de la comunidad a la comunión, de la letra que mata al Espíritu que vivifica, del poder al presente del amor”³⁸. La fe regala y exige la libertad de expresar por mí mismo la palabra que decide todo sobre mi propia vida y muerte, sobre mi destino eterno. Es una palabra

con la que uno puede entrar en comunión, la cual es más que una mera comunidad. Esta está... condicionada humanamente, sociológicamente, políticamente, racialmente, psicológicamente, lo cual es inevitable; no se va adelante sin un lenguaje, tampoco sin una comunidad. Pero los apóstoles, precisamente cuando en Pentecostés recibieron efectivamente la fe, comprendieron que la *Communio* consiste en sobrepasar todos los límites comunitarios³⁹.

Esta fe, pues, está ligada a la oración personal que empieza con la palabra que Dios nos dirige y que nos exige nuestra palabra como vehículo de todo nuestro ser. Esa palabra es nueva, aunque sea pronunciado ya muchas veces. Las palabras de los hombres y la proximidad de la comunidad son necesarias, pero deben facilitar el diálogo personal con Dios, emergiendo del lenguaje común a la palabra personal, de modo que la conversación con Dios no quede ahogada en discursos humanos, sino que permanezca abierta a la novedad permanente del diálogo personal con Dios:

Es necesario que el ser humano encuentre él mismo, personalmente, la palabra de Dios, esa misma que en primera instancia (y también después) está mezclada con estructuras, con un lenguaje humano extremadamente complejo, con un condicionamiento. Que el hombre salga de este caos para hacer una creación, pues una creación se hace con el caos. Esto es lo que nos llena de esperanza⁴⁰.

³⁷ P. GANNE, *Für wen haltet ihr mich?*, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1987, 14-15.

³⁸ *Ibid.*, 21.

³⁹ P. GANNE, *Notre raison...*, 26.

⁴⁰ *Ibid.*, 29.

3.2. Sentido del misterio

El condicionamiento del lenguaje en la conciencia de los cristianos obtiene su eficacia particularmente de una cultura largamente transmitida que ha hecho de la palabra *misterio* algo oscuro, en el fondo irracional, cuando su significado es el de la luz. Pierre Ganne traza esta “historia de un lenguaje cultural pervertido”⁴¹, para llegar a exponer “la desintegración del misterio”⁴². Sobre dicha historia se ha de reconocer que puede esgrimir argumentos que la justifiquen. El primero de ellos, piensa Ganne, es la huella que las guerras de religión dejaron en Europa en los siglos XVI y XVII, una huella que dio lugar a pensar, ya en el siglo siguiente, en la religión ya no de las confesiones cristianas enfrentadas, sino en la religión del deísmo, de un Dios sin misterios de encarnación, redención, Trinidad, es decir, la religión natural de Rousseau.

Si los cristianos confiesan su fe conscientemente, en el inconsciente con frecuencia mora el dios del deísmo, el dios de la Ilustración, sin misterios, un dios reducido a una ideología religiosa. Dicha reducción empieza con la pérdida del sentido de la creación como la enseña la Escritura, una creación en la que Dios compromete libremente su divinidad, al precio del misterio pascual de su Hijo. Pensamos que, por supuesto, sabemos lo que es Dios como Creador, pero, “en realidad, estamos “prevenidos”, atiborrados de prejuicios”⁴³. Si se pierde este el sentido de la Creación, todos los misterios de Cristo, su encarnación, la redención, la Iglesia, pierden su sentido eficaz transformador de la existencia del cristiano. Si se quiere desmitologizar,

habría que asegurarse bien de haber entendido correctamente “la letra” que se critica, sin olvidar asimismo sanear nuestra cabeza y nuestro espíritu... Descubriremos tal vez que solo la verdadera fe en Dios vivo Creador “desmitologiza” radicalmente... Hay una temible consecuencia: una vez perdido el sentido de la creación, el cristianismo se convierte inevitablemente en una ideología⁴⁴.

Esta reducción de la fe, en la que el amor creador o Principio y Fundamento, por usar la expresión de los *Ejercicios* de San Ignacio, pierde su significado rector,

nos descarría, ya que abre el camino a una proliferación cancerosa de significados aberrantes que estructuran las neurosis y las diversas patologías del espíritu... Todo este “medio” en el que estamos inmersos desde nuestro nacimiento, nos ha impregnado de sus “ideas recibidas”. Nos ha impuesto un lenguaje⁴⁵.

⁴¹ *Ibid.*, 227ss.

⁴² *Ibid.*, 233ss.

⁴³ P. GANNE, *La creación: una dependencia para la libertad*, Sal Terrae, Santander 1980, 11.

⁴⁴ *Ibid.*, 9.

⁴⁵ *Ibid.*, 10-11.

La segunda justificación de la desintegración del misterio sería consecuencia de los descubrimientos de América y Asia, que conlleva el descubrimiento de “religiones a granel” (Pascal), con lo que en siglo XVIII se impuso la idea de que el cristianismo no puede pretender la universalidad que se le reconocía, y se le reduce a una consideración sociológico-cultural, en donde desaparece la relación vivida con Dios, que es precisamente el misterio. Inconscientemente se superpone a la fe en la redención universal de Cristo, por la que Él tiene relación con todos los hombres, la idea de la humanidad sin el misterio de su relación con Dios, que debe alcanzar mediante el progreso su estatura plenamente humana. El cristianismo puede ayudar a ello y ha ayudado de hecho, pero la gloria del amor de Dios como destino de los hombres, lo que se ha llamado “la vocación divina del hombre”⁴⁶, no es ya determinante de la verdad de lo humano.

No es remedio la afirmación de la necesidad de la fe para la salvación en un sentido jurídico, porque entonces aparecen los hombres que no les interesa la salvación y renuncian a ese derecho que les daría la fe, y los cristianos mismos desplazan el objeto de la fe hacia sí mismos puestos a salvo. En realidad, la fe empieza en su fenómeno primordial, que es la percepción en Cristo de la majestad absoluta del amor divino⁴⁷, y el objeto de la fe es propiamente que Dios es amor como Trinidad y que ese amor ha venido al mundo en Cristo, que ha fundado así el Reino de Dios. Así,

el misterio es una relación vivida... No es algo que haya que explicar, es un *secreto compartido de una relación* que no puede ser sino una relación de amor y amistad... De este tipo es la relación con el Creador: una relación que compromete mi libertad como todo amor compromete mi responsabilidad, mi respuesta. Cuando una cultura rechaza el misterio porque es oscuro, las consecuencias de ellos son terribles, pues van a pesar sobre lo esencial de la vida⁴⁸.

Por eso, si misterio alude a silencio y secreto, “*misterio* es equivalente a secreto de amor. Es el equivalente de la Alianza. Quien dice Alianza dice “relaciones entre personas”, entre sujetos. Es una *relación personal*, es decir, una respuesta de la que yo soy responsable”⁴⁹, una respuesta y camino personales que no son repetición de otra cosa. De la relación con Dios surgen las demás relaciones de los cristianos en el amor, “relaciones *unificantes*... de las energías humanas...: la razón, la inteligencia, la voluntad, la libertad, la sensibilidad, la afectividad, el cuerpo. En una relación personal todas estas energías son movilizadas y unificadas en el dinamismo de la fe”⁵⁰.

Cuando ya no se unifica la totalidad de la persona del cristiano en la fe, aparece el lenguaje que habla desde una dicotomía entre razón y afectividad; en esta se hace residir el “sentimiento religioso” al que la fe se ve reducida, frente a cuyo subjetivismo

⁴⁶ Concepto repetido en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* con expresiones análogas, por ejemplo, nn. 3, 11, 19, 57, 63, 76, 91.

⁴⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur die Liebe*, Johannes Verlag Einsiedeln, 2000⁶, 36-37.

⁴⁸ P. GANNE, *Notre raison...*, 231.

⁴⁹ *Ibid.*, 233.

⁵⁰ *Ibid.*, 235.

se pueden defender las estructuras dogmáticas y sacramentales, pero sin alcanzar la unificación de la persona en el misterio de la Alianza con Dios. “La fe es reducida o a afectividad o a la objetividad de las estructuras”⁵¹.

3.3. *La razón poco razonable*

Más ampliamente, hay condicionamientos de la cultura en la que nacemos y crecemos los cristianos, que son ideas asumidas por el entorno y que se insertan como supuestas verdades en el modo de sentir y pensar en calidad de incuestionable punto de partida. Ganne subraya sobre todo el racionalismo imperante en nuestros días, el de una razón poco razonable, porque inconscientemente atribuye a la razón llamada científica un papel de instancia suprema que cercena la riqueza de la vida y de la experiencia humana. Se hace entonces de la racionalidad una potencia de dominación que no tiene límites⁵². Inconscientemente se asume la ideología del progreso, que, como todas las ideologías, nos hace pensar sin dejarnos pensar, porque ya está pensado todo: “El totalitarismo científico utilizará la ciencia para hacerte vivir en un mundo de lo impersonal, en el que tú no pienses ya por ti mismo, en el que tú no respondas personalmente”⁵³.

La razón crítica y la fe crítica son inseparables, pues la fe es diálogo de la razón humana con la Razón de Dios. La razón sabe que no puede erigirse en última instancia de la verdad. Por el lado de la filosofía, recuerda Ganne, la Escuela de Frankfurt ha puesto interrogantes a la idea de una racionalidad que domina la vida de los hombres, con la consecuencia de amenazar su destrucción⁵⁴. Habría que afirmar, más allá de esto, que la ciencia no es suficiente para una crítica racional humana: “Decir “crítica científica” es un abuso científico, pues la ciencia no hace la crítica, es la *libertad*, cuando existe y se ejerce, la que critica”⁵⁵.

Por su parte, la fe contiene ese principio profético por el que ella es capaz de una crítica del mundo, como la Escritura nos hace ver a los profetas criticando la idolatría que rodea a Israel. La fe aporta el sentido profundo de lo humano, la experiencia humana de ser en libertad, en gratitud y entrega, un sentido desde el cual también el inconsciente puede ser sensible a lo que destruye al hombre. Sin esta base, “la racionalidad científica se puede poner al servicio del peor totalitarismo (y este nunca se priva de ella)..., se hará una sociedad maravillosa, radiante, una sociedad de cadáveres

⁵¹ *Ibid*, 238.

⁵² Cf. P. GANNE, *L'Évangile et le mal*, Éditions Anne Sigier, Québec 1999, 49ss. Martin Heidegger, en su comparación entre Descartes y Nietzsche, deja entrever que, en la metafísica moderna del sujeto humano como yo pensante, es ineludible la posición de la voluntad de poder como última definición del sujeto. Cf. M. HEIDEGGER, *Nietzsche II*, Neske, Pfullingen 1961, 173-192.

⁵³ P. GANNE, *L'Évangile et le mal*, 58.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, 51. Cf. también la exposición de BENEDICTO XVI, *Spe salvi* n. 22. El apartado sobre la “Transformación de la fe-esperanza cristiana en el tiempo moderno” (nn. 16-23).

⁵⁵ P. GANNE, *L'Évangile et le mal*, 51.

ambulantes. Precisamente las relaciones humanas no dependen de la dominación”⁵⁶. En nombre de la racionalidad se dañan de hecho las relaciones, se imponen voluntades arbitrarias, se destruyen posibilidades de educación, e incluso se interpreta el apostolado como poder, como superioridad que se impone, todo en una misma línea inconsciente de presupuestos:

La ciencia técnica es la expresión real de la dominación del hombre sobre el mundo... Se ve en seguida la posible amenaza de esta dominación cuando esta no se comprende en la totalidad de lo humano... Si sufre hipertrofia intentará hacernos creer poco a poco, mediante una influencia difundida en un mundo penetrado de racionalidad, que todo se puede resolver... por el domino y el poder. Y si no hay ninguna compensación por otro lado, vamos directamente a ello, ¡e incluso el mismo apostolado será una cuestión de poder, de influencia!... En el mundo capitalista, incluso la beneficencia se ha convertido en un poder de dominación, la beneficencia paternalista. Han podrido la caridad: “hacemos caridad”, cuando *es la caridad la que nos hace*, es la caridad la que te hace, es la caridad la que te crea”⁵⁷.

En el mismo ámbito de las pretensiones sin medida de la racionalidad científica, aparece también el condicionante consciente-inconsciente de la despersonalización que produce la “objetivación científica”, una tentación que “reduce a los hombres a objetos, a relaciones de objetos... Tentación de lo impersonal... que se puede manipular desde fuera”⁵⁸. En efecto, no hay ciencia de lo particular, decimos desde Aristóteles, y si la ciencia no se concibe a sí misma como perteneciendo a un ámbito más amplio y sagrado que ella, el ámbito de la vida como misterio en el sentido dicho, no puede dejar con vida al sujeto personal. Se amará entonces a la humanidad, al progreso, pero no a las personas humanas. Incluso el integrismo entre los católicos tiene este talante de amor a la verdad sin amor a los hombres.

La fe, en cambio, es un proceso personal. Y si la dominación del mundo es el primer aspecto de la vocación divina del hombre (Gen 1, 28), no lo es según la abstracción del poder que se busca por sí mismo, porque este domino del mundo tiene una relación “con la *libertad* del hombre,... *con su vocación de participar en la vida del Creador*... Si los cristianos hubieran comprendido a su Creador... habrían comprendido que *el trabajo es vínculo con Dios, es el primer paso de su libertad, la primera manifestación de que ellos son a imagen de Dios*”⁵⁹, pues Dios trabaja: “Mi Padre trabaja hasta ahora, y yo también trabajo” (Jn 5, 17). El Creador nos hace capaces de crear-con-Él, y esta responsabilidad por el mundo es el primer signo del amor de Dios. Como si Él nos dijera: “*Yo quiero que tú seas capaz de responderme, como eternamente el Hijo responde al Padre con todo su ser*... Los cristianos... pueden

⁵⁶ *Ibid.*, 51-52.

⁵⁷ *Ibid.*, 52-53.

⁵⁸ *Ibid.*, 54.

⁵⁹ *Ibid.*, 56.

dar testimonio, por el don que han recibido de Dios, de que hay caminos que no son la dominación diabólica”⁶⁰.

3.4. *El mal en el mundo*

Un condicionante del inconsciente propio de la cultura actual, es el que se refiere al surgimiento en el siglo XX de la evidencia de una solidaridad mundial, lo que hoy llamamos globalización: “Es este un fenómeno relativamente reciente, un fenómeno que data de la guerra de 1939-1945... Sin que nos demos cuenta, los medios de comunicación renuevan en nosotros esta angustia latente... que, no siendo inmediatamente consciente, no deja de estar en nosotros”⁶¹. El psiquismo humano sufre este impacto como fragilidad, propiamente como ultrasensibilidad para el mal en muchas de sus formas, y una consiguiente falta de sensibilidad para el bien. Solo desde la alabanza del bien se puede hacer razonablemente la pregunta sobre el mal. El sentimiento de piedad que suscita esta difusión de los males es engañoso, puede ser un mero sentimiento de repulsa del mal que no mueve a ningún remedio del mismo. La impresión producida por el miedo a tantas desgracias puede hacernos pensar que el mal es aquello que nos impresiona negativamente, y entonces puede ser que los males más graves, los que más destruyen al hombre, dejen de impresionarnos. No nos impresiona la falta de justicia, la manipulación de las comunicaciones, “nuestro orgullo no nos impresiona, ¡o nos causa buena impresión!... Es nuestro orgullo, nuestra voluntad de dominio sobre los demás lo que mata, lo que nos mata”⁶².

Frente al mal que se sufre en el mundo, frente a la miseria de tantos tipos, hay que ir más allá de lo emocional, y también del refugio del intelectualismo. Cada uno, desde su opción por el bien de la creación, del hombre, debe responder personalmente: “*Nadie, ninguna teoría, ninguna filosofía puede responder en nuestro lugar*”⁶³. Hay que aceptar el mensaje bíblico de Job y que todos somos Job en algunos momentos, evitando el refugio de la ideología religiosa, que Dios repudia, de los amigos de Job. Y hay que aceptar que sobre el mal “*solo Cristo tiene algo que decirnos*. Hay que interrogarlo de nuevo, interrogarlo de verdad... En el sufrimiento se te pide siempre una respuesta personal, un camino personal”⁶⁴.

Este camino no está hecho, hay que hacerlo de nuevo desde la contemplación del Señor, sin evitar lo real en lo ideal. Requiere reflexión personal, no respuestas automáticas, y renuncia al legalismo moralizador. La moral señala el mal en abstracto, lo cual es necesario, pero no es todo. “El bien abstracto, el mal abstracto, son claros. Pero esto no es lo que os hace sufrir o lo que os hace dichosos”⁶⁵. El discernimiento personal

⁶⁰ *Ibid.*, 57.

⁶¹ *Ibid.*, 11.

⁶² *Ibid.*, 12.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, 12-13.

⁶⁵ *Ibid.*, 14.

que lleva a tomas de posición personales sobre el bien concreto y el mal concreto requiere el tiempo de la decisión. No sirven las ideas ya hechas, ideas anquilosadas. El bien y el mal nos llaman a ser libres en la respuesta vital que se da en cada ocasión. “Es verdad que se puede distinguir entre el mal personal y el mal colectivo. Pero esto no significa mucho, pues el pecado del mundo lo llevamos en el corazón... y nuestro mal personal no es nada sino un consentimiento al pecado del mundo, una complicidad con el pecado del mundo”⁶⁶. Esta enseñanza bíblica puede introducir en el inconsciente la certeza de la salvación, pues el Redentor no nos ha liberado de nuestros males sin haber cargado sobre sí el pecado del mundo. “El gran signo de Cristo es la *novedad*, la novedad absoluta, el mundo nuevo, la creación nueva, la alianza nueva”⁶⁷, a lo cual no habría que habituarse en el sentido de lo ya hecho que no nos pide co-hacerlo.

3.5. *El miedo*

Todos estos condicionamientos son en buena parte inconscientes. Pero el condicionamiento de la conciencia cristiana desde el inconsciente, como ya puede intuirse, es sobre todo consecuencia del pecado, fundamentalmente como miedo. Es el miedo al caos, como ya se ha mencionado, que el Espíritu Creador vence mediante el orden creacional, según el relato de Gen 1. Nos parece que no podemos hacer a un lado este caos inicial como un elemento mítico ajeno a la revelación de Dios, sin intentar explicar su significado en el conjunto de la revelación. Adrienne von Speyr ofrece una explicación:

El caos es aquello a partir de lo cual Dios creará el mundo; es como la infinitud de posibilidades de Dios; como un montón desordenado e inmenso de “apuntes” para un posible libro del que aún todo puede ser... Por eso le regala al mundo todo Su cielo. No traslada simplemente el mundo al cielo, sino que lo separa del cielo de tal modo que en el mundo haya accesos hacia el cielo. La tierra será aquello que está abierto hacia el cielo. Dios divide a causa de esta apertura y, al mismo tiempo, crea la relación: el orden⁶⁸.

Pero este orden requiere la libre aceptación del hombre, sin la cual aparece de nuevo el caos, pero ya no el caos inicial sino el del pecado:

Porque ya no existía el caos inicial y los hombres aún no habían producido un nuevo caos separando el bien del mal, por eso Adán y Eva vivían de Dios y en Dios, sin dudas ni cuestionamientos. Y Dios mismo cubría con su gracia la distancia entre ellos y Él, de modo que no podían existir moti-

⁶⁶ *Ibid.*, 16.

⁶⁷ *Ibid.*, 17.

⁶⁸ A. VON SPEYR, *La creación*, Saint John Publications, 2022, 13. En <https://doi.org/10.56154/v5> (consultado el 19 de diciembre de 2025).

vos para ningún estremecimiento violento. Pero cuando se abrió, abismal, el caos del pecado, cuando el hombre se hizo el conocedor de ese caos... entonces en el nacimiento de gracia de Dios pudo y tuvo que surgir un infinito estremecimiento. Pues ahora es el hombre del caos quien –consciente de su caos– debe transformarse y renacer de Dios, del orden y de la gloria eternas de Dios, que frente al caos aparece como lo absolutamente otro e incomprensible⁶⁹.

Pierre Ganne considera esta situación en la que debe darse la obediencia de fe, en nombre de la cual debe tener lugar la nueva creación que es el hombre cristiano:

Para Jesús el miedo es contrario a la fe. No es increencia, es miedo: miedo de lo real, de eso que es real en el hombre y aparece como el caos primitivo, preñado de una creación sobre la que planea el Espíritu. El caos da siempre miedo, pero ¡es lo que llega a ser creación! Es necesario creer de nuevo en el Creador, en el Espíritu creador, para tener el sentido y la posibilidad de crear ... *Solo el Espíritu libera del miedo*⁷⁰.

El condicionamiento del miedo impide ser creativos, impide trabajar el talento de Dios: “En la creación de Dios... el pecado consiste en bloquear esta creación, en impedirle brotar... *La fe es una génesis en conflicto con las potencias del caos*”⁷¹. Esta falta de Fundamento vivido, en el sentido del Principio y Fundamento ignaciano, se manifiesta como miedo a la libertad más honda del hombre, la libertad de decir sí a su propia creación, porque

decir que Dios es creador, es decir que Él no hace nada sino hacer que los seres se hagan. *El Amor suscita una libertad que se crea a sí misma*... Necesitamos acoger esta presencia secreta, profunda, de un Dios que sigue engendrando a sus hijos, de un Dios que quiere sus hijos colaboren en su propia génesis... En ese momento la moral y la psicología son completamente transformadas desde el interior⁷².

Pero entonces, más que el miedo al Creador lo que condiciona la conciencia cristiana es el miedo del hombre por no poder ser el hombre que debería ser, y por eso miedo a la creatividad libre de uno mismo en la libertad del amor del Creador, es decir, en relación con Dios. Dominique Barthélemy explica en este sentido la conciencia de Adán de su desnudez después del pecado y la necesidad de cubrirla. Adán ya no puede ser sencillamente quien es. Ahora:

⁶⁹ *Id.* *La Palabra se hace carne. Meditaciones sobre los primeros cinco capítulos del evangelio según San Juan*, Ediciones San Juan 2019², 159 Libro digital <https://balthasarspeyr.org/es/publicaciones/libros/la-palabra-se-hace-carne>

⁷⁰ P. GANNE, *Le don de l'Esprit*, 38.

⁷¹ *Id.*, *Notre raison...*, 56.

⁷² *Id.*, GANNE, *Êtes-vous libre?*, 180.

El hombre es un ser que pretende “componerse” más que vestirse... El hombre es un ser que trata de aparentar ser, de ser al menos a los ojos de los demás, si no está suficientemente seguro de llegar a *ser* a sus propios ojos... Pero el hombre busca ante todo revelarse... porque en realidad experimenta en sí el mal, se experimenta de modo insatisfactorio, no se siente en paz, vive en la angustia... Y estar desnudo es ver cómo se desmorona su apariencia, es ver hundirse ese “intento de parecer que se tiene *ser*”, es aparecer a los ojos de todos tal como uno mismo, por desgracia y en el fondo de su propia conciencia, tiene la certeza desesperante de *ser*”⁷³.

La libertad que nos permite afirmar con Dios nuestro ser, que es la libertad más verdadera, “choca en nosotros no tanto contra los pecados como contra el pecado en singular, es decir, contra la lógica del inconsciente que obedece a pulsiones de seguridad, de miedo, de búsqueda de sí mismo, de egocentrismo, de egoísmo”⁷⁴. Para defenderse de este miedo, los hombres buscan autoafirmarse y pronto lo hacen *contra* los demás. Como en la Escritura, la pérdida del Fundamento en Dios (Gen 3) trae pronto el enfrentamiento con el hermano (Gen 4) y una corrupción creciente que parece el fracaso definitivo de la humanidad (Gen 6-9). El nuevo inicio en Noé no excluye la continuación de las mismas rupturas, hasta la pretensión de asaltar el cielo (Gen 11). En estos capítulos del Génesis tenemos el esquema de historia humana, en la cual, sin embargo, la salvación de Dios, desde la vocación de Abraham (Gen 12) se abrirá paso incansablemente hasta su triunfo en Jesucristo. “Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia. ¡Oh abismo de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos!” (Rom 11, 32-33).

4. Para la evangelización del inconsciente

En la exposición precedente, la evangelización del inconsciente se perfila fundamentalmente como un hacer llegar la victoria de la creación sobre el caos, victoria definitiva en la resurrección de Cristo, a ese nivel de conciencia indirecta, entendiendo por creación la acción divina siempre actual, decidida con libertad absoluta, que permite al hombre crearse a sí mismo al aceptar el don de Dios que le da el ser. Se diría que es la victoria del Principio y Fundamento en los movimientos más primarios que preceden a los actos explícitamente conscientes, movimientos sometidos siempre a las heridas del pecado.

“Primeramente, por cierto, fue Caos”, dice Hesíodo en su *Teogonía*⁷⁵, caos en el sentido de un vacío primordial, en el que surgen todas las cosas. A partir de esta imagen, será inevitable el pesimismo sobre la condición humana⁷⁶. Evidentemente,

⁷³ D. BARTHÉLEMY, *Dios y su imagen*, Fundación Maior, Madrid 2011, 48.

⁷⁴ P. GANNE, *Notre raison...*, 55.

⁷⁵ HESÍODO, *Teogonía* 116.

⁷⁶ Cf. H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, Éd. du Cerf, Paris 2000, 155ss.

no es caos el verdadero principio según lo dicho sobre el Principio y Fundamento ignaciano.

Según la concepción de Ganne, caos es ese elemento del inconsciente del hombre por el que este siente la necesidad de ser a partir de la falta de fundamento, por lo que el amor, como fuerza fundamental de la existencia, se ve siempre tentado de posesividad por el miedo al no ser, como se ha dicho ya. Para Søren Kierkegaard, este miedo acompaña a Adán desde el principio como pecaminosidad, como poder pecar, y aun el estado de inocencia original debe contar “con la ambigüedad dialéctica de la que surge la culpa en virtud de un salto cualitativo... La angustia de suyo no representa jamás, no ahora ni al principio, una imperfección en el hombre; al revés, es menester afirmar que la angustia es tanto más profunda cuanto más original sea el hombre”⁷⁷. Hans Urs von Balthasar propone una corrección a Kierkegaard: esa angustia no está en el origen, sino solo existe a partir del pecado original, porque antes de este el espíritu de Adán, con su apertura infinita, está en una comunión con Dios en la que dicha apertura es idéntica con la confianza en el Creador: aunque la intención de Kierkegaard es cristiana,

la relación del espíritu humano consigo mismo asume tanto el primer plano que amenaza con olvidar lo principal: la relación con Dios... No deja que Adán se separe cualitativamente de la restante humanidad, y rechaza violentamente la “situación de justicia original”, relegándola al imperio del mito..., por lo cual la situación de Adán antes del pecado no es cualitativamente distinta⁷⁸.

Pero el hombre, tal como Dios lo ha creado, no conoce la angustia, por eso la fe en Dios de los hijos de Adán, desplaza el miedo y la angustia⁷⁹, ciertamente no por un automatismo inmediato, sino en un proceso en el que la fe, como relación viva con Dios, triunfa en el alma como modo de pensar y sentir, y no sin haber escuchado el reproche: “¿Por qué tenéis miedo, hombres de poca fe?” (Mt 8, 26).

Los recursos de la evangelización de la conciencia, que requieren la crítica de la fe sobre la cultura actual, como los encontramos en Pierre Ganne, se pueden definir como redescubrimiento de la relación misteriosa y redescubrimiento del lugar antropológico de la sensibilidad. Pero los recursos fundamentales para la evangelización de la conciencia que aporta la fe misma son la certeza del amor divino, la confesión de los pecados y el conocimiento del *pathos* bíblico. Todo esto guiado, insiste Ganne, por el don del Espíritu Santo, que despliega su acción en sus siete dones.

⁷⁷ S. KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, Ed. Alianza, Madrid 2007, 104.

⁷⁸ H. U. VON BALTHASAR, *El cristiano y la angustia*, Caparrós Ed., Madrid 1998, 93.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, 33ss.

4.1. Redescubrir la relación misteriosa

El hombre sin misterios, una visión de la humanidad que no percibe en ella la luz del misterio de Dios que cae sobre la existencia humana, es una violenta abstracción que produce una herida profunda, sobre todo en la mente. San Pablo introduce su himno cristológico de Col 1 con la petición a Dios de conceder a sus lectores “pleno conocimiento de su voluntad con toda sabiduría e inteligencia espiritual” (Col 1, 9). Solo en la luz del misterio de la relación con Dios aparece la libertad del hombre con todo su poder de decir sí a uno mismo.

La unidad de libertad y verdad en la luz del misterio es uno de los principios del pensamiento de Pierre Ganne⁸⁰. Pero esta unidad hoy ha de ser restablecida mediante el necesario discernimiento racional y el discernimiento de espíritus. Refiriendo esta unidad a la relación misteriosa se nos dice:

“La verdad os hará libres”. Además, se puede invertir la frase y decir: “La libertad os hará verdaderos”. Esta declaración dice muy claramente que la verdad objetiva es la libertad del sujeto. Pues el sujeto es libre, descubre la verdad objetiva. Solo que no podemos usar estas dos palabras porque ya no se capta *la relación misteriosa, que es la superación de esta dualidad*. Cuando un cristiano vive simplemente su fe, escapa sin saberlo a todas estas desgracias, tal como un hombre que respira aire puro no piensa en sus pulmones⁸¹.

Escapa sin saberlo, es decir, inconscientemente, de modo que la fe toca el inconsciente por el don de la gracia según esta equivalencia de verdad y libertad:

Relación misteriosa = relación espiritual, que viene del Espíritu Santo, en la experiencia de un don de Dios... Esta experiencia, que no es objeto de análisis, existe de hecho en la relación misteriosa que es ya en un amor y supera las dos categorías [de objetivo y subjetivo]... La relación misteriosa es la relación con Dios simplemente vivida, relación que ignora los dualismos y las separaciones. Hay una salud de la fe, y no en vano Cristo sana y sigue sanando hoy. La curación consiste esencialmente en escapar, en una relación libre y verdadera, a eso que amenaza en nosotros la vida humana como tal, nuestra humanidad, porque fuera de esta relación la vida no puede ser humana... La verdad es una génesis, una creación... Cuando se reflexiona sobre esta palabra, se da uno cuenta de que es comprendida siempre de manera abstracta. Pero el hombre no existe ya hecho. *Nos*

⁸⁰ “Él denunciaba con vigor la reducción a lo que llamaba la “verdad-objeto”: necesariamente la ciencia transforma lo que estudia en “objeto de investigación”, pero como tal no da cuenta de la verdad que se juega en toda relación interpersonal, eso que Pierre Ganne llamaba “verdad-libertad” (M. FÉDOU, “Enjeux pour la théologie contemporaine”, en M. FÉDOU (Ed.), *Pierre Ganne S.J. La théologie chrétienne, pédagogie de la liberté. Colloque Janvier 2009*, Centre Sèvres-Facultés Jésumites de Paris, Médiasèvres 2009, 84.

⁸¹ P. GANNE, *Notre raison...*, 275.

*convertimos en hombre... como nos convertimos en hijos de Dios. Este crecimiento es laborioso e incluso oneroso*⁸².

No es que se pueda vivir sin condicionamientos familiares, sociales, culturales, de herencia biológica, etc. Son completamente necesarios como contexto de la vida humana real; solo que están afectados de una ambigüedad por la que pueden ser beneficiosos o dañinos. En efecto, pueden “asfixiar el germen de la libertad, pero puede también desarrollarlo, favorecer su eclosión”⁸³. Las costumbres y exigencias religiosas son igualmente necesarias y pueden ser no menos asfixiantes que los otros condicionamientos, “pero de suyo son necesarios para que los creyentes descubran el Evangelio y la libertad de Cristo, en Cristo. Deben pasar de la creencia condicionada a la fe que descondiciona”⁸⁴.

La apertura a una relación mística, en el sentido de una apertura de la razón humana a una luz superior a ella misma, ha sido constitutiva de la filosofía clásica. La famosa frase de Hamlet: “Hay más cosas en el cielo y en la tierra, Horacio, de las que han sido soñadas en tu filosofía”, la podría suscribir buena parte de la filosofía antigua, ya se trate del taoísmo o de la filosofía griega, que empieza precisamente en la admiración ante la evidencia luminosa que no se puede explicar, el ser de lo que podría no ser, el ser de aquello que no es el ser⁸⁵. De ahí la superioridad de la función contemplativa de la inteligencia, que se ocupa de “los objetos nobles y divinos, siendo esto mismo divino o la parte más divina que hay en nosotros”⁸⁶.

4.2. *Filosofía de la sensibilidad*

Si la fe ha de llegar al inconsciente, debe arraigar en las potencias primordiales de la vitalidad humana en las que se experimenta el miedo. El racionalismo al que se refiere Ganne tiene entre sus efectos el olvido de la sensibilidad, como hemos visto. La teoría del alma de la filosofía platónica y aristotélica, heredada por el pensamiento cristiano, incluye la convicción de la doble dirección del alma: hacia lo más alto por la contemplación, pero también hacia el cuerpo por las virtudes que dan forma humana y ética a los apetitos sensibles. En la tradición cristiana se unirán más las dos funciones por la vía de la caridad, transformando el intelectualismo griego haciendo de él un órgano del amor⁸⁷. Ya hemos mencionado que en la filosofía moderna se da un olvido del cuerpo y la afectividad, así como la intuición de la necesidad de su rehabilitación. Paralelamente

⁸² *Ibid.*, 276-277.

⁸³ *Ibid.*, 278.

⁸⁴ *Ibid.*, 278.

⁸⁵ Como en la corrección de Platón a Parménides, PLATÓN, *Sofista* 241 D.

⁸⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1177a.

⁸⁷ “Uno se pregunta a veces si el entusiasmo de los Padres griegos por la *teoría* procede de la Biblia o es más bien una herencia de la filosofía... Nos damos cuenta cada vez más de que la realidad “espiritual” en sentido cristiano, no puede ser identificada con la “intelectual” en sentido griego” (T. ŠPIDLÍK, *La espiritualidad del Oriente cristiano*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2004, 47).

la oposición de sujeto y objeto ha surgido como duda sobre el conocimiento sensible, lo que ha dado lugar al intento de una penosa reconstrucción de lo vital subjetivo frente al racionalismo objetivista, como se ha visto con la aparición del concepto de inconsciente.

Si se trata de una rehabilitación de la sensibilidad, la tradición cristiana ofrece recursos al respecto. La teología de la gracia de los Padres griegos y de los Doctores medievales había adoptado el esquema antropológico en el que “la potencia agresiva” y “la potencia desiderativa”⁸⁸ son fuerzas naturales al servicio de los fines más altos del hombre, que deben ser sanadas de las heridas del pecado, pero no deben suprimidas. Particularmente Santo Tomás de Aquino sigue el mismo esquema en sus tratados sobre los actos humanos, sobre las virtudes y sobre las pasiones “animales” de los hombres⁸⁹, que nos sitúan precisamente en el campo de ese inconsciente que no es mera no conciencia porque están tanto en el cuerpo como en el alma:

Esto es lo que se denomina pasión animal, como es evidente en el caso de la ira y el temor y otras pasiones: porque éstas llevan a término su acción a causa de la aprehensión y el apetito del alma, a lo cual sigue una transmutación corporal... Así, habiéndose transmutado el cuerpo por alguna alteración, la misma alma se dice padecer *per accidens*... La pasión animal... debe estar en aquella potencia [el apetito sensible] que se une al órgano corporal y que puede transmutar el cuerpo⁹⁰.

La comprensión de las pasiones, sin embargo, ha de recordar que la naturaleza humana se encuentra herida en sus elementos naturales⁹¹, por lo que el sometimiento de las pasiones a la recta razón no se da siempre ni fácilmente. Hay en este reconocimiento un realismo sobre el inconsciente que sorprendería más en la filosofía moderna que en la medieval.

Precisamente estas potencias necesarias para la vida, que constituyen la sensibilidad humana, se encuentran en la zona del inconsciente entendido como hemos dicho, como lugar de las fuerzas vitales que la conciencia no domina directamente pero que son imprescindibles para vivir, como el reflejo del hambre es necesario para alimentarse: impulsos, reacciones, movimientos sensibles que llegan a la conciencia sin el control de la conciencia sino en cierto modo como imposición a ella.

Pierre Ganne vuelve a esta doctrina exponiendo sumariamente que la sensibilidad de la ira y la del deseo deberán ser objeto de una mayor atención para evitar un espiritualismo que aleja de ese terreno de la afectividad en el que lo racional y lo sensible se tocan. Para Ganne es necesario. Por ejemplo, la relación entre eros y ágape: “Es terrible destruir el eros en nombre del ágape... Esto es matar al ser humano, pues lo que lo constituye son sus energías instintivas”⁹².

⁸⁸ Términos usados por J. LARCHET, *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, 369-380, en su exposición de la tradición espiritual de los Padres y del monacato del Oriente cristiano.

⁸⁹ Cf. STO. TOMÁS, *Suma teológica* I II, q. 7 a 67.

⁹⁰ *Id.*, *De veritate*, q. 26 a. 2 y a. 3.

⁹¹ Cf. *Id.*, *Suma teológica* I II, q. 81-83.

⁹² P. GANNE, *Le don de l'Esprit*, 34.

Al ámbito del inconsciente, de la sensibilidad, los afectos y las pasiones, pertenecen también la imaginación y la memoria, llamados sentidos internos en la tradición escolástica. John H. Newman, en su *Gramática del asentimiento religioso*, ha subrayado la importancia de la imaginación en la vida humana y en la vida de fe. Un asentimiento real a la verdad no puede limitarse al asentimiento nocional, en el que el pensamiento contempla sus propias creaciones, sino que se dirige a las imágenes que la vida va dejando en la mente. “Estas imágenes, si se les da asentimiento, tienen tanto en el individuo como en la sociedad una influencia que no puede tener las simples nociones... Estrictamente hablando, no es la imaginación la que origina la acción... Lo que hace la imaginación es encontrar el medio de estimular los poderes motivos”⁹³.

De ahí la importancia que para la educación, sostiene Newman, tienen los hechos significativos, los ejemplos de grandeza moral y de las figuras de la gran literatura, que atraen más adhesión que las ideas. “Al corazón se llega comúnmente no por la razón, sino por la imaginación, por las impresiones directas, por el testimonio de hechos y de sucesos, por la historia, por la descripción”⁹⁴. Por lo mismo, esto es decisivo para la oración cristiana, la cual procura que los hechos de la historia bíblica “resalten ante nuestra mente como objetos reales, que una fe tan viva como la imaginación que los aprehende pueda hacerlos cosa propia”⁹⁵. En fin, “el Nuevo Testamento... se dirige mucho más a la imaginación y a los afectos que al entendimiento”⁹⁶.

Hasta cierto punto el inconsciente, como conciencia sub-real, es el lugar de la fuerza de las imágenes significativas, que influyen directamente en la vida. La salud del inconsciente y su evangelización depende en cierta medida de la calidad de las imágenes significativas que pueblan el inconsciente.

O, se puede decir también, de la calidad de los mitos que realmente mueven al hombre. En efecto, a propósito de la fuerza de las imágenes, nos encontramos con el hecho de que el siglo XX ha redescubierto la perenne validez de los mitos, entendidos precisamente como imágenes llenas de un sentido de las fuerzas naturales de los hombres que la conciencia no domina. Louis Bouyer ha acogido en más de uno de sus libros de su enorme obra teológica, este redescubrimiento de la antropología religiosa⁹⁷. Recurrimos aquí solo a pocas páginas de su cristología. Si la Ilustración en general consideró los mitos como una forma prelógica de la cultura humana, la antropología tiende hoy a reconocer lo contrario, que

la mentalidad supuestamente prelógica, anterior a los desarrollos de la racionalidad, siempre ha sido meta-lógica: concomitante a la presencia de aquella y a todas sus actividades primarias... En el hombre civilizado más moderno, y en los que tienen la intención de ser los más racionalistas..., la mentalidad meta-lógica sigue subyaciendo a la lógica. Cuando

⁹³ J. H. NEWMAN, *El asentimiento religioso*, Ed. Herder, Barcelona, 1960², 94.100.

⁹⁴ *Ibid.*, *El asentimiento religioso*, 107.

⁹⁵ *Ibid.*, 97.

⁹⁶ *Ibid.*, 137-138. Sobre la relación entre imaginación religiosa y teología, cf. *ibid.*, 112-157.

⁹⁷ D. ZORDAN, *Connaissance et mystère. L'itinéraire théologique de Louis Bouyer*, Cerf, Paris 2008, 148-164.

esta se imagina que ha eliminado aquella, no hace sino preparar sus regresos salvajes⁹⁸.

Una prueba de la perenne fuerza del mito se ve en la política, que, como dice Ganne, no conseguimos realmente desacralizar, tampoco en los programas políticos inspirados en el secularismo o el ateísmo⁹⁹. La actividad política se hace acompañar de ritos y creencias sobre la salvación, por lo que se cae fácilmente en el fanatismo partidista. En verdad, “no es posible un más allá del pensamiento mítico para la razón humana”¹⁰⁰.

Por lo que respecta a la fe cristiana, hay que tener en cuenta que propiamente la Palabra de Dios no produce una desmitización, “sino un estallido y una refundición del mito, de la que la Biblia, desde sus primeras páginas, nos ofrece como el paradigma”¹⁰¹. La rectificación de los mitos en la Palabra es necesaria, pues todos los mitos sufren confusiones que son efectos de la caída en el pecado. En general, “la creación es confundida con una caída divina, la dispersión de lo divino en los dioses. Y entonces la salvación no podrá aparecer sino como una reabsorción en una divinidad indistinta”¹⁰². De esta confusión viene el carácter cíclico común a todos los mitos, en los que

no se da el *éphapax*, el “de una vez por todas” de una resurrección en la que el ser mortal pasa a la inmortalidad, sino el eterno retorno de una muerte seguida de un renacer, pero que no será sino recomienzo de la vida mortal... Por la irrupción de la Palabra de Dios en Israel esta visión se impondrá sobre la visión esencialmente cíclica de los mitos antiguos¹⁰³.

Entonces la memoria, como nos enseña particularmente el Deuteronomio, en cuanto recuerdo profundo del Éxodo¹⁰⁴, pierde su carácter inconsciente de fatalidad inevitable y repetitiva, custodia selectivamente los dones de Dios

en la medida en que la conciencia llega a ocuparse de todo este inconsciente o preconscious, ella alcanza la posibilidad de una libertad efectiva, verdaderamente creadora... Se puede decir que la memoria, partiendo siempre de la toba primitiva del mito, emerge de ella misma

⁹⁸ L. BOUYER, *Le Fils éternel*, Ed. du Cerf, Paris 1974, 73.

⁹⁹ “La *política*... casi siempre ha sucumbido a la tentación pagana de “sacralizarse” (P. GANNE, *La creación*, 99). “El *ateo clerical*, mediatizado por el Estado ateo, no es ateo por su conciencia: el Estado sustituye su conciencia... El Estado ateo funciona como una confesión religiosa” (P. GANNE, *Le pauvre et le prophète*, Éditions Anne Sigier, Québec 2003, 122).

¹⁰⁰ L. BOUYER, *Le Fils éternel*, 75.

¹⁰¹ *Ibid.*, 76.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, 77

¹⁰⁴ “¿Por qué digo memoria deuteronomica? Porque es muy importante recordar. Ese mensaje del Deuteronomio: “Recuerda Israel, recuerda”... Esa memoria de las raíces. Y esto nos hace crecer” (Papa Francisco, Discurso del 11 de diciembre de 2021).

en la sabiduría, es decir, en un inventario crítico y un desarrollo deliberado de sus riquezas¹⁰⁵.

4.3. *La certeza del Amor divino y la libertad originaria del hombre*

Pero no basta la crítica que ayuda a liberar el inconsciente de presupuestos o prejuicios contrarios a la fe cristiana. Es necesario arraigar en él, en primer lugar, la certeza del amor absoluto.

Evocando el despertarse de la conciencia en un niño, un proceso en el que la espontaneidad de este tiene que encontrarse muy pronto con que hay cosas que están prohibidas, se puede ver que cuando el niño toma sobre sí la prohibición como algo bueno, la espontaneidad llega ser libertad. No resulta fácil, el niño pasa por el llanto, el berrinche, la tentación de la hipocresía... “El niño no puede asumir la confrontación con la prohibición solo si tiene la *certeza visceral de que es amado*... Necesita también *la certeza de ser amado por seres que se aman*... *La revelación cristiana sigue la misma lógica profunda*”¹⁰⁶.

El Evangelio se puede concentrar en la palabra de que “Dios es amor” (1 Jn 4, 8), es decir la actualidad de un amor indeclinable, inmemorial, incondicional. “Esta es la certeza evangélica. Dios es el Creador, no solamente en el pasado sino también en el presente y en el futuro”¹⁰⁷. Si en la cultura moderna planea la oscuridad sobre el amor que nos ha creado, no puede evitarse la profunda impresión, aunque no se confiese y se oculte en una religiosidad temerosa, de que Dios es el enemigo de la libertad. También entre cristianos, pues “si la fe no es educadora de la libertad se proyectan fantasmas sobre Dios. Y estos fantasmas se vuelven monstruosamente invasivos, nuestro inconsciente lo empeora añadiendo un poder terrible”¹⁰⁸. La consecuencia es que el deseo de ser libre es un deseo de esclavos que no han empezado a existir en la libertad sino en el miedo al propio ser. “Si la humanidad no se sabe amada, no asumirá la voluntad de ser libre”¹⁰⁹. Porque solo el amor antecedente, anterior al amor del hombre, nos libera, nos entrega a nuestro propio ser, con la tarea de afirmarlo libremente.

Evangelizar el inconsciente sería poner esta certeza del amor primero en la percepción inconsciente de uno mismo. Ahí debe resonar el Evangelio de Jesucristo:

Cristo nos dice: “Ten el coraje de ser tú mismo, incluso si los que te rodean no dicen lo mismo que tú. Di aquello que crees”. Quizá la pereza hace que uno no se entusiasme con esta actitud, pero es posible con la ayuda de Dios. Conociendo el amor de Dios manifestado, sabemos que Él nos dará su don para enfrentar el conformismo y entonces podremos

¹⁰⁵ L. BOUYER, *Le Fils éternel*, 78.

¹⁰⁶ P. GANNE, *Notre raison...*, 280-281.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 282.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 289.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 282.

asumir este enfrentamiento. En el Evangelio Jesús no se dice nunca: “Te he curado”, sino “tu fe te ha salvado”¹¹⁰.

Así se hace posible una experiencia personal acerca del Dios de la Escritura, del Padre de nuestro Señor Jesucristo, que

no tiene nada de paternalista. Él no libera al hombre, *Él hace que él mismo se libere...* Es necesario descubrir en una experiencia personal que *Dios es libertad...* Llamados a la libertad, dice San Pablo (Gal 5, 13). Esta no es el permiso de hacer esto o aquello, lo que yo quiero. No, es una génesis constante que me obligar a salir tranquilamente de los condicionamientos, de modo que yo responda por mí mismo. Lo cual no significa que lo haga *solo*. Cuando yo llego a ser yo mismo, es *en una relación con el otro*, como en todo amor¹¹¹.

En efecto, el don del Espíritu Santo es el don de la libertad para el amor. Pero si Jesucristo no dejó a sus discípulos instrucciones sobre lo que debían hacer después de su ascensión, sino solo que esperaran al Espíritu Santo, tampoco el Espíritu “os dirá lo que debéis hacer, sino que os hará capaces de encontrar por vosotros mismos lo que debéis hacer”¹¹².

La libertad más radical, como podemos ver, no es la libertad de elegir entre opciones, sino el sí a mí mismo como don de Otro. Esta libertad que está en el don primero del Creador al hombre, capacita para la libertad de elección con plena responsabilidad personal con Dios que no es ya la responsabilidad de un esclavo: “Con Dios no hay responsabilidad sino en el amor... Una respuesta que no se hace en el amor es un disfraz de esclavitud”¹¹³.

Esta es la tarea del cristiano para él mismo y para los demás. En la Iglesia debe reinar este clima del amor que hace libres a los hombres.

La Iglesia está hecha de hombre libres y para hacer la educación de la libertad en la fe, de la responsabilidad en el amor, esto supone una concepción de Dios muy original que nosotros traducimos en nuestro lenguaje humano, con sus límites, por la *Trinidad*. Si Dios fuese, como dice Chateaubriand, “el Gran Solitario de los mundos”, no sería este amor sin el cual el hombre no puede vivir. *La relación de amor existe en Dios infinitamente*. Un gran teólogo ortodoxo ruso, Paul Florensky, decía... que *la humanidad tendrá que escoger entre la Tri-Unidad y la locura*¹¹⁴.

¹¹⁰ *Ibid.*, 288.

¹¹¹ *Ibid.*, 290.

¹¹² *Ibid.*, 292.

¹¹³ *Ibid.*, 291-292.

¹¹⁴ *Ibid.*, 293, citando la conclusión de P. FLORENSKY, *La Columna y el Fundamento de la Verdad*.

Solo el amor divino como origen y fin del hombre permite la plena aceptación de uno mismo. Joseph Ratzinger advierte que el egoísmo impide la verdadera aceptación de sí mismo, y que “uno de los errores más peligrosos de los pedagogos y moralistas cristianos es que a menudo confunden estas dos cosas y, al rechazar la afirmación de sí, no hacen sino fortalecer más profundamente el egoísmo como venganza por la negación del sí mismo”¹¹⁵. En realidad, añade, el hombre no puede conseguir solo la aceptación de sí mismo, sino que “su yo le resulta aceptable solo porque previamente ha sido aceptado por otro. Solo puede amarse a sí mismo cuando antes ha sido amado por otro... El contenido del evangelio cristiano dice: para Dios, el hombre es tan importante que ha llegado a padecer por él”¹¹⁶.

4.4. La cuestión del pecado

La evangelización del inconsciente tiene también como tarea principalísima, actuando siempre desde la conciencia cristiana, el “conocimiento interno”, en el sentido de los *Ejercicios* de San Ignacio de Loyola, de lo que es pecado. “No es fácil de encontrar, de poner en claro, de alcanzar esta luz central, esta luz axial del Evangelio, la única que nos hace conocer qué es el pecado”¹¹⁷. En efecto, el *Credo* nos hace confesar que la cuestión del pecado se encuentra en el centro de la fe, pero no como un objeto de fe por sí mismo: Creo en el perdón de los pecados, significa “yo no creo en el pecado, sino en la remisión de los pecados, en la liberación de los pecados. Esto es lo que es objeto de fe,... *el perdón de Dios*”¹¹⁸.

El pecado no se conoce cristianamente sino desde la redención de Cristo así como solo desde la redención universal de Cristo se conoce la realidad del pecado original, según muestra la doctrina católica sobre la caída de Adán, que no surge solo del relato de Gen 3, sino también las enseñanzas del Nuevo Testamento sobre la salvación en Cristo. Y la redención universal implica la solidaridad de todos los hombres en el pecado: “El pecado original quiere decir que mi libertad nace en una solidaridad del pecado que se extiende a la humanidad entera sin ninguna responsabilidad por mi parte... Entre los hombres se da la toma de conciencia profunda de... la dimensión colectiva del pecado”¹¹⁹.

Esta conciencia profunda de los hombres de no ser como deberíamos ser, produce en el inconsciente tendencias destructivas que deben ser evangelizadas. Característica de esta necesidad es la infructuosidad del remordimiento comparada con la fecundidad del arrepentimiento, como se puede ver a nivel fenomenológico. Con el remordimiento se alerta la conciencia moral por un valor herido, pero por sí mismo es ineficaz y puede ser más bien dañino y hasta patológico. Es muy distinto del arrepentimiento por el que uno

¹¹⁵ J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985, 91.

¹¹⁶ *Ibid.*, 92-93.

¹¹⁷ P. GANNE, *La route vers la vie. Pêché, pardon et communion des saints*, Éditions Anne Sigier, Québec 2006, 9.

¹¹⁸ *Ibid.*, 48.

¹¹⁹ *Ibid.*, 25.

entra en sí mismo mediante una apertura del alma hacia la verdad más profunda de lo que uno es ante una presencia clara o velada ante la que uno se juzga y recibe de ella el perdón¹²⁰, como ocurre en el arrepentimiento que se nos pide a los cristianos.

Si la conciencia no ha sido cristianamente formada respecto del pecado, y la idea del pecado es simplemente la de una transgresión de la ley que merece un castigo, la conciencia se ha formado como conciencia del deber sin su fundamento, que es la conciencia del don. La conciencia queda aislada con sus deberes. Entonces el inconsciente no podrá evitar el miedo y rechazo de uno mismo proyectados, siempre en modo inconsciente, sobre Dios.

En la Escritura se nos enseña a mirar la ley de Dios como protección de la Alianza con Dios, de modo que el sentido del pecado depende completamente de reconocerlo dentro del espacio de gracia que es la Alianza:

Israel, al que se dirige la gracia, recibe por medio de ella acceso, espacio y derecho de asentamiento en Dios. La gracia tiene que significar, antes que nada, no tanto que Dios concede a la creatura desde la lejanía del cielo una nueva “cualidad”, sino que Él, inclinándose a la tierra, eleva al hombre a sí y, más allá de todas sus cualidades y posibilidades le concede espacio, mediante un “rpto”, en el ámbito propio de Dios¹²¹.

Los mandamientos son la protección de esta relación santa de Alianza, que crea el pueblo al mismo tiempo que lo une a Dios. Por eso el pecado no es solo transgresión de la ley. “En la tradición judeo-cristiana el pecado está siempre vinculado a la libertad del hombre de cara a la libertad de Dios... El pecado no se puede encontrar sino en esta relación de persona a persona, de libertad a libertad... Estas relaciones se llaman Alianza”¹²². Y Alianza significa que Dios habla, propone, se entrega, por su propia iniciativa y es entonces posible un diálogo. “En efecto, Dios da sus palabras, pues Cristo es Palabra de Dios... En la Alianza, Dios propone al hombre compartir su vida íntima... su vida personal”¹²³.

Solo desde la realidad y la teología de la Alianza se concibe bíblicamente el pecado, como infidelidad, como un negarse a la disposición del amor divino. Es la lesión de una amistad, por eso en los profetas, que hablan de la Alianza como amor conyugal, el pecado se presenta como adulterio.

El inmediato Yo-tú entre Dios e Israel justifica la idea de los celos de Dios. Todo depende por el momento de la concreción y consecuente exclusividad del amor; cualquier búsqueda de otras posibilidades religiosas hay que evaluarla como ruptura de la Alianza o adulterio... Toda imagen de Yhwh está prohibida, sería falsificar el Yo puro de Dios, apartar el corazón de Él. La Alianza abre para Israel, si permanece fiel, un espacio de amplitud y

¹²⁰ Cf. R. SIMON, *Moral*, Ed. Herder, Barcelona 1981, 15-29.

¹²¹ H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit III II 1. Alter Bund*, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1989², 138.

¹²² P. GANNE, *La route vers la vie*, 11.

¹²³ *Ibid.*, 12.

libertad en Dios; si busca lateralmente otra libertad de propia invención, se enredará en las más pesadas servidumbres¹²⁴.

Pero el Nuevo Testamento cambia la perspectiva, o mejor, transforma la perspectiva del Antiguo, pues la fe en la redención de Cristo nos hace creer que la humanidad es una humanidad perdonada: “Nuestra humanidad, en el pasado, el presente y el futuro es una humanidad perdonada, está sumergida en el perdón de Dios como los peces en el agua”¹²⁵, de modo que el perdón de Dios precede a cada hombre, y cada uno debe llegar a saberlo. Y así, “en el perdón del pecado, una toma de conciencia no en primer lugar del pecado sino del perdón de Dios, es algo normal y sano”¹²⁶.

Precisamente el encuentro con la lógica de Dios, lógica de amor que perdona, es lo que hace posible la confesión de los pecados por parte de los cristianos. “La confesión es el gran paso para tomar conciencia del pecado. Significa decir: “sí, Padre, es verdad, yo lo he hecho y no me disculparé con cargo a otro”. ... Esto prueba que la libertad no está en un mundo pequeño cerrado sobre sí mismo, sino que, justamente, está abierto a un mundo universal. Y el rechazo del amor es precisamente universal”¹²⁷. Es decir, confesar los propios pecados significa admitir nuestra participación en lo que la Escritura llama “el pecado del mundo” (Jn 1, 29), o simplemente “el mundo” (1 Jn 5, 19). De modo que se integran la perspectiva personal del pecado y la perspectiva colectiva, las dos ampliamente testimoniadas en la Escritura:

En la primera perspectiva decimos que *el pecado está en nosotros*, pero la segunda manifiesta que *nosotros estamos en el pecado*... Cuando Cristo dice: “Yo he vencido al mundo”, ¿de qué mundo habla? Del mundo del pecado que nos rodea y nos sumerge... El pecado es una servidumbre, una condición de servidumbre y esta esclavitud es universal. En otras palabras, el pecado engloba a la raza humana¹²⁸.

En la confesión se reconoce el pecado personal como participación en el pecado del mundo. Nace del don de Dios que libera la libertad del hombre para que encuentre el amor primero y vuelva a empezar. “Hay que caer en la cuenta de que en el mundo de Cristo, en la verdad del hombre, la libertad es el signo de una vocación total a un renacimiento, como dice expresamente el Evangelio”¹²⁹. Y en este renacer se pasa de la solidaridad en el pecado “a la solidaridad de la libertad, la comunión de los santos”¹³⁰.

Como se ve, la evangelización del inconsciente no puede valerse de la minimización del pecado, sino solo de la fe viva en el perdón de Dios, en el sacrificio

¹²⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit III II I. Alter Bund*, 146.

¹²⁵ P. GANNE, *La route vers la vie*, 53.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*, 19.23.

¹²⁸ *Ibid.*, 19.

¹²⁹ *Ibid.*, 33.

¹³⁰ *Ibid.*, 32.

redentor del Hijo de Dios. San Juan lo expresa muy claramente en su Primera Carta: “Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es él para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia... Hijos míos, os escribo esto para que no pequéis, pero si alguno peca, tenemos a uno que abogue ante el Padre: a Jesucristo, el Justo. Él es víctima de propiciación por nuestros pecados, no solo por los nuestros, sino también por los del mundo entero” (1 Jn 1, 8-9.2, 1-2).

Se ha de entender aquí la confesión no solo como sacramento, sino como “actitud de confesión”, según la expresión acuñada por Adrienne von Speyr¹³¹, y que significa la continua apertura del corazón a la mirada de Dios. En esta actitud se reconoce el pecado personal, pero también la participación incalculable en el pecado del mundo. El mensaje de la Biblia no esconde la terrible realidad del pecado, pero la presenta siempre a la luz del juicio de Dios, finalmente a la luz de la cruz redentora. Por eso no hace falta, más aún es imposible, una ponderación exacta de los propios pecados, por lo que el examen de conciencia llega hasta un punto limitado que, sin embargo, reconoce lo mucho se pierde vista:

Nadie puede exagerar el conocimiento de los propios pecados, este seguirá siendo más grande siempre que su conocimiento, el cual es un fruto del Espíritu, pero que está hasta tal punto en la gracia que la gracia siempre evita y oculta ciertas cosas. El pecado ata al hombre en primer lugar consigo mismo, luego con ese pecado que él mismo ha cometido con conciencia, luego con su pecado inconsciente, olvidado y reprimido, y finalmente con la inclinación a todos los pecados en general, de modo que finalmente el pecado es una especie de realidad no delimitada, en la que... se une todo lo que aleja al hombre de Dios. Así que, en el conocimiento de su pecado, el hombre se quedará siempre detrás de la realidad... Y la obra de la gracia de Dios no se cumplirá en el pecador que él conoce sino en aquel que ya no conoce, que está radicado mucho más firmemente en el mal total de lo que él sospecha... Él da las gracias por todo, pero no puede saber por cuánto da gracias... Él refiere el esfuerzo de Dios, la pasión del Señor, a los pecados que él piensa conocer y olvida que Dios debe perdonarle mucho más de lo que él sabe... En la confesión el pecador debería ser consciente al menos oscuramente de este más, aun cuando no sea capaz de formularlo¹³².

¹³¹ Cf. la exposición de H. U. VON BALTHASAR, *Adrienne von Speyr y el sacramento de la confesión*, Saint John Publications, 2022. Edición electrónica en <https://doi.org/10.56154/qt> (consultada el 17 de diciembre de 2025) 5-6.11-13.

¹³² A. VON SPEYR, *Die katholischen Briefen I*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961, 199-200. La proclamación de San Gregorio de Narek, monje poeta armenio del siglo X, como Doctor de la Iglesia, pone de nuevo en nuestra conciencia de fe el ámbito penitencial de la vida cristiana, pues su obra principal se refiere precisamente a la oración que pide perdón a Dios como plena certeza de fe y esperanza. Cf. BOGHOS LEVON ZEKIYAN, *La spiritualità armena. Il libro della lamentazione di Gregorio di Narek*, Edizioni Studium, Roma 1999.

4.5. *Pathos bíblico*

Un gran recurso de la evangelización del inconsciente tiene que ser la apertura de la sensibilidad humana a sentir con la Escritura. En el Antiguo Testamento, los Salmos expresan particularmente la autocomprensión del hombre que está en Alianza con Dios en el Antiguo Testamento. Explica Hans Urs von Balthasar:

La alabanza ocupa en ellos en primer lugar. Es glorioso que exista Dios. En ello reside la alegría cumplida. Israel celebra alegremente con tambores y címbalos, y exhorta a toda la creación, montañas e islas, a batir palmas... El que la alabanza del salmista sea al mismo tiempo expresión de completa reverencia, no necesita ninguna prueba... El que alabanza y reverencia están al servicio de Dios y que en ello reside su rasgo distintivo, apenas tiene que ser mencionado y es algo obvio: “servid al Señor con temor”, “servid al Señor con alegría”, “todos los pueblos le sirvan”¹³³.

Balthasar explica así el origen del texto del Principio y Fundamento de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola. Subrayamos aquí el carácter de obviedad de este modo de sentir, no como resultado de una reflexión religiosa, sino de los hechos de la Alianza en la que vive el creyente israelita.

Por su parte, Pierre Ganne recurre con preferencia a los profetas de la Biblia, a su imaginación y su modo de sentir, como alimento de las actitudes de fe, también por lo que respecta a una sensibilidad muy viva. “Los profetas eran *hombres* cuya densidad humana alcanza proporciones excepcionales... Para ellos, la conciencia no era un ideal vago, sino algo urgente y presente”¹³⁴. En este sentido hay que preguntarse porqué los profetas se expresan “en un lenguaje poético, como también con frecuencia el resto de la Biblia”¹³⁵. Las imágenes poéticas son creativas: “El enfoque creativo del poeta abraza la dialéctica de la alegría. El poeta es un creador de alegría”¹³⁶. En una página tomada de Georges Auzou¹³⁷, describe el *pathos* profético en contraste con la insensibilidad presuntamente científica de algunos estudios exegéticos:

El cántico de Débora después de una batalla es un “canto “salvaje”, “feroz”, dice Auzou, y hay que escuchar el poema, como todo poema, “con toda la propia persona... “Un libro de estudio tiene sus peligros. El de la miopía... el de descomposición analítica, que corre el riesgo de ser con frecuencia una masacre, el riesgo del marchitarse y secarse, el de enfriamiento y la alteración de los seres vivos que se estudian, arrancados de su terreno y de su aire natales, inmovilizados en una mesa con una luz

¹³³ H. U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1986, 17-18.

¹³⁴ P. GANNE, *Qu'avez-vous fait des prophètes?* Désclée de Brouwer, Paris 2014, 7.

¹³⁵ *Ibid.*, 113.

¹³⁶ P. CLAUDEL, cit. en *Ibid.*, 113 n. 16.

¹³⁷ G. AUZOU, *La force de l'Esprit. Étude du livre des Juges*, Ed. L'orante, Paris 1966.

artificial. Los paisajes, las flores, los animales, un perfume, una tormenta, el agua que corre, la luna en el misterio de la noche, el sueño de un niño, una voz amiga, un rostro de mujer, ¿se los puede estudiar metódicamente disertando profesoralmente? La ciencia describe el fenómeno de la circulación de la sangre; pero ser sorprendido y conmovido por las pulsaciones de un corazón... es algo muy distinto. La vida escapa a los instrumentos de análisis, y la belleza no se entrega sino a una determinada acogida, cuyo secreto no lo posee la erudición sola. Así la gracia y la fuerza de un poema. Se está entonces “*en las regiones más vibrantes y las más nobles de la sensibilidad*”... Este nivel de lectura es esencial... Hay aquí una cuestión de cultura indispensable si se quiere llegar a la palabra de Dios... Se escucha con todo el ser propio. Si no, no se escucha”¹³⁸.

Pero para sentir la alegría de Dios “es necesario pasar por el desierto de nuestra libertad”¹³⁹, es decir, por la osadía de ser cada uno lo que la palabra de Dios le hace ser cuando se la escucha con una atención que es “el inicio de la donación de sí mismo”¹⁴⁰. A nuestro teólogo esto le parece urgente: “se habla hoy con frecuencia de “descristianización”, pero yo creo que se podría hablar mejor de “desprofetización”¹⁴¹. Si es verdad que el Antiguo Testamento se ha constituido al final del período de la profecía clásica, entonces los profetas nos transmiten su modo de ver el mundo en el plan de Dios, en la historia de Dios con los hombres, que atraviesa por todo tipo de crímenes e infidelidades, por todas las situaciones contrarias a la voluntad salvífica de Dios, sin que decline el propósito divino. “Nos aportan una lección de realismo, pues uno de los flagelos de la vida religiosa es el idealismo y el irrealismo que la acompañan”¹⁴². Pero, además, la unidad de la Escritura nos muestra que los profetas han vivido del espíritu de Cristo que el Espíritu Santo anticipa en ellos, pues “habló por los profetas”. Y Él mismo transmite la mente de Cristo (1 Cor 2, 16), su modo de sentir (Fil 2, 5), a los cristianos.

Por eso no basta leer a los profetas, sino nutrirse de ellos. “No se lee la Biblia, decía Claudel, se habita en ella”¹⁴³.

5. Dones del Espíritu Santo

El *pathos* de los profetas es el de la libertad que da la obediencia a Dios, pues la libertad para entregarse no puede venir sino de Dios mismo. Recurre el teólogo jesuita a la tradición teológica acerca de los dones del Espíritu Santo. En primer lugar, como la

¹³⁸ P. GANNE, *Qu'avez-vous fait des prophètes?* 118-119.

¹³⁹ *Ibid.*, 119.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 120.

¹⁴¹ *Ibid.*, 11.

¹⁴² *Ibid.*, 9.

¹⁴³ *Ibid.*, 12.

ayuda siempre oportuna para que nuestros problemas reales, que tanto nos ocupan, no ocupen todo el corazón. En efecto, el cristiano sabe que los problemas

son periféricos respecto de la vida verdadera. Los dones del Espíritu Santo nos liberan de todos estos problemas. Es necesario encontrar la espontaneidad del niño, la soltura del instinto espiritual ... Santo Tomás habla del “instinto del Espíritu Santo”, el instinto que no hace ningún retorno a sí mismo¹⁴⁴.

Precisamente este “instinto del Espíritu Santo” se refiere según Santo Tomás al efecto que producen en el cristiano los siete dones del Espíritu Santo: “el don, en cuanto distinto de la virtud infusa, puede definirse como aquello que es dado por Dios en orden a la moción divina, es decir, aquello que hace al hombre secundar bien los instintos divinos”¹⁴⁵. En efecto, “como las facultades apetitivas pueden ser movidas por el imperio de la razón, así todas las facultades humanas pueden ser movidas por el instinto de Dios, como por una potencia superior”¹⁴⁶. Todas las facultades humanas, es decir, las espirituales de la inteligencia y la voluntad, y las sensibles del apetito irascible y del apetito concupiscible. Pues, si de los dones del Espíritu cuatro se refieren a la razón (dones de sabiduría, entendimiento, ciencia y consejo), y uno de ellos se refiere al apetito espiritual o voluntad (don de piedad), el don de fortaleza se refiere al apetito irascible y el don de temor de Dios al concupiscible¹⁴⁷.

Como vemos, esta tradición teológica no entiende el mundo de la gracia como una esfera espiritual elevada por encima de las necesidades vitales, corporales y afectivas del hombre, sino, en palabras de San Buenaventura, como una “dignativa condescendencia y condescendiente dignación de la Majestad eterna”¹⁴⁸, por la que la gracia santificante se prolonga en virtudes infusas y en dones del Espíritu Santo, que alcanza todo el ser del hombre. Y, en paralelo con el instinto divino del Angélico, el Doctor Seráfico prefiere describir los dones del Espíritu Santo como “agilidad” infundida por Dios en las potencias humanas: “La gracia que nos hace gratos se ramifica en hábitos de virtudes, a las cuales toca rectificar el alma; en hábitos de dones, cuyo fin es hacerla ágil”¹⁴⁹.

La teología de San Buenaventura es especialmente creativa en la exposición de esta lluvia de dones divinos, pues los dones son descritos desde distintos puntos de vista. El principio es siempre la gracia como *deiformidad*, es decir, comunicación de la forma

¹⁴⁴ P. GANNE, *Le don de l'Esprit*, 26-27.

¹⁴⁵ STO. TOMÁS, *Suma teológica* I II, q. 68, a. 1 ad 3.

¹⁴⁶ *Ibid.*, a. 4.

¹⁴⁷ *Ibid.* Sin duda hay en estas explicaciones un cierto concordismo para hacer cuadrar las potencias espirituales y sensibles del alma con las siete virtudes (tres teologales y cuatro cardinales) y los siete dones, tomados estos de Is 11, 2-3 Vulg, y de la descripción del Nuevo Testamento de la acción del Espíritu Santo en los cristianos. Pero el *argumentum ex convenientia*, en la medida en que la proporcionalidad teológica lo avala en la analogía de la fe, tiene su lugar en la teología.

¹⁴⁸ SAN BUENAVENTURA, *Breviloquio*, en *Obras I*, BAC, Madrid 1945, 377.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 393.

de Dios, que asume al hombre entero: “Quien goza de Dios posee a Dios, de ahí que, juntamente con la gracia, que con su deformidad nos hace aptos para la fruición de Dios, se nos da también el don increado, que es el Espíritu Santo, al cual quien lo posee posee a Dios”¹⁵⁰. Y entonces se despliegan los siete dones con una vitalidad incontenible descrita según siete puntos de vista, por lo que casi parecen ser cuarenta y nueve los dones. Se requieren los siete dones

para repeler ágilmente los tropiezos derivados de las torceduras de los vicios... Para hacer ágiles las facultades naturales... Para facilitar la función de las siete virtudes... En cuarto lugar, para hacernos prontos a padecer en conformidad con Cristo... En quinto lugar, para agilizarnos en el obrar... En sexto lugar, para hacernos más expeditos en el contemplar... En séptimo lugar, para facilitar la acción y la contemplación¹⁵¹.

En cada uno de estos ámbitos de la acción de la gracia son tocados los apetitos sensibles con su don correspondiente del Espíritu.

También la tradición litúrgica nos enseña a encomendar los sentidos a la acción del Espíritu Santo: “Accende lumen sensibus” (himno *Veni Creator Spiritus*)... “Os, lingua, sensus vigor, confessionem personent” (himno de tercia)... “In labore requies, in aestu temperies, in fletu solatium” (secuencia de Pentecostés). Se diría que no habría que interpretar la antigua división tripartita del hombre en cuerpo, alma y espíritu, según una ascensión que se aleja del cuerpo hacia el espíritu sin que al mismo tiempo se considere el descenso desde lo espiritual hacia el cuerpo.

Igualmente, Pierre Ganne encuentra en la celebración litúrgica perseverante un recurso por excelencia para la evangelización del inconsciente, solo pide que en ella la celebración de la salvación como don actual no se vea ahogada por las explicaciones que la convierten en una idea, como solemos hacerlo en Occidente. Habría que aprender de la praxis litúrgica del Oriente cristiano, nos dice recordando sus participaciones en esta liturgia:

Pienso con frecuencia que, en las grandes tradiciones de la oración cristiana, de la liturgia, sin pretenderlo, nuestros padres han encontrado el medio de evangelizar el inconsciente sin acumular explicaciones, sin haberse dejado llevar por ese proceso canceroso de las explicaciones indefinidas que responden, según se dice, a los problemas... He visto a estas personas vivir de manera extraordinaria la experiencia trinitaria¹⁵².

El Espíritu de Dios, uniéndose al espíritu humano, termina haciendo templo suyo el cuerpo del hombre: “¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y que habéis recibido de Dios? Así que no os pertenecéis; ¡habéis sido comprados a buen precio! Usad, pues, vuestro cuerpo para honrar a Dios”

¹⁵⁰ *Ibid.*, 379.

¹⁵¹ *Ibid.*, 399-401.

¹⁵² P. GANNE, *Notre raison...*, 30.

(1 Cor 6, 19). Siendo el Espíritu Santo el amor del Padre y el Hijo, su inhabitación del cuerpo del cristiano conlleva la renovación continua del amor al Dios trinitario en su amor a los hombres. Por eso, cada hombre, desde su condición corporal y espiritual con todas sus transiciones, puede confiar en este toque creador del Espíritu, que da sentido siempre actual a todo lo humano, el sentido del amor trinitario.

Como insiste Pierre Ganne, recordando con frecuencia la palabra de San Pablo: “el que está en Cristo, es una nueva creación” (2 Cor 5, 17): la fuerza de la fe es la de una creación de la nada. Para ello es necesario dejarse llevar con toda la dotación natural y sobrenatural que constituye al hombre, por esta fuerza al seno de Dios, Trinidad divina:

Hay en nosotros una cierta raíz que se hunde en las profundidades de la Trinidad. Somos esos seres complejos que existen en niveles sucesivos, en un nivel animal y biológico, en un nivel intelectual y humano y en un último nivel, el de los mismos abismos que son los de la vida de Dios y los de la Trinidad. Es por esto que tenemos derecho a afirmar que el cristianismo es un humanismo integral, es decir, que desarrolla al hombre en todos los niveles de su experiencia¹⁵³.

Pero ¿no se hace urgente, debido al contraste del pecado y sus consecuencias con esta inhabitación del Espíritu, el paradigma y la mediación mariana?

“Santo el vientre que le llevó,
Y santos los pechos que lo amamantaron,
Pero más santo aun el corazón real
Que en su pasión se desangró”¹⁵⁴

¹⁵³ J. DANÉLOU, *Mythes païens, mystère chrétien*, Fayard, Paris 1966, p. 103, cit. en H. DE LUBAC, “Tripartite Anthropology”, en *Theology in History*, Ignatius Press, San Francisco 1996, 200.

¹⁵⁴ J. H. NEWMAN, *Meditaciones y devociones*, EDIBESA, Madrid 2007, 201.

***ASPECTOS ÉTICOS EN EL TRATAMIENTO DE LOS AUTORES
DE ABUSOS Y DE LOS ACUSADOS DE ABUSO EN EL CONTEXTO
ECLESIAÍSTICO. REFLEXIONES SOBRE ALGUNAS CUESTIONES
QUE REQUIEREN ACLARACIÓN¹***

***ETHICAL CONSIDERATIONS IN THE TREATMENT OF PERPETRATORS
OF ABUSE AND THOSE ACCUSED OF ABUSE WITHIN THE CHURCH.
REFLECTIONS ON SOME ISSUES REQUIRING CLARIFICATION***

Peter Beer – Hans Zollner

Resumen: Dado el hecho de que durante mucho tiempo el modo en que la Iglesia afrontó los casos de abuso dentro de su ámbito de responsabilidad fue completamente insuficiente, descuidando de manera gravemente culpable los intereses y derechos de las víctimas, es comprensible que la cuestión sobre cómo tratar adecuadamente a los sospechosos y autores de abuso haya pasado a un segundo plano. Sin embargo, en este contexto surgen importantes cuestiones éticas que la Iglesia no puede eludir sin cargar con nueva culpa. Entre ellas se encuentran los temas de la justicia procesal, la determinación de una pena justa, la posibilidad de reinserción y acompañamiento, las circunstancias atenuantes y el contexto sistémico del abusador. Abordar estas cuestiones no puede hacerse ni a costa de las víctimas de abuso ni como un asunto a puerta cerrada que se gestione únicamente dentro de la Iglesia.

Abstract: Given that the Church's handling of abuse cases within its sphere of responsibility has long been completely inadequate and that the interests and rights of abuse victims have been criminally neglected, it is understandable that the question of how to deal appropriately with suspected abusers and perpetrators of abuse has been pushed into the background. Nevertheless, important ethical questions arise in this context, and for the Church to avoid addressing them would mean incurring new guilt. These questions concern, among other things, procedural justice, the imposition of fair penalties, the possibility of rehabilitation and support, mitigating circumstances, and the systemic positioning of the perpetrator. These issues must not be addressed at the expense of the victims of abuse or as a closed job within the Church.

Palabras clave: Iglesia, abuso, abusador, cuidado, ética

Key words: Church, abuse, perpetrators, care, ethics

Fecha de recepción: 23 abril de 2026

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

¹ Traducción del original italiano: PETER BEER – HANS ZOLLNER, “Aspetti etici nel trattamento degli autori di abusi e degli accusati di abuso nel contesto ecclesiastico: Riflessioni su alcune questioni che necessitano di chiarimenti”: *Studia Moralia* 63/2 (2025) 349-375. Traducido por Francisco Ramírez.

1. Indignación

La cuestión parece clara, al menos para la mayoría de la población: las personas que cometen abusos deben ser castigadas severamente, sobre todo si se trata de miembros de la Iglesia. Deben acabar en la cárcel, ser apartadas del ministerio, desaparecer para siempre y precipitarse en las profundidades del infierno. ¿No es acaso esto lo que nos enseñó Jesús cuando dijo: “Pero al que escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, más le vale que le cuelguen al cuello una de esas piedras de molino que mueven los asnos, y le hundan en lo profundo del mar?” (Mt 18,6). Cuánta depravación deben tener los miembros de la Iglesia para cometer abusos no solo contra niños pequeños u otras personas consideradas especialmente vulnerables, dañando así su vida futura con consecuencias a menudo permanentes, sino también en contra de lo que consideramos tan importante: lo que se pretende anunciar como Buena Nueva y enseñanza de Jesucristo, parece exhibirse al mismo tiempo como un trofeo, utilizado en beneficio propio para poder reclamar privilegios personales especiales. Este vínculo entre la pretensión clerical, por un lado, y la culpabilidad como autor de abusos, por otro, genera indignación², alimentada además por el apoyo que los superiores brindan a los autores de los abusos, quienes quedan protegidos de las consecuencias de sus actos³.

En una situación tan compleja resulta difícil, si no imposible, intentar evaluar, diferenciar y preguntarse qué es lo correcto o lo incorrecto, lo adecuado, lo excesivo o lo demasiado tolerante a la hora de tratar a los culpables. La moral como acción concreta orientada a los valores y la ética como reflexión sobre los valores que guían la acción, su justificación y su interdependencia mutua se enfrentan a una situación difícil. De inmediato parecen prevalecer el impulso y el deseo de venganza. Muchos han sufrido con demasiada frecuencia y durante demasiado tiempo, muy pocos han sido castigados, con muy poca frecuencia y de forma demasiado leve; por eso ¡aún hay mucho que reflexionar! Esta opinión o esta actitud no es infrecuente y no debe sorprender si se tiene en cuenta cómo algunos representantes de la Iglesia en puestos de liderazgo han transformado la moral y la ética para permitir que los culpables eludan el castigo. Sin verdadero arrepentimiento, expiación y penitencia,⁴ se ha pasado de una vaga indicación de los hechos con argumentos basados en la misericordia para alcanzar el perdón. Esto ha llevado no solo a una gestión inadecuada de los casos de abuso por parte de los responsables eclesiásticos (basta pensar en el simple traslado de los culpables de una parroquia a otra sin un verdadero enfrentamiento sobre lo ocurrido), sino también a

² Véase D. BOGNER, *Ihr macht uns die Kirche kaputt... doch wir lassen das nicht zu!*, Herde, Friburgo Friburgo 2019²; sobre el tema de la indignación en relación con el alejamiento de la Iglesia, véase, por ejemplo: <https://www1.wdr.de/archiv/missbrauch/kirchenaustritte104.html> (consulta: 14 de octubre de 2025); <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/nach-missbrauchsaellen-katholiken-treten-massenhaft-aus-der-kirche-aus-a-777407.html> (consulta: 14 de octubre de 2025); <https://www.drs.de/ansicht/artikel/sexueller-missbrauch-laesst-zahl-der-kirchenaustritte-in-die-hoehe-schnellen.html> (consulta: 14 de octubre de 2025); <https://www.katholisch.de/artikel/28867-missbrauchsskandal-und-austritte-ist-die-kirche-noch-zu-retten> (consulta: 14 de octubre de 2025).

³ A este respecto, resulta interesante T. GROSSBÖLTING, *Die Schuldigen Hirten. Geschichte des sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche*, Herder, Friburgo 2022.

⁴ Para ejemplos concretos, véase: M. WESTPFAHL, U. WASTL, M. PUSCH, N. GLADSTEIN, P. SCHENKE, *Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker sowie hauptamtliche Bedienstete im Bereich der Erzdiözese München und Freising von 1945 bis 2019*, 2022, en particular p. 473 y siguientes (disponible en <https://westpfahl-spilker.de/wp-content/uploads/2022/01/WSW-Gutachten-Erzdiocese-Muenchen-und-Freising-vom-20.-Januar-2022.pdf> (consulta: 14 de octubre de 2025)).

una “prohibición del diálogo y del debate” impuesta por la propia Iglesia y condenada por la opinión pública. Cualquier intento de sopesar y diferenciar la culpa de los autores, así como la forma de abordarla, no se entiende como una búsqueda de un comportamiento moralmente justificable y éticamente responsable, sino solo como una continuación de la anterior línea de conducta ambigua, destinada a minimizar, suavizar y encubrir.

Es muy probable que incluso un enfoque de naturaleza moral-teológica sobre el tema del tratamiento de los autores de abusos (eclesiásticos) se enfrente a este problema. Es posible que se deba al hecho de que la adición del término “teológico” insinúe un vínculo eclesiástico y, por tanto, una intención estratégico-táctica de posicionarse unilateralmente a favor de los autores. La desconfianza que aquí se trasluce no puede mitigarse simplemente afirmando lo contrario, ni mucho menos esperando que, según el principio de que “el tiempo cura todas las heridas”, la desconfianza desaparezca por sí sola. Para contrarrestar una desconfianza (que a menudo es demostrable), el único remedio es tratar de crear las condiciones que permitan un crecimiento gradual de la confianza.

2. Condiciones

En cuanto a la posibilidad de que la Iglesia y sus representantes puedan participar en un debate diferenciado sobre el tratamiento de los culpables, hay tres principios fundamentales que la Iglesia debe respetar antes, durante y después de dicho debate.

En primer lugar, la intensidad y el compromiso dedicados a abordar las cuestiones relativas al tratamiento de los responsables no deben, en ningún caso, superar el nivel que se aplica a las cuestiones relativas a la protección y la justicia para las víctimas de abusos. Este principio debe respetarse sobre todo porque, muchos años después de la revelación oficial de los casos de abuso, siguen sin resolverse numerosas cuestiones relativas al destino de las víctimas de abuso, como por ejemplo la cuestión de las indemnizaciones materiales en reconocimiento del daño sufrido, la participación activa de las víctimas de abuso en los procesos de elaboración del pasado, la comunicación abierta sobre lo ocurrido, etc.⁵

En segundo lugar, la contribución de la Iglesia a la gestión de los casos de abuso no debería ser un monólogo entre los representantes eclesiásticos. Se trata más bien de someter de manera crítica y constructiva con expertos externos⁶ a la Iglesia, o claramente independientes

⁵ Sobre la percepción pública y el debate en la prensa, véase: <https://www.deutschlandfunk.de/sexueller-missbrauch-schleppende-aufarbeitung-der-kirchen-100.html> (consulta: 14 de octubre de 2025); <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/katholische-kirche-versagt-bei-aufklaerung-gebt-den-missbrauchsoepfern-das-geld-a-7a0b6763-0002-0001-0000-000175912869> (consulta: 14 de octubre de 2025).

⁶ A este respecto, cabe destacar: *Gemeinsame Erklärung über verbindliche Kriterien und Standards für eine unabhängige Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in Deutschland, des Unabhängiger Beauftragter für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs und der Deutschen Bischofskonferenz* en particular los apartados 1.1 y 2.3 (disponible en https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_alt/presse_2020/2020-074a-Gemeinsame-Erklärung-UBSKM-Dt.-Bischofskonferenz.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)). En la misma línea se encuentra la petición presentada a la Comisión de Asuntos Sociales de Baviera por parte del Betroffenenbeirat de la Arquidiócesis de Múnich y Freising (disponible en https://www.betroffenenbeirat-muenchen.de/newsdetails?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=33&cHash=30cc1285159016119012d7681e125db3 (consulta: 14 de octubre de 2025)).

de ella, los argumentos, los puntos de vista y las propuestas de intervención identificados como significativos por la propia Iglesia⁷.

Por último: las aportaciones de la Iglesia al tratamiento de los responsables deberían someterse periódicamente a una “verificación de los hechos” independiente. Esto resultaría especialmente interesante, sobre todo a la hora de evaluar si las ideas presentadas se han traducido en propuestas concretas de actuación, cómo han sido estas, y en qué medida estas se han llevado a cabo efectivamente.

3. Trágico

Trágico: así es como se puede definir la situación. Debido al problema que acabamos de describir, en lo que respecta a la participación de la Iglesia, en el debate sobre la forma más adecuada de tratar a los autores de abusos procedentes de sus propias filas, se intenta adoptar un comportamiento especialmente responsable desde el punto de vista moral y ético. Sin embargo, normalmente esto se traduce en un comportamiento que, en esencia, va en dirección contraria a lo que se pretende lograr. Impulsados por la evidente obligación moral de ayudar a las víctimas de abusos a obtener justicia, cuando se trata con los culpables hay algunas preguntas que no se plantean,⁸ algunos pensamientos que no se tienen en cuenta y algunas perspectivas que no se consideran: tal es la consternación y el horror por el fracaso de la Iglesia en su conjunto ante las víctimas y el miedo a recaer en los viejos esquemas. El hecho de que las denuncias de las víctimas de abusos hayan sido deliberadamente ignoradas y silenciadas, que su dolor haya sido minimizado y su sufrimiento reprimido, no puede ser motivo para actuar de forma inmoral o carente de ética con respecto a los culpables.

4. Necesario

Si bien instintivamente podríamos sentir rechazo, la conciencia de que también los culpables tienen derechos y dignidad puede considerarse uno de los avances más significativos de la historia de la humanidad. Desde la perspectiva de la fe cristiana, el amor al enemigo y el perdón representan algunos de sus elementos constitutivos fundamentales. Se dice que todo ser humano está hecho a imagen y semejanza de Dios, y esto vale también para los agresores. Con sus acciones, el culpable puede ocultar, falsificar y oscurecer casi por completo esta imagen de Dios que hay en él, pero no puede perderla por completo. Esta premisa no carece de consecuencias ni en el discurso ético (jurídico) ni en la actuación moral hacia los culpables; al menos, hay

⁷ En relación con la cuestión de la autonomía, véase M. PUSCH, “Die Möglichkeiten und Grenzen kirchlicher Missbrauchsaufklärung. Ein erfahrungsbasiertes und kritisches (Zwischen) Resümee”, en: U. SCHATTNER-RIESER, W. REES, *Religion, Macht, Strukturen, Missbrauch*, Innsbruck University Press, Innsbruck 2024, 335-362.

⁸ El núcleo de la cuestión es la posibilidad de reinserción social para quienes ya han cumplido su condena. Para un análisis general, véase: H. CORNEL, C. GHANEM, G. KAWAMURA-REINDL, I.R. PRUIN, *Resozialisierung. Handbuch für Studium, Wissenschaft und Praxis*, Nomos, Baden-Baden 2023⁵; T. BARTSCH, E. HOVEN, B. LIMPERG, B. MAELICKE, T. MERCKLE, *Resozialisierung. Opferschutz, Restorative Justice. Grundlagen und Rahmenbedingungen*, Nomos, Baden-Baden 2023; B. MAELICKE, C. WEIN, *Resozialisierung und Systemischer Wandel*, Nomos, Baden-Baden 2020.

que preguntarse qué significa esto concretamente en la relación con los culpables, sin poner en absoluto en duda ni relativizar los derechos de las víctimas de abusos.

En realidad, uno podría tranquilizarse y sentirse exonerado de actuar, pues los delitos sexuales, como los delitos en general, son perseguidos y castigados por el sistema judicial secular y, por tanto, también la cuestión del trato a los culpables debería allí encontrar una respuesta adecuada. Pero no es tan sencillo. No existe una distinción clara entre la competencia del Estado y la responsabilidad de la Iglesia⁹ sobre la forma de abordar las cuestiones éticas relativas al trato a los culpables y actuar en consecuencia. Aclaremos este aspecto en los siguientes párrafos.

Por un lado, tenemos ejemplos que demuestran que el sistema jurídico y judicial estatal solo puede intervenir, con las medidas adecuadas, cuando la Iglesia denuncia los casos de abuso y transmite la información pertinente a las autoridades competentes en forma de denuncia; sin embargo, esta denuncia con frecuencia no ha existido, lo que ha impedido de hecho la intervención del Estado. Para gran sorpresa de la inmensa mayoría de las personas, se ha intentado defender esta inacción desde un punto de vista ético, ignorando por completo el punto de vista de las personas implicadas: la denuncia habría sido inaceptable porque habría dañado la imagen de la Iglesia ante la opinión pública, limitando así su capacidad de actuar, con consecuencias negativas para toda la sociedad.¹⁰ Otro pretexto que se utiliza a menudo es que el autor del delito no es en realidad una mala persona, ya que, en el fondo, “en lo demás” hace un buen trabajo, por lo que se perdería la contribución que ofrece a los demás.

Por su parte, la Iglesia reivindica el derecho a castigar los casos de abuso o las violaciones del derecho eclesiástico de forma más o menos independiente y/o complementaria a la legislación estatal. Desde esta perspectiva, las medidas estatales por sí solas no bastan, mientras que los procedimientos¹¹ y las medidas previstas por el derecho eclesiástico plantean inevitablemente cuestiones éticas. A menudo, se trata de cuestiones relacionadas con la transparencia de dichos procedimientos, los criterios de determinación de la pena, la independencia de los jueces, etc.

Independientemente de si se trata de un procedimiento eclesiástico o estatal contra un autor de abusos, se plantea además la cuestión de la ubicación del autor en el sistema¹². Su acto

⁹ Véase al respecto: K. MERTES, *Das Verhältnis von kirchlichem und weltlichem Strafrecht. Eine Bestandsaufnahme*, 2022, Konrad Adenauer Stiftung, Analysen und Argumente, n.º 478; disponible en <https://www.kas.de/documents/252038/16166715/Das+Verh%C3%A4ltnis+von+kirchlichem+und+weltlichem+Staatsrecht.pdf/ad1ef3a6-00ac-ffb6-843a-56d423d24078> (consulta: 14 de octubre de 2025).

¹⁰ Para una perspectiva histórica sobre el tema, véase: G. ALX, *Wie konnte das geschehen? Deutschland 1933 bis 1945*, S. Fischer, Frankfurt am Main 2025, 199-214.

¹¹ En cuanto al procedimiento en sí, véase: DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE (2022), *Vademecum zu einigen Fragen in den Verfahren zur Behandlung von Fällen sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker* (consultable en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_ge.html (consulta: 14 de octubre de 2025).

¹² Para más información, véanse los informes de investigación específicos sobre los abusos en los ámbitos de competencia correspondientes, como por ejemplo: H. DRESSING, ET AL. (2018), *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* (MHG Studie) (disponible en https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Dossiers_alt/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025); ROYAL COMMISSION INTO INSTITUTIONAL RESPONSES TO CHILD SEXUAL ABUSE (2017), *Final Report*, Volume 16, Religious institutions, Book 2, disponible en https://www.childabuseroyalcommission.gov.au/sites/default/files/final_report_-_volume_16_religious_institutions_book_2.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025); UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS (2004), *The Nature and Scope of Sexual abuse of minors by Catholic Priests and Deacons in the United States 1950-2002. A research study conducted by the John Jay College of Criminal Justice* (disponible en <https://www.usccb.org/sites/default/files/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature>

no se produce en el vacío, sino en un contexto específico (eclesiástico), al que él mismo está estrechamente vinculado, en parte, como en el caso de los sacerdotes, debido a referencias biográficas e históricas. El autor del delito es, en cierto sentido, un “producto” de ese contexto, en la medida en que ha sido formado, acompañado, guiado y seleccionado, y posteriormente considerado apto para determinadas tareas. Teniendo en cuenta el número nada desdeñable de casos de abuso en los que se puede suponer con suficiente certeza que la formación, el acompañamiento, etc., recibidos previamente fueron insuficientes para el ejercicio adecuado del ministerio pastoral en el que se produjo el abuso, surge la cuestión de una posible corresponsabilidad por parte de la organización eclesiástica en casos de abuso que, con una selección y formación diversa, se podrían haber evitado. Ante un escenario semejante, habría que reflexionar sobre si esta formación deficiente supone algún tipo de circunstancias atenuantes para el autor del delito, y en caso de respuesta afirmativa, cuáles podrían ser estas. Y, además: ¿Qué consecuencias tiene esto para la Iglesia en el ámbito de sus actividades concretas de gestión de personal?

Por otra parte, la necesidad de abordar cuestiones éticas tras la condena de un autor de abusos y la ejecución de una pena impuesta por la Iglesia o por el Estado no se agota simplemente de este modo. Teniendo en cuenta la dependencia de los sacerdotes respecto a su superior, no es descabellado preguntarse: ¿Existe por parte de la Iglesia la obligación de la reinserción social del autor del delito y, en caso afirmativo, qué implicaría esto concretamente?¹³ ¿De quién es la responsabilidad de garantizar que el autor del delito no lo vuelva a cometer? Sin duda, la responsabilidad recae en gran parte en el propio autor, pero ¿no sería necesario acompañarlo y apoyarlo?¹⁴

5. Cooperación

La colaboración entre la Iglesia y el Estado en la persecución de los responsables de abusos sexuales es, en realidad, indispensable. Al denunciar activamente ante las autoridades judiciales competentes los casos y a los autores de los delitos de los que es responsable, la Iglesia pone de relieve aspectos fundamentales que atañen a su propia identidad, su respeto por la ley y su relación con la transparencia y la responsabilidad, influyendo y, a su vez, siendo influida por el clima político general y el comportamiento político del Estado hacia la Iglesia. A una Iglesia que rechaza la autoridad del Estado, el propio Estado le negará a su vez la cooperación. O, a la inversa, si el Estado puede contar con una colaboración constante de la Iglesia en la protección de sus ciudadanos, la Iglesia podrá esperar cierta benevolencia por parte del Estado en sus actividades fundamentales, como la promoción de la fe y el culto. Al denunciar a los responsables de

and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025).

¹³ Sobre el tema de la obligación de reinserción social en el sector público, véase: DEUTSCHER BUNDESTAG, WISSENSCHAFTLICHE DIENSTE (2024), *Bundesrechtliche Aspekte der Resozialisierung im Strafvollzug* (disponible en <https://www.bundestag.de/resource/blob/1017032/WD-7-047-24-pdf.pdf> (consulta: 14 de octubre de 2025)).

¹⁴ Véase M. WESTPFAHL, U. WASTL, M. PUSCH, N. GLADSTEIN, P. SCHENKE, *Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker sowie hauptamtliche Bedienstete im Bereich der Erzdiözese München und Freising von 1945 bis 2019*, 2022, en particular p. 1186 y ss. (disponible en <https://westpfahl-spilker.de/wp-content/uploads/2022/01/WSW-Gutachten-Erzdioezese-Muenchen-und-Freising-vom-20.-Januar-2022.pdf> (consulta: 14 de octubre de 2025)).

abusos ante las autoridades estatales,¹⁵ la Iglesia actúa en esta última dirección y demuestra no solo al Estado, sino también a la sociedad, que no se considera una sociedad paralela aislada.¹⁶ La Iglesia respeta la ley y actúa de manera transparente y comprensible. Todo esto no solo no parece problemático, sino que es incluso deseable, siempre que se viva en una sociedad liberal, democrática y pluralista, además de en un Estado de derecho sólido.

Pero, ¿qué ocurre si el Estado de derecho¹⁷ no existe, o es prácticamente inexistente, y la administración de justicia está sujeta al arbitrio, hasta el punto de que las buenas relaciones, los recursos financieros disponibles y la habilidad personal para tratar con los poderosos son más importantes que la ley y el derecho? ¿Significaría eso que los responsables eclesiásticos que denuncian a un autor de abusos eclesiásticos ante las autoridades estatales lo abandonarían precisamente a ese arbitrio? ¿Sería conciliable con la concepción eclesiástica del derecho y la justicia, con la moral y la doctrina social de la Iglesia? Y si la Iglesia no denunciara el hecho, ¿tendría más valor la protección del autor del delito frente a la arbitrariedad que su castigo? ¿Sería preferible un castigo arbitrario a la renuncia al castigo? ¿O bien, en caso de que no se denunciara a las autoridades, debería la Iglesia compensar de alguna manera esta omisión? ¿Puede la Iglesia hacerlo o podría considerarse esto también un acto arbitrario? Preguntas similares surgen también en el supuesto de que exista un Estado de derecho que funcione, pero donde la pena por los abusos incluya la pena de muerte. ¿Puede y debe la Iglesia ajustarse a este sentido de la justicia/concepción del derecho denunciando al autor del abuso? ¿O al hacerlo contribuiría más o menos directamente a algo que en realidad rechaza en su doctrina social? ¿O debería simplemente sobrepasar sus propios límites en interés de las víctimas de abusos y de la aceptación por parte de la sociedad o de la política?

Las respuestas a estas preguntas, que en el contexto de la Iglesia universal pierden rápidamente su carácter hipotético para convertirse en realidad, a menudo deciden de manera inesperada el ser o no ser de personas vinculadas a una perspectiva nacional. No siempre tiene que acabar de forma tan dramática. Sin embargo, también en otros niveles, entre contextos sociales y condiciones jurídicas diferentes, existen tensiones que plantean la cuestión de la justicia en la actuación de la Iglesia en cooperación con las autoridades estatales. En general, según el concepto de justicia, se espera que, en igualdad de condiciones, acciones similares sean castigadas de manera similar; de lo contrario, se produciría un trato injusto entre los culpables. Suponiendo que esta concepción básica de la justicia sea válida también dentro de la Iglesia en su conjunto, se plantea otro problema: la denuncia de un delito de abuso sexual por parte de la Iglesia ante las autoridades estatales puede, a pesar de todas las similitudes existentes entre el delito y el

¹⁵ Sobre la obligación de denunciar, véase: DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ (2022), *Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst* (Interventionsordnung), n. 33 (disponible en https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/microsites/Sexualisierte_Gewalt_und_Praevention/Dokumente/2022-01-24-Ordnung-fuer-den-Umgang-mit-sex.-Missbrauch-Minderjaehriger-Interventionsordnung.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)).

¹⁶ Para un ejemplo de debate público crítico con la Iglesia (en este caso, en el contexto de los acontecimientos de la Arquidiócesis de Colonia), véase la opinión de R. LÖBBERT, “Schluss. Aus. Amen!”, en: *Zeit* n.º 07 (2021): disponible en <https://www.zeit.de/2021/07/katholische-kirche-missbrauchsfaelle-kardinal-woelki-staat>, (consulta: 14 de octubre de 2025). Sobre el concepto de sociedad paralela en general, véase: T. MEYER (2022), *Parallelgesellschaft und Demokratie* (disponible en <https://library.fes.de/pdf-files/akademie/online/50368.pdf>, (consulta: 14 de octubre de 2025)).

¹⁷ Para una definición general y sintética del concepto de “Estado de derecho”, véase: <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/rechtsstaat-46650/version-269928> (consulta: 14 de octubre de 2025).

contexto en el que se comete, tener consecuencias diferentes. Mientras que, por ejemplo, en el sistema jurídico europeo la protección de datos desempeña un papel muy importante a favor del autor del delito,¹⁸ no ocurre lo mismo en la cultura norteamericana de los Estados Unidos. Allí, de hecho, no parece haber ningún problema en hacer públicos los nombres de los autores de los delitos, ni mucho menos en publicar los nombres de los acusados antes de un juicio y, por lo tanto, incluso antes de que se haya determinado su culpabilidad, algo que es prácticamente impensable en Europa. Todo esto tiene un impacto significativo en el futuro del autor del delito incluso después de haber cumplido la pena impuesta: el autor del delito, cuyo nombre se ha hecho público, tendrá que luchar toda su vida contra los prejuicios y los temores de las personas que le rodean; aquel cuyo nombre no se ha hecho público, por el contrario, tendrá más facilidad para empezar de nuevo, en cualquier ámbito.

¿Qué implicaciones tiene esto para las denuncias eclesíásticas de autores de delitos o de los propios delitos ante las autoridades estatales? Para garantizar la igualdad y la justicia entre los acusados que se encuentran bajo la competencia de la Iglesia, en realidad solo quedan dos posibilidades: 1) La Iglesia protege a quien, de otro modo, vería cómo su nombre se haría público, al no denunciar al responsable ante las autoridades estatales, pero violando así el principio de legalidad y de transparencia. 2) La Iglesia da a conocer el nombre de quien, por ley, habría permanecido en el anonimato, exponiéndose así a ser perseguida (en virtud de la normativa sobre protección de datos). Este dilema se ve agravado por el hecho de que la Iglesia no se considera un simple reflejo de la sociedad, sino el pueblo de Dios, que está en el mundo, pero no es del mundo (Jn 17,15-16). La justicia es parte integrante del contenido esencial y de la orientación de su predicación y de sus decisiones de actuación. Pero, ¿cómo puede la Iglesia universal vivir este único mensaje en la diversidad de los distintos contextos?

6. Particularidades

En algunas Iglesias locales existe la práctica de dar prioridad a las víctimas de abusos sexuales: se parte de la base de que, en caso de duda, tienen más valor las declaraciones de las personas que denuncian el abuso que las de los acusados. Esto lleva a menudo a conceder beneficios económicos a quienes acusan a una persona (a menudo un sacerdote) de abuso, sobre todo como reconocimiento del daño sufrido, aunque el acusado no sea condenado. Por un lado, esto es comprensible si se tiene en cuenta hasta qué punto, en el pasado, las víctimas de abusos y sus denuncias fueron ignoradas y marginadas. Las prestaciones a favor de las presuntas víctimas de abusos sin que se haya condenado al autor del delito, a pesar de que el proceso se haya desarrollado con normalidad, pueden entenderse, por tanto, como un intento de reparar un agravio histórico y como expresión de un proceso de aprendizaje por parte de la institución eclesíástica. Esto es tanto más justificable cuanto que la Iglesia, siguiendo a Jesús, sus enseñanzas y sus acciones, se siente especialmente comprometida con los débiles, los indefensos y los marginados. Entre ellos se encuentran también las personas víctimas de abusos, ya que está en la propia “naturaleza” del

¹⁸ A este respecto, véase, por ejemplo, el debate sobre las iniciativas de información y debate promovidas por la diócesis católica de Aquisgrán, pero también por la Iglesia evangélica. En este sentido, véase: N. HESSELMANN (2023), *Transparente Aufarbeitung* (disponible en <https://www.domradio.de/artikel/lob-und-kritik-fuer-nennung-von-taeternamen-im-bistum-aachen>, (consulta: 14 de octubre de 2025) y <https://www.ekd.de/missbrauch-datenschutz-interview-felix-neumann-86492.htm> (consulta: 14 de octubre de 2025).

abuso ser a menudo objetivamente difícil de demostrar y probar, al tratarse de un hecho oculto entre el autor y la víctima. Por otra parte, esta opción a favor de las presuntas víctimas de abusos sexuales, cuando no ha sido posible condenar regularmente a un autor, contradice el principio del Estado de derecho “*in dubio pro reo*”¹⁹.

Esta contradicción entre la opción a favor de los demandantes y el principio “*in dubio pro reo*” es más o menos indirecta en el caso de las prestaciones a título de reconocimiento del daño sufrido sin condena del autor del delito. En Alemania, por ejemplo, estas prestaciones no tienen consecuencias jurídicas y son, por tanto, voluntarias y *ex caritate*. En definitiva, sin embargo, la opinión pública no percibe el matiz de esta distinción. En este caso, cualquier pago se considera una admisión de culpa, lo que implica que existe o debe existir un autor del delito que, en caso de que su identidad se determinara de alguna manera, sería calificado y tratado como tal, independientemente de los hechos efectivamente probados.

La contradicción señalada entre las dos directrices “opción a favor de los demandantes” e “*in dubio pro reo*” se hace evidente cuando se actúa en el marco de un proceso (penal) y se identifica y castiga a un acusado como autor del delito a pesar de que persistan las dudas. Esto era antes indicativo de cierta severidad hacia los posibles autores de delitos, lo que subrayaba la credibilidad de las declaraciones de intenciones de la Iglesia de actuar con coherencia contra los abusos en su ámbito de responsabilidad; pero, sin embargo, debilitaba su actuación basada en principios jurídicos generalmente reconocidos. Cuando se trata de la severidad como expresión del esfuerzo por la credibilidad y la seriedad en la lucha contra los abusos, se requieren formas de aplicación distintas de aquellas que solo van en detrimento del acusado. El rigor podría expresarse, por ejemplo, en una investigación coherente y proactiva de todas las posibles pistas que respalden las declaraciones de los denunciantes; en penas severas, si bien no completamente desproporcionadas en comparación con otros delitos; en la supresión de los plazos de prescripción para un posible proceso penal.

La cuestión de los posibles plazos para la persecución de las acusaciones de abuso sexual también plantea interrogantes en relación con una consideración de naturaleza ligeramente diferente. Se trata de la legitimidad ética de la persecución de acusaciones contra personas ya fallecidas.²⁰ Mientras que algunos sostienen que las acusaciones formuladas contra estas personas deberían archivarse, ya que las personas ya no podrían defenderse adecuadamente y, por lo tanto, se violaría un importante principio de justicia (en este caso: *Audiatur et altera pars*), otros defienden la causa de los demandantes. El presunto autor del delito puede haber fallecido, pero sus víctimas siguen conviviendo hoy en día con las consecuencias del delito, por lo que es justo

¹⁹ Sobre el tema general, véase: DEUTSCHER BUNDESTAG, WISSENSCHAFTLICHE DIENSTE (2021), *Aktueller Begriff. In dubio pro reo* (consultable en <https://www.bundestag.de/resource/blob/826326/145f3b69ea22bc7d4c1d362a922d46f2/In-dubio-pro-reo-data.pdf> (consulta: 14 de octubre de 2025)). Sobre este tema también resulta interesante el debate sobre la hipótesis nula; véase: J. FEGERT, J. GERKE, A. KLIEMANN, M. PUSCH, S. RIXEN, C. SACHSER (2024), *Die Methode der forensischen Glaubhaftigkeitsbegutachtung im deutschen Sprachraum – Ein interdisziplinäres Plädoyer für eine kritische Bestandsaufnahme zur Anwendung der sogenannten „Nullhypothese“ in unterschiedlichen Verfahrenskontexten*: en https://beauftragte-missbrauch.de/fileadmin/user_upload/Materialien/Publikationen/Expertisen_und_Studien/Expertise_Glaubhaftigkeitsbegutachtung.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025).

²⁰ Sobre los problemas prácticos en el ámbito de la cultura de la memoria, véase: <https://www.katholisch.de/artikel/32245-pfarrei-entfernt-grabplatte-von-moeglichem-missbrauchspriester> (consulta: 14 de octubre de 2025); <https://www.swr.de/swraktuell/rheinland-pfalz/mainz/missbrauch-in-der-kirche-wie-geht-pfarrgemeinde-in-mainz-gonsenheim-mit-frueherem-gemeindepfarrer-um-104.html> (consulta: 14 de octubre de 2025).

y legítimo identificar al autor del delito incluso después de su muerte. Los detractores de este punto de vista replican que un procedimiento de este tipo crearía una nueva injusticia, ya que los familiares del fallecido presunto autor del delito probablemente se enterarían por primera vez, en el transcurso de dicho procedimiento, de la posibilidad de que un autor del delito se encuentre dentro del círculo familiar, sin tener la oportunidad de asimilar y, por lo tanto, afrontar la situación en función de los estrechos lazos familiares con todas sus consecuencias. Aún no existe una solución sencilla y unívoca al conflicto entre las distintas posiciones en términos de ética aplicada, y es difícil que sea posible.

Estas pocas alusiones bastan ya para indicar lo complejo y, por tanto, lo exigente que resulta abordar las acusaciones de abuso sexual. La pretensión de la Iglesia de poder gestionar tales casos dentro de su propio sistema jurídico debe ser vista y evaluada a la luz de los retos que ello conlleva para dicho sistema. Si dicho sistema no fuera capaz de responder a estos retos y si ello implicara una discrepancia entre las pretensiones de la Iglesia y la realidad, entonces se trataría de un problema ético que no debe subestimarse, ya que se aceptaría el riesgo de un trato inadecuado y, por tanto, injusto, tanto hacia los demandantes como hacia los demandados.

Para determinar si dicho riesgo de tratar inadecuadamente estos casos es real, o, por el contrario, una mera hipótesis fantástica, podría ser útil responder a las siguientes preguntas, de la forma más imparcial posible:

- a. ¿Existe un número suficiente de expertos debidamente formados capaces de llevar a cabo dichos procedimientos internos de la Iglesia o de derecho eclesiástico, o son solo unos pocos los que son llamados repetidamente, a pesar de estar ya sobrecargados de trabajo?
- b. ¿Están debidamente formados los expertos previstos para los procedimientos eclesiásticos? Precisamente en relación con la necesidad criminológica de un análisis forense de los incidentes, cabe dudar de que el nivel profesional de los especialistas eclesiásticos esté a la altura de los civiles.
- c. Teniendo en cuenta la falta de una verdadera separación²¹ de poderes, en la Iglesia, entre el ejecutivo, el legislativo y el judicial; considerando que a menudo se trata de espacio social reducido, con relaciones de cercanía y conocimiento entre los distintos miembros de la Iglesia, ¿puede ser este el ámbito adecuado para promover procesos de toma de decisiones en los procedimientos por abusos, con suficientes garantías de neutralidad e independencia?

No solo los procedimientos eclesiásticos destinados a investigar las denuncias de abuso sexual tienen relevancia ética. Dicha relevancia ética se deriva también de las circunstancias en las que se llevan a cabo dichos procedimientos. No es raro que, tras la divulgación de las acusaciones o la presentación de denuncias ante las autoridades eclesiásticas, los acusados sean apar-

²¹ Sobre este tema, véase el interesante debate recogido en: DER SYNODALE WEG (2022), *Gewaltenteilung in der Kirche – Gemeinsame Teilnahme und Teilhabe am Sendungsauftrag*: (consultable en https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW3-Grundtext_Macht_undGewaltenteilunginderKirche_2022-neu.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)); M. PULTE, “Macht- und Gewaltenteilung. Synodale Idee und kirchenrechtliche Realität”: *Theologische Quartalschrift* 3 (2021) 293-317; B. HOYER (2022), *Ohne Gewaltenteilung: eine Kirche ohne Morgen*: en <https://www.feinschwarz.net/ohne-gewaltenteilung-eine-kirche-ohne-morgen/> (consulta: 14 de octubre de 2025).

tados de su lugar de trabajo²² hasta que se aclaren adecuadamente las acusaciones, con el fin de prevenir posibles víctimas adicionales, proteger al acusado de preguntas públicas, salvaguardar a las comunidades parroquiales de controversias internas o evitar que el acusado influya en los testigos. Estas medidas, sin duda justificables desde el punto de vista ético, pueden, sin embargo, producir rápidamente efectos contrarios a los deseados, perdiendo su carácter ético si la persona apartada de su cargo tiene que pasar su tiempo inactiva, sin compañía, en un entorno extraño, en simple espera; si la medida de alejamiento del lugar de servicio por parte de los superiores no se comunica adecuadamente al público, éste fácilmente olvide el principio de la presunción de inocencia. El acusado se vería prácticamente empujado a la nada existencial, lo que podría conducir a crisis existenciales e incluso a pensamientos suicidas. La definición de normas generales claras para la aplicación de medidas de acompañamiento para los acusados durante el proceso de aclaración de las acusaciones existentes podría contribuir a garantizar que dichas medidas de acompañamiento se mantengan dentro de un marco ético de referencia establecido.

A la luz de lo dicho, no se pone en duda el compromiso de la Iglesia contra los abusos y los autores de los mismos. Lo que sí se pone en duda es cómo debe configurarse concretamente la acción autónoma de la Iglesia en esta materia, sin violar sus propios estándares éticos, que de otro modo se reivindican como esenciales para su propia acción y determinantes para el contenido de su proclamación. Pero, como suele ocurrir, también en este caso la brecha entre la teoría pura y la práctica multifactorial es profunda y difícil de superar. Son inevitables los procesos de aprendizaje adecuados para superarla. Pero ¿dónde podrán crearse espacios de aprendizaje adecuados sin que ello vaya en detrimento de los denunciantes y los acusados?

7. Sistemas

La culpa es siempre individual²³. Esta afirmación es plausible si se parte de la premisa de que todo ser humano está dotado de razón e intelecto, tiene conciencia de sí mismo y posee libertad. Cada persona es responsable de las decisiones tomadas y de las acciones realizadas en estas condiciones. Sin embargo, en sentido figurado, no hay que olvidar la otra cara de la moneda. Cada persona es potencialmente autodeterminada, pero también es un ser social de carne y hueso, influenciado de muchas maneras por sus propios genes y por el entorno que la rodea, de los que depende en mayor o menor medida. La predisposición, la educación, el entorno social y muchos otros factores determinan en qué medida el individuo puede y quiere aprovechar su libertad potencial, o no. Estos dos aspectos del ser humano desempeñan un papel nada desdeñable también en el intento de evaluar éticamente el comportamiento de los autores de abusos.

Es interesante observar cómo los representantes de la Iglesia utilizan criterios muy diferentes. Es casi superfluo subrayar que esto es síntoma de un problema de justicia más amplio. Por un lado, se subraya a menudo con fuerza que, en lo que respecta a los abusos, solo los autores pueden ser considerados responsables; solo ellos son responsables de sus propios actos. Por otro

²² A este respecto, véanse las disposiciones previstas por el DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE (2022), *Vademecum zu einigen Fragen in den Verfahren zur Behandlung von Fällen sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker*, en concreto, los apartados 58-65. (consultable en la dirección https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_ge.html#_ftn5 (consulta: 14 de octubre de 2025)).

²³ Véase el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1997), en particular los párrafos 1731-1738.

lado, cuando se trata del encubrimiento de abusos por parte de altos prelados, se hace rápidamente referencia al espíritu de la época con expresiones del tipo: “Así se hacía entonces”, “¡Todos lo hacían!”, “No se sabía hacer de otra manera”.²⁴

Aquí rara vez se hace referencia a la responsabilidad que incumbe al superior de cuestionar ese espíritu de la época, ni a la contribución que él mismo ha aportado a su mantenimiento. Esto resulta aún más grave si se tiene en cuenta que durante la ordenación no solo se les consagró como “sacerdotes” y “reyes”, sino también como “profetas”, es decir, autorizados a hacer oír la voz de Dios contra el espíritu de la época. ¿Tiene esta falta de autocrítica que ver quizá con la escasa disposición a asumir las propias responsabilidades? ¿Representa quizá la urgente necesidad de descargar la responsabilidad exclusivamente sobre los autores de los abusos? Sea lo que sea, una cosa debe quedar clara: tanto los autores como quienes encubrieron los hechos tienen responsabilidades y, por tanto, culpas; al mismo tiempo, en el ámbito de la Iglesia, se encuentran en un contexto sistémico que les influye y determina recíprocamente su actuar. En cuanto al análisis ético y la evaluación de la situación creada por los abusos, es necesario tener en cuenta ambos factores: la autodeterminación y la heterodeterminación de los autores y de quienes encubrieron los hechos.

¿Qué otras consideraciones podemos extraer? En cuanto a los autores del delito, se plantea la cuestión de las circunstancias atenuantes, sin negar la responsabilidad personal. En cuanto a quienes encubrieron el caso, es importante plantear sobre todo la cuestión de la responsabilidad personal y la culpa individual, sin descuidar su dependencia del sistema y de las condiciones contextuales. No es fácil responder a la pregunta de qué puede considerarse una circunstancia atenuante y en qué medida dichas circunstancias atenuantes pueden influir en un proceso (penal). En cualquier caso, cabe pensar, por ejemplo, en el hecho de que una persona fuera admitida en el sacerdocio a pesar de que hubiera indicios suficientes de que no era apta para las normas impuestas por ese tipo de vida; que no se diera curso a las denuncias de los representantes de los lugares de pastoral sobre la evolución problemática del futuro autor del delito y que, por lo tanto, no fuera posible detener los abusos antes de que se produjeran; que, por motivos ideológicos, se le negó la ayuda para abandonar el sacerdocio y se dejó a las personas afectadas solas para afrontar sus propios problemas, etc.

La cuestión de las circunstancias atenuantes puede resultar difícil de aclarar. Aún más difícil parece ser la cuestión de la responsabilidad personal de quienes encubrieron los hechos, ya que implica distintos niveles de responsabilidad. Cuando se habla de encubrimiento, se hace referencia a los obispos y, por analogía, a los superiores religiosos que simplemente trasladaron a los autores de los abusos a otro lugar²⁵, incluso sin que se hubiera llevado a cabo una investigación adecuada de los propios abusos, ni que se hubieran iniciado procedimientos penales, ni que

²⁴ Sobre el debate público existente en torno al tema, véase el comentario en línea de M. ALTMANN (2022). Disponible en <https://www.katholisch.de/artikel/33252-missbrauch-in-der-kirche-hat-nichts-mit-dem-zeitgeist-zu-tun> (consulta: 14 de octubre de 2025). Para un enfoque diferente del tema, véase: M. WESTPFAHL, U. WASTL, M. PUSCH, N. GLADSTEIN, P. SCHENKE (2022), *Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker sowie hauptamtliche Bedienstete im Bereich der Erzdiözese München und Freising von 1945 bis 2019*, p. 402 y ss. (consultable en <https://westpfahl-spieler.de/wp-content/uploads/2022/01/WSW-Gutachten-Erzdioezese-Muenchen-und-Freising-vom-20.-Januar-2022.pdf> (consulta: 14 de octubre de 2025)).

²⁵ Véase U. WASTL, M. PUSCH, N. GLADSTEIN (2020), *Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker im Bereich des Bistums Aachen im Zeitraum 1965 bis 2019*, p. 9 y ss., 171 y ss. Disponible en https://westpfahl-spieler.de/wp-content/uploads/2020/11/Gutachten_Bistum_Aachen.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025).

se hubieran dictado amonestaciones o medidas cautelares para los nuevos lugares de destino. Los obispos son los “pastores supremos” dentro de sus propias diócesis: son los responsables últimos de todas las decisiones y de todos los procesos, por lo que son responsables de los autores, de las víctimas, de las víctimas potenciales, de las comunidades y del sistema en el que se producen los abusos. La ordenación de personas no aptas para el sacerdocio y que, en determinadas circunstancias, podrían convertirse en autores de abusos, la reacción inadecuada ante los casos de abuso y la falta de atención hacia las víctimas, así como el mantenimiento de un sistema eclesiástico caracterizado por la dificultad para abordar la sexualidad con un enfoque abierto y responsable a nivel individual, son responsabilidades imputables al pastor. Para actuar de manera éticamente correcta, no basta con admitir *a posteriori* errores concretos respecto a personas y casos concretos de abuso, expiarlos y hacer penitencia. Se trata también de cambiar el sistema eclesiástico en sí mismo, de pensar en cambios²⁶ que contribuyan a garantizar una mejor protección contra los abusos, apoyando a las víctimas, asegurando la justicia e impidiendo que las personas se conviertan en autores de abusos. Todo esto requerirá muy probablemente cambios en las estructuras, los procesos y las funciones. Dichos cambios podrían implicar también el abandono de costumbres queridas y de cosas que se dan por sentadas, sobre todo para quienes ocupan puestos de autoridad. Si se renuncia a afrontar estos cambios, aunque solo sea por este motivo, ello no hará sino aumentar la propia responsabilidad personal frente a los casos de abuso. Ya son numerosas las investigaciones realizadas a nivel mundial que subrayan la necesidad de dichos cambios,²⁷ por lo que será difícil alegar la ignorancia como atenuante. Sin cambios, se acepta a la ligera que los abusos puedan producirse con mayor o menor libertad, pero también que las personas puedan sufrir a causa de los abusos y que otras se conviertan a su vez en autores de abusos.

8. Resocialización

Uno de los principios fundamentales de un Estado de derecho moderno es que la pena y el castigo no excluyen de forma definitiva y para siempre al autor de un delito de la comunidad social, sino que, en determinadas condiciones, es posible su reinserción en la comunidad. La moral cristiana no solo está abierta a esto, sino que también ofrece una justificación fundamental. Se trata de la convicción de que, si por un lado son posibles la conversión, el arrepentimiento, la enmienda, la expiación y la penitencia, por otro lado, estos estarán estrechamente relacionados con el perdón, la remisión y la misericordia. Esto no pretende ser un tratamiento superficial de la culpa, sino que implica un complejo proceso de elaboración por parte del autor del delito y de

²⁶ Véase SEKRETARIAT DES SYNODALEN WEGES (2023), *Beschlüsse des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutschland*, en particular página 7 (consultable en https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW20_Beschluesse-Sammelband_DT_NEU.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)); XVI. ORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG DER BISCHOFFSSYNODE (Oktober 2023), *Instrumentum Laboris für die erste Sitzung* (consultable en https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/universal-stage/il/DEU_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)); H. ZOLLNER, P. BEER, “Synodales Safeguarding”: *Herder Korrespondenz* 12 (2023) 24-27.

²⁷ Para consultar una lista de dichos cambios, véanse las Recomendaciones de la Royal Commission a la Iglesia Católica, que se encuentran en: ROYAL COMMISSION INTO INSTITUTIONAL RESPONSES TO CHILD SEXUAL ABUSE (2017), *Final Report*, volumen 16, Religious institutions, libro 1, pp. 73-77 (consultable en https://www.childabuseroyalcommission.gov.au/sites/default/files/final_report_-_volume_16_religious_institutions_book_1.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)).

curación por parte de la víctima. Esto incluye la voluntad y la posibilidad de conciliar intereses y preocupaciones diferentes. En el caso de los abusos sexuales en el ámbito de responsabilidad de la Iglesia, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, lo siguiente. Las víctimas y los supervivientes de abusos sexuales desean el reconocimiento del sufrimiento padecido, una ayuda concreta y un apoyo para superar las consecuencias de los abusos, el castigo del autor del delito y el claro reconocimiento del fracaso por parte de la Iglesia.²⁸ Los autores de los delitos desean tener la posibilidad de reordenar su vida. Las autoridades diocesanas y los superiores religiosos esperan una solución pacífica de la situación general y la recuperación de la confianza de la opinión pública. Las comunidades parroquiales piden apoyo en la gestión de los casos de abuso que han provocado divisiones y tensiones en las comunidades sobre la forma correcta de tratar a los autores y a las víctimas.²⁹ Además, “”desean tener la certeza de que ningún autor de abusos continúe en el papel de asistente espiritual. La opinión pública quiere que se le asegure que la Iglesia no es una organización criminal³⁰ en la que, como en una sociedad paralela, existe un espacio sin ley donde las personas vulnerables están expuestas a riesgos evidentes de abuso.

Esta lista selectiva de intereses y preocupaciones, debido a la brevedad de las consideraciones disponibles, pone de relieve un punto esencial. El debate y los esfuerzos para una posible resocialización de los culpables no pueden ni deben referirse únicamente a los culpables y a sus superiores. Es indispensable también la participación de todos los demás grupos de personas antes mencionados o de sus representantes. Sobre esta base es posible, por tanto, desarrollar un posible concepto fundamental de reinserción social. Para el desarrollo de este concepto hay que tener en cuenta, sin embargo, dos supuestos que, según la experiencia, han sido hasta ahora bastante descuidados.

En primer lugar, hay que hablar de los autores de estos delitos de forma diferenciada. Sería demasiado simplista querer agruparlos a todos bajo el término “pedófilos”³¹. Las investi-

²⁸ Sobre las expectativas de las víctimas y los supervivientes, véase: B. KAVEMANN, B. NAGEL, D. DOLL, C. HELFFERICH (2019), *Erwartungen Betroffener sexuellen Kindesmissbrauchs an die gesellschaftliche Aufarbeitung* (disponible en https://www.aufarbeitungskommission.de/wp-content/uploads/2019/09/Studie_Erwartungen-Betroffener-sexuellen-Kindesmissbrauchs-an-die-gesellschaftliche-Aufarbeitung.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)).

²⁹ Véase: U. WÄSTL, M. PUSCH, N. GLADSTEIN, P. SCHENKE (2025), *Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker im Bereich der Diözese Bozen-Brixen von 1964 bis 2023*, en particular página 11, y también página 613 y ss: https://westpfahl-spilker.de/wp-content/uploads/2025/01/Gutachten_Dioezese-Bozen-Brixen_DE-1.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025) y A. NOTDURFTER, “Flächenbrände und Kollateralschäden. Wie sexueller Missbrauch Systeme und Organisationen irritiert”, ponencia con motivo del congreso *Systemische Kontexte des Missbrauchs* 22 de noviembre de 2024 en el Centro Pastoral de Bolzano (consultable en https://www.bz-bx.net/fileadmin/Missbrauch-Ombudsstelle/241122_Notdurfter_Flaechenbraende_Kollateralschaeden.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025)).

³⁰ A este respecto: K. MERTES, “Täterorganisation Kirche? ”: *Stimmen der Zeit* 9 (2022) 641-642 (consultable en <https://www.herder.de/stz/hefte/archiv/147-2022/9-2022/taeterorganisation-kirche/>, consulta: 14 de octubre de 2025, pero también <https://www.jesuiten.org/news/p-klaus-mertes-rede-von-kirche-als-taeterorganisation-verharmlost-missbrauch> (consulta: 14 de octubre de 2025); J. Norpoth, portavoz del Betroffenenbeirat ante la Conferencia Episcopal Alemana, con motivo del proceso sinodal alemán, afirmó que los obispos y los superiores han convertido a la Iglesia en un lugar de delincuencia organizada. Véase J. NORPOTH (2022), “4. Synodalversammlung - Statement zu TOP 6.1: Aufarbeitung und Aufklärung des sexuellen Missbrauchs”, p. 4 (disponible en <https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/bildmaterial/Synodalversammlung-IV-2022/SV-IV-09-09-2022/SV-IV-TOP-6.1-Bericht-Betroffenenbeirat-Norpoth.pdf>, último acceso el 14.10.2025).

³¹ Para más información sobre los distintos perfiles existentes, véase: H. DRESSING, ET AL. (2018), *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der*

gaciones demuestran que este término abarca solo a un número relativamente reducido de autores, aunque el número de víctimas sea superior a la media. Esto tiene un impacto importante en el tema que nos ocupa, teniendo en cuenta que los pedófilos habituales tienen una tasa de reincidencia muy elevada y, según las evaluaciones psiquiátricas actuales, se les considera incurables. Los autores de abusos atribuibles a causas distintas de la pedofilia, como por ejemplo la inmadurez sexual, presentan una tasa de reincidencia notablemente inferior, si se someten a un tratamiento o terapia adecuados. Desde el punto de vista ético, las medidas de reinserción social para un autor de delitos de pedofilia (si es posible) deben estar más orientadas al interés público en materia de seguridad que las previstas para el último tipo de autores de delitos mencionado. Tratar de la misma manera a un autor de delitos no pedófilo y a un autor de delitos pedófilo, pero que ha cumplido su pena, sería inapropiado. El requisito previo para cualquier tipo de reinserción social, tanto de pedófilos como de no pedófilos, es el reconocimiento y la admisión de la propia culpa, pero esto no significa que los pedófilos puedan esperar automáticamente las mismas posibilidades de reinserción social que los no pedófilos. Independientemente de todas las diferenciaciones necesarias, siempre se aplica el principio general: hay que tener en cuenta el caso concreto.

En segundo lugar, se necesita un compromiso cualificado con el proceso de reinserción social, siempre que sea posible según el marco de riesgo. No basta con que los responsables diocesanos respondan a la cuestión de una resocialización adecuada únicamente con los “medios propios” de la Iglesia, como por ejemplo el acompañamiento pastoral y las ofertas espirituales por parte de otro clérigo o religioso. Aquí se requieren competencias específicas de especialistas cualificados. La falta de tal solicitud constituiría una negligencia culposa del deber de diligencia, a raíz de la cual los responsables eclesiásticos no podrían eludir de nuevo la cuestión de la culpa. Una resocialización sin un apoyo especializado³² sería falsa, equivaldría a engañar a la opinión pública y supondría una pérdida adicional de confianza.

9. Desiderata

Las consideraciones anteriores ponen de manifiesto, en varios aspectos, la existencia de aporías éticas, cuestiones sin resolver y problemas en el tratamiento de los presuntos autores de abusos y de los culpables. La resolución de estas cuestiones no será fácil ni siquiera en el futuro, si se quieren tener en cuenta los intereses, las exigencias y las necesidades de las personas afectadas por los abusos o de las víctimas de actos de abuso. Pero abordar las cuestiones éticas y el análisis

Deutschen Bischofskonferenz (MHG Studie), en particular pp. 6, 12, 104 y ss., 166, 235, 281 y ss. (disponible en https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Dossiers_alt/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025); N. LEYGRAF, A. KÖNIG, H.-L. KRÖBER, F. PFÄFFLIN (2012), *Sexuelle Übergriffe durch katholische Geistliche in Deutschland. Eine Analyse forensischer Gutachten 2000 – 2010*, Abschlussbericht, pp. 31-38 (disponible en https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Dossiers_alt/Dossiers_2012/2012_Sex-Uebergriffe-durch-katholische-Geistliche_Leygraf-Studie.pdf (consulta: 14 de octubre de 2025))

y R. LANGEVIN, S. CURNOE, J. BAIN, “A study of clerics who commit sexual offenses: Are they different from other sex offenders?": *Child Abuse & Neglect* 4 (2000) 535-545.

³² Sobre la complejidad general del tema, véase: B. SCHIFFER, “Behandlung von Sexualstraftätern”, en: B. VÖLLM, B. SCHIFFER, *Forensische Psychiatrie. Rechtliche, klinische und ethische Aspekte*, Wiesbaden: Springer 2023, 461-471.

de las consecuencias que se derivan de ellas para la acción práctica concreta al tratar con los sospechosos y los autores de abusos sigue siendo un *objetivo* importante que no debería ignorarse.

Solo al abordar esta necesidad y buscar soluciones adecuadas, que incluyan el derecho a un tratamiento y un acompañamiento orientados a la reinserción social, queda claro que también los sospechosos y los autores de delitos pueden contar con justicia y equidad. Esto representa, a su vez, el requisito fundamental para que las medidas contra los abusos, ya sean de carácter preventivo o de intervención, encuentren un amplio consenso en los entornos en los que podrían identificarse potencialmente los autores de abusos. Sin esa aceptación, será difícil romper de verdad los mecanismos de silencio, de encubrimiento y de ocultación. Esto se debe a que algunos consideran que deben tomar las riendas de la situación y proteger a los sospechosos o autores de delitos de una severidad excesiva, la injusticia y la iniquidad; o bien se niegan a reconocer los principios de transparencia, conformidad y responsabilidad como elementos fundamentales del *Safeguarding*, probablemente para protegerse preventivamente de un trato injusto en caso de acusaciones fundadas o infundadas. Además, es importante poner fin a la inversión de roles entre víctima y victimario.³³ Sin un trato equitativo y justo de los sospechosos y los culpables, es fácil alimentar la narrativa de que son víctimas de una Iglesia que, con sus medidas, solo cede a la presión de la opinión pública y los entrega indefensos a la multitud (hostil hacia la Iglesia) para tener paz.

En definitiva, ocuparse de las aspiraciones y prioridades en el ámbito de la responsabilidad de la Iglesia significa también afrontar la culpa que la Iglesia ha asumido durante su actuación, sobre todo por la forma en que ha tratado no solo a las víctimas de abusos, sino también a los sospechosos y a los autores de los delitos. Ciertamente, la justicia no se obtiene liberando o absolviendo a los culpables a costa de las víctimas de abusos, pero tampoco se garantiza destruyéndolos existencialmente o tratándolos de manera injusta y desleal, en nombre de la venganza y del castigo ilimitado. De este modo, la Iglesia renuncia a sus propios estándares éticos. En el contexto de los abusos, ya lo ha hecho con demasiada frecuencia.

³³ Sobre este tema, véase también: P. HUNDERTMARK, “Vorsicht Falle! Täter-Opfer-Umkehr in der Seelsorge wehren”, en: *Lebendige Seelsorge* (2023)/3, 184-288.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AFRAATES, EL SABIO PERSA, *Las demostraciones*. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 782 pp., 55 €

La obra de este Sabio Persa está rodeada de innumerables interrogantes, porque hasta se duda del nombre de este personaje. Solo se sabe que las tres partes de esta obra están fechadas entre los años 336 y 345. También puede discutirse el término de *demostraciones*, aunque los que han preparado esta edición piensan que es la que mejor refleja el sentido de la palabra siríaca que utilizó el autor. Es un género que algunos llama “literatura de resistencia” y que responde a la situación difícil de la iglesia persa, una vez que se había instaurado la dinastía persa sasánida en el año 224 d. C. El contenido se divide en dos colecciones de once demostraciones cada una, más una última que algunos interpretan como el comienzo de una tercera colección. El contenido no tiene una estructura muy sistemática. Más bien se van abordando cuestiones distintas, que obedecieran al interés de los cristianos de aquella iglesia. Lo que siempre se destaca en Afraates es su profundo conocimiento de la Biblia, que interpreta, no en un sentido literal histórico, sino más bien tipológico y alegórico. La traducción del texto va precedida de una amplia y bien documentada introducción (págs. 9-102) y luego acompañada por numerosas notas a pie de página (de Jacinto González Núñez). Estamos, pues, ante un nuevo volumen que confirma la calidad de esta ya consumada colección que es la “Biblioteca de Patrística”. - ILDEFONSO CAMACHO.

GUIBERT, JOËL, *La Eucaristía. Cómo acrecentar nuestro fervor en la misa*. San Pablo, Madrid 2026, 330 pp., 22,90 €

Ya Juan Pablo II en los últimos años de su vida deploraba una comprensión muy limitada del misterio eucarístico al quedar muy en segundo término su valor sacrificial ante la fuerza de su significado como encuentro fraterno (encíclica *Ecclesia de eucharistia*, 2003). Es la misma inquietud mostrada por este sacerdote de la dió-

cesis de Nantes, el cual pretende ofrecernos en estas páginas una presentación completa de las tres dimensiones de la Eucaristía. En oposición al esquema tradicional (presencia, sacrificio y comunión), se opta por colocar en primer término el sacrificio, completándolo luego con las otras dos dimensiones (la presencia y la comunión). Aunque el libro tiene una buena base teológica, es perceptible el enfoque pastoral del autor, como se subraya en el subtítulo: se trata de ayudar a los creyentes para reavivar el amor por la Eucaristía y especialmente por el carácter sacrificial de la misma, que no deja de encontrar serias dificultades en la mentalidad moderna.- B. A. O.

LEÓN MAGNO, *Sermones*. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 614 pp., 47 €

La figura del papa san León Magno (440-461) es un símbolo elocuente de la fuerza que adquirió el pontificado en un momento de fuerte decadencia del imperio romano, debilitado por las luchas internas y también por las invasiones bárbaras a lo largo del siglo V. La obra de León Magno fue ingente dentro de la Iglesia en un esfuerzo por combatir las herejías y reforzar la unidad y la disciplina; pero también dejó su huella en la vida civil con intervenciones decisivas frente a la amenaza de los enemigos externos al imperio. Y no faltó en su vida la actividad literaria, plasmada en un doble género, epístolas y sermones. En este volumen de la “Biblioteca de Patrística” se han recogido los 96 sermones que se conservan de acuerdo con la edición, muy reconocida, del *Corpus Christianorum*. Los cinco primeros sermones corresponden al aniversario de su ordenación episcopal; le siguen otros seis, que fueron pronunciados con ocasión de la fiesta de san Pedro. Pero el bloque más numeroso tiene un carácter litúrgico y va recorriendo las distintas etapas del año litúrgico. La serie se completa con algunos que fueron pronunciados en relación con algunos acontecimientos de su pontificado. Su lectura nos ayuda a conocer el pensamiento de León Magno, marcado por su esfuerzo para descubrir la dimensión moral de la revelación; pero también nos facilita el acercamiento a la

realidad civil y eclesiástica de su pontificado.-
ILDEFONSO CAMACHO.

PASCASIO RADBERTO, *El cuerpo y la sangre del Señor – Epístola a Fredugardo*. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 376 pp., 38 €

La “Biblioteca Medieval”, de la que este volumen constituye el número 2, reproduce para esta etapa histórica las características ya conocidas de la “Biblioteca de Patrística” de Ciudad Nueva. En este caso estamos ante las dos principales obras de Pascasio Radberto, un teólogo benedictino que vivió en la primera mitad del siglo IX. Dato curioso de su infancia: fue abandonado recién nacido ante los muros de la abadía de Notre Dame de Soissons. Pronto mostró su capacidad intelectual y su fervor espiritual, que pudo desarrollar en el monasterio de Corvie, en el que llegó a ser abad. Las dos obras que se incluyen en este volumen son las más importantes de su producción, ambas de carácter dogmático. Tuvieron una importante repercusión sobre el desarrollo del dogma eucarístico. La primera está datada entre los años 831 y 833 y es considerada como el primer tratado eucarístico. La segunda es la respuesta a las dudas que aquel tratado suscitó, y está dirigida a uno de sus principales discípulos. La edición, de Marcos Torres Fernández, se abre con una documentada introducción y va acompañada de numerosas notas. Se ha tenido en cuenta no solo el texto original, sino posteriores versiones, sobre todo las que se consideran obra del propio Pascasio.- B. A. O.

PASTOR JULIÁN, VICTORIANO. *Macabeos*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2025, 392 pp., 25 €.

La colección “Comprender la Palabra”, que reúne los comentarios a la traducción de los libros bíblicos de la Biblia de la CEE, es, sin duda, uno de los proyectos de exégesis y divulgación bíblica más destacados del ámbito católico en lengua española. En este momento se han publicado ya 27 volúmenes, muchos de ellos únicos; es decir, singulares porque no existe ningún comentario exhaustivo a determinados libros bíblicos en lengua española. Este es el caso del volumen que recensiamos aquí y que lleva el nº 12 de la colección y se dedica a

1 y 2 Macabeos, dos ejemplos de historiografía monográfica de la Biblia, focalizados en la reflexión teológica acerca de los acontecimientos que acabaron provocando la revuelta macabea de mediados del s. II a.C.

El autor, Victoriano Pastor Julián, reconocido investigador de filología y exégesis bíblica, y miembro del equipo que prepara Escritos de Introducción al Nuevo Testamento de Erasmo de Rotterdam, nos presenta un comentario que sigue verso por verso todo el material de estos dos libros que, contra lo que pueda parecer, son totalmente independientes entre sí, pero mantienen interesantes contactos por lo que tiene que ver con el relato de los acontecimientos históricos que jalonan en el desarrollo de la historia (pág. 40).

El comentario constituye un acercamiento fundamental a estos dos libros, que prácticamente hasta el s. XX no suscitaron el interés de los judíos, a pesar de que suponen una referencia fundamental para el conocimiento del judaísmo helenístico macabeo, de su contexto histórico y de la reflexión teológica que produjo (págs. 3-4).

El plan de la obra se alinea perfectamente con las instrucciones editoriales, de modo que, después de una detenida introducción en la que se desglosan cuestiones de carácter general como el contexto general o las dimensiones literaria y teológica de cada uno de los libros, dimensiones que incluyen lengua, texto, versiones, autoría, género literario, estructura..., el autor incluye un detalle importante en el conjunto de la colección, la recepción de los libros en la liturgia católica.

Cada libro se examina de forma detallada. 1 Macabeos se comenta siguiendo la estructura en cuatro partes mayoritariamente aceptada por los autores: Introducción (cc. 1-2); Judas (3,1 - 9,22); Jonatán (9,23 - 12,53); Simón (cc.13-16), aunque se desglosa la primera y se agrupan Jonatán y Simón (págs. 25-26). 2 Macabeos se comenta siguiendo la estructura en cuatro partes: preliminares (cc. 1-2); causas y contexto de la rebelión macabea (3,1 - 7,42); rebelión de Judas Macabeo y victoria del judaísmo (8,1 - 15,36); epílogo del autor (15,37-39).

Es importante notar la atención que el autor presta, tanto en la introducción como en el

comentario exegético, a la contribución de 2 Macabeos a la teología de la resurrección, la comunión de los santos y el tiempo de purificación (purgatorio).

A pesar del rigor científico del trabajo, el autor ha sabido encontrar un lenguaje claro que facilite la consulta de cualquier lector medio, y remite en las notas a pie de página a la literatura especializada que permite continuar y comprender otros extremos de la discusión académica. Esta literatura aparece listada al final de la obra, donde el lector encontrará más de 20 páginas de bibliografía que incluyen un apartado de “bibliografía en español sobre 1 y 2 Macabeos” que confirma la importancia de la contribución del Victoriano Pastor.- JUNKAL GUEVARA.

PEREIRA DELGADO, ÁLVARO, *Segunda carta a los Corintios*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2026, 508 pp., 28 €

Han transcurrido ya 9 años desde que Álvaro Pereira publicara el comentario a la Primera Carta a los Corintios dentro de esta misma colección “Comprender la Palabra”. Estos años pueden ser una buena expresión del rigor con que el autor ha trabajado, algo que queda sobradamente reflejado en este nuevo volumen. Este escrito paulino encierra especiales dificultades, muchas de ellas relacionadas con las distintas hipótesis sobre varias cartas que se habrían fusionado en lo que ha llegado hasta nosotros como 2 Corintios. El autor, que se ocupa prolijamente de estas teorías a lo largo de su comentario, es de la opinión de que estamos ante una única carta. Por eso se esfuerza al comentarla por mostrar la coherencia del texto en su conjunto. Si en 1 Corintios Pablo abordó distintos problemas que había ido surgiendo en aquella comunidad que él fundara, en 2 Corintios se ocupa de los problemas de aquella comunidad con él mismo a partir de aquellas personas que habían querido desacreditarlo. Pero estos conflictos de carácter personal son la ocasión para que Pablo se eleve sobre lo circunstancial y ofrezca una profunda reflexión teológica sobre temas como el sentido del ministerio o la cuestión de la solidaridad entre las comunidades. Álvaro Pereira ha manejado una bibliografía muy extensa y se ha ocupado también, en cada una de las partes en que divide

el comentario, de analizar al final el uso que la Iglesia, a través de los siglos, ha recibido e interpretado suya los distintos pasajes del texto.- ILDEFONSO CAMACHO.

SALA, RAMÓN, *La Iglesia en la calle. La recepción de la Gaudium et spes en seis santos pastores*. Ediciones Rialp, Madrid 2026, 262 pp., 19,90 €

En el título del libro está el eco de “la Iglesia en salida” un tema tan querido al Papa Francisco. Y efectivamente este modo de ser Iglesia tiene su base en la Constitución pastoral *Gaudium est spes*, aquel texto tan novedoso incluso por su carácter pastoral. El autor, agustino y profesor de teología en el Estudio Teológico Agustino de Valladolid, se ha fijado en el eco de dicho texto conciliar en seis personalidades diferentes, todas ellas con responsabilidades institucionales. El primero de ellos es Pablo VI, que tuvo un papel decisivo para que la Constitución pastoral encontrara su camino en el Concilio, un texto que tanto marcó luego su pontificado. Juan Pablo II, a quien tocó conducir a la Iglesia en su tránsito hacia el tercer milenio, tuvo ocasión también de participar en la elaboración de la Constitución como padre conciliar. Es el último de los autores escogidos. El cardenal Eduardo Pironio también participó en el Concilio y contribuyó a su difusión en América Latina. Posteriormente ocurrió algo parecido con Mr. Óscar Romero, que hizo realidad el espíritu de *Gaudium et spes* en el mundo de los pobres. Los otros dos autores que completan este muestrario son Josemaría Escrivá de Balaguer y Pedro Arrupe, dos figuras que vivieron el Concilio y trabajaron por implantarlo, respectivamente, en el Opus Dei y en la Compañía de Jesús.- ILDEFONSO CAMACHO.

SANDRIN, LUCIANO, *Jonás: la compasión fallida*.

Sal Terrae, Santander 2026, 158 pp., 14 €
El autor de estas páginas, sacerdote camilo y profesor emérito en el Camillianum de Roma, no es biblista, pero ha sabido leer algunos comentarios en torno a este libro del Antiguo Testamento porque siempre había sentido una especial fascinación por la figura de Jonás. Jonás es un profeta peculiar. Más que transmitir la palabra de Dios pasó una parte de su vida

huyendo de él. El libro que ha llegado a nosotros, de muy pequeñas dimensiones, está ambientado en el siglo VIII cuando el pueblo judío se enfrentaba a los muchos problemas que se encontró a la vuelta del exilio babilónico. Este texto profético puede tener distintas lecturas. Luciano Sandrin ha querido destacar hay un aspecto de esta historia, el de la compasión de Dios, y concretamente la distancia que existe entre la compasión de Dios y la “fallida” de Jonás (como refleja el título): porque la compasión de Dios con Jonás salvándolo de las entrañas cetáceo contrasta con la resistencia de Jonás para comprender la conversión de Nínive. Más allá del mensaje bíblico, el haber elegido la compasión como tema de este libro es una oportunidad para profundizar en esta virtud, tan necesaria hoy, y no como expresión de debilidad sino como verdadera fortaleza.- B. A. O.

ÉTICA Y MORAL

BERMEJO, JOSÉ CARLOS, *El principio de humanización. Curar y cuidar*. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2026, 154 pp., 15 €

La propuesta de una persona tan experimentada en el campo de la salud como José Carlos Bermejo es la de acabar con la dicotomía entre curar y cuidar, dejando de asignar la tarea de curar al profesional de la medicina y la de cuidar al de la enfermería. Hoy en día el cuidado aparece cada vez más como una necesidad en un mundo crecientemente tecnificado y necesitado de humanización. Como afirma el autor en la Introducción de este libro “el principio de humanización consiste en reconocer y promover la dignidad inalienable de toda persona, especialmente en situaciones de vulnerabilidad, enfermedad, proximidad de la muerte y duelo” (pág. 19), un principio que se traduce en actitudes que favorecen el respeto, la empatía, la escucha, la compasión. José Carlos Bermejo coloca sus reflexiones más allá del mundo sanitario, en el contexto de una verdadera sociedad de los cuidados. Pero luego desciende al mundo de la salud y del sufrimiento humano para reflexionar sobre una ética del cuidado que desemboque en un verdadero humanismo en la asistencia sanitaria, un humanismo que encuentra últimamente su sentido en la reali-

dad y en la experiencia de Dios.- ILDEFONSO CAMACHO.

JOAS, HANS, *El universalismo. Dominación mundial y ética de la humanidad*. Sal Terrae, Santander 2026, 992 pp., 35 €

El autor ha añadido un prólogo a la traducción española de esta voluminosa obra para aclarar el sentido que da al término universalismo. No pretende referirse con él a la existencia de unos valores universales –cosa que, por otra parte, en ningún momento pone en cuestión–, sino a la consideración de todos los seres humanos como objetos de bien moral. No se trata, por tanto, de volverse a la naturaleza humana, sino de analizar la historia. En ella descubre cómo este universalismo moral surgió ya en el antiguo Israel, en Grecia, en India y China. A partir de ahí se desarrolla un ambicioso estudio histórico, que constituye la trama de todo el volumen, con una atención especial a la tradición cristiana pero también al desarrollo del pensamiento moderno desde que se despoja de la tutela de lo religioso. Hans Joas no comparte, sin embargo, la teoría que vincula modernización y secularización: para él la historia del pensamiento moral es más compleja y menos lineal. El autor reconoce que con esta obra consuma un proyecto de trabajo que le ha ocupado toda una década: este libro puede considerarse la tercera parte que completa lo ya publicado en dos obras anteriores, *El poder de lo sagrado: una alternativa al relato del desencantamiento* (2017; Herder 2023) y *El hechizo de la libertad: la teoría de la religión después de Hegel y Nietzsche* (2020; Sal Terrae 2024).- ILDEFONSO CAMACHO.

MAYOR ZARAGOZA, FEDERICO – GÓMEZ CIRIANO, EMILIO JOSÉ, *La hora de la ciudadanía. Dignidad, derechos humanos y cultura de paz*. Ediciones HOAC, Madrid 2026, 82 pp., 14 €

Puede considerarse este libro como la obra póstuma el Federico Mayor Zaragoza, que falleció en diciembre de 2024, pocos días después entregar este texto a la HOAC. En él se recoge mucho de su experiencia, sobre todo desde que fue director general de la UNESCO (1987-1999). Su propuesta de una cultura de paz quiere responder a un mundo y a una Europa

que se vuelven a inclinar lamentablemente por la estrategia, que parecía ya abandonada, de “si quieres la paz, prepara la guerra”. El texto de Federico Mayor se completa con otro de Emilio José Gómez Ciriano que es responsable de Derechos Humanos en la Comisión General Justicia y Paz de España. Su punto de partida es el giro al que estamos asistiendo desde el multilateralismo hacia la plutocracia. Su propuesta insiste sobre todo en la iniciativa de la sociedad civil y se concreta en tres palabras: recordar, resignificar (recuperar el verdadero sentido de la ciudadanía), recomponer (la comunidad, frente al individualismo y a la meritocracia que tanto nos amenazan).- ILDEFONSO CAMACHO.

IGLESIA

BORREL CALONGE, JORGE – CASAS CANELLAS, JOSÉ, *Luz y tinieblas, bendecid al Señor. La Sierva de Dios Carmen Hernández Barrera en Barcelona, 1962-1964. Breve estudio histórico*. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2026, 112 pp., 10 €

Carmen Hernández Barrera (1930-2016) es conocida por su trabajo al frente del Camino Neocatecumenal junto con Kiko Argüello, Un movimiento que nacería en Madrid en los años 1960. Menos conocida es la etapa anterior de su vida, y concretamente el tiempo en que perteneció a la Congregación de las Misioneras de Cristo Rey (entre 1953 y 1962). Precisamente de esta etapa es de la que se ocupa el breve estudio que ahora presentamos, y más específicamente de los meses que pasó en Barcelona, tres periodos entre enero de 1962 y julio de 1964. Fueron momentos difíciles, entre luz y tinieblas, en los que Carmen tuvo que replantearse su vida y buscar nuevos caminos después de abandonar la congregación religiosa citada. Los autores de estas páginas, que son miembros de las dos primeras comunidades neocatecumenales de Barcelona, se han valido de los apuntes personales de Carmen para reconstruir estos años, previos a la puesta en marcha del Camino Neocatecumenal.- B. A. O.

DÍAZ SALAZAR, RAFAEL (ED.), *Francisco con los movimientos populares del mundo*. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2026, 288 pp., 20 €

Los Encuentros Mundiales de Movimientos Populares han sido una de las iniciativas más originales, y también controvertidas, del Papa Francisco. Rafael Díaz Salazar, profesor de Sociología y Relaciones Internacionales de la Universidad Complutense, ha querido presentar en esta obra una visión de conjunto de este aspecto de la vida del Papa jesuita. El material variado que ha recogido lo ha estructurado en tres partes. La primera parte la dedica a los mensajes que Francisco dirigió a los movimientos populares entre 2014 y 2024: hace una presentación de cada uno, de los que se ofrece a continuación una selección del texto, no la intervención completa. La segunda parte está constituida por declaraciones colectivas de los movimientos populares, diez en total. En la última parte se reproduce seis entrevistas realizadas, casi todas, por el autor con personalidades, tanto ateos como creyentes, sobre Francisco y los movimientos populares. Los entrevistados son: Pepe Mujica, Ignacio Ramonet, Javier Cercas, Charo Castelló, Michael Löwy y Pepa Torres. Ilustran desde distintas perspectivas lo que son estos movimientos y su relación con Francisco. Estas tres partes van precedidas de una amplia Introducción: en ella Rafael Díaz Salazar hace una presentación de estos encuentros y ofrece algunas claves sobre los mensajes de Francisco y sobre la identidad y acción de dichos movimientos.- ILDEFONSO CAMACHO.

FRANCISCO PAPA, *¡Viva la poesía!* Textos recopilados por Antonio Spadaro, SJ. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2026, 148 pp., 15 €

El día 17 de julio de 2024 el papa Francisco sorprendió con una carta sobre el papel de la literatura en la formación, un texto que revelaba una dimensión menos conocida de Jorge Bergoglio. Él está convencido –y así lo expresa en la breve nota con que agradeció Antonio Spadaro la publicación de este libro– de que la poesía nos ayuda a todos a ser humanos. Como subsecretario del Dicasterio para la Cultura y la Educación y estrecho colaborador de Francisco, se han encargado de recopilar hasta 13 textos producidos durante su pontificado sobre la poesía y la literatura. En el estudio introductorio muestra la afición que caracterizó a Bergoglio por la literatura y el papel que le recono-

cía en la vida humana y en la formación de las personas. Y no se entienda el mundo poético como un alejarse de la realidad, sino como un potenciar la creatividad con que hay que vivirla. Por eso es significativo, entre los textos aquí recopilados, el mensaje envió al IV Encuentro mundial de los Movimientos Populares en que llamaba a estos “poetas sociales”.- ILDEFONSO CAMACHO.

ESPIRITUALIDAD

ALEXANDRE, DOLORES, *Contar a Jesús. Lectura orante de 24 textos del Evangelio*. Sal Terrae, Santander 2026, 304 pp., 20 €

Conocemos a Dolores Alexandre, religiosa del Sagrado Corazón que fue profesora de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Comillas, por sus muchos escritos, generalmente en torno a textos bíblicos. Y recordamos siempre de ella su capacidad para acercar la Biblia a la vida. Es también el caso de estos comentarios a textos evangélicos que se ofrecen como base para la oración. El título, *Contar a Jesús*, quiere recordarnos a los primeros relatos personales de gente que había conocido a aquel galileo itinerante llegado de Nazaret. El lector es invitado a leer con detención los textos seleccionados, como si fuera la primera vez que lo hiciera. El comentario que sigue a cada uno pretende enriquecer esa lectura con algunos otros textos del Antiguo Testamento, pero también con la experiencia de otros creyentes que han vivido situaciones parecidas. En todo caso se trata siempre de ir más allá de la pura información, de hacer una verdadera lectura orante que desemboque en algunas consecuencias prácticas para la vida del lector.- ILDEFONSO CAMACHO.

ÁLVAREZ, RAMIRO J., *Veinte propuestas para vivir con sentido. Un itinerario interior hacia la plenitud*. Editorial Sal Terrae, Santander 2026, 180 pp., 17 €

El autor propone al lector un itinerario interior de maduración desde el Yo Alienado al Yo Realizado. Hace propuestas, 20 en concreto, para ayudarlo a vivir la vida aceptando la fragilidad, actuando con sentido, comprometiéndose con lo valioso, descubriendo que la plenitud humana está en la apertura al *nosotros*. La finalidad que persigue es ayudar a vivir con sentido.

El itinerario que propone para el crecimiento personal no busca eliminar lo incómodo, sino adquirir la capacidad de orientar la propia vida desde los valores, el realismo, la responsabilidad y la apertura a los demás. Vivir con sentido realmente consiste en aprender a mirar la realidad de otro modo, estando en el mundo con los ojos abiertos, el corazón disponible y el alma en paz.- ANTONIO NAVAS.

CATALÁ, TONI, *Colirio en los ojos. Ocho días de Ejercicios*. Edición de Vicente Aznar Mengual. Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 272 pp., 16,50 €

El jesuita autor de este libro, muerto repentinamente en 2021, tenía una larga experiencia en la dirección y acompañamiento de ejercicios espirituales. Y ha sido otro jesuita, compañero suyo, quien se ha encargado de transcribir una de las últimas tandas ejercicios que dirigió en Alaquás (Valencia) para ponerla a disposición de quienes aprecian, no solo su profundidad y buen conocimiento del método ignaciano, sino también su estilo directo y familiar. Al ser una transcripción directa, este tono queda muy bien recogido, de forma que se puede decir que se le está oyendo hablar. El libro recoge puntualmente todas sus intervenciones con el grupo reunido, comenzando por las orientaciones de la noche de llegada. Para cada uno de los ocho días se ofrecen puntos para la mañana y para la tarde, más una plática con temas relacionados con los mismos ejercicios. Sus intervenciones reflejan muy bien la sensibilidad a los problemas actuales, procurando siempre las orientaciones ignacianas contextos que no son precisamente los que Ignacio vivió.-ILDEFONSO CAMACHO.

CORTABARRÍA, FRANCISCO JAVIER – SAGÜÉS, JAVIER, *A solas con Dios. El mes de Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 3ª edición, 748 pp., 35 €

La primera edición de esta obra vio la luz en 2011. Nos llega ahora la tercera edición. Ello es prueba de la utilidad este voluminoso libro, muy rico por la abundancia de materiales que en él se incluyen. El libro está pensado para los ejercicios espirituales completos (el “mes”), pero para hacerlos en la vida diaria. Por eso

los materiales se distribuyen en 45 semanas. Naturalmente no es un libro para una lectura continuada, es más bien una guía en ese largo proceso de los ejercicios en la vida diaria. Pero resultará también de gran utilidad para quienes dirigen otras modalidades de ejercicios por la cantidad de materiales que se van ofreciendo y que podrán servir como base para una adecuada selección. Son muestra de la experiencia de los dos jesuitas que figuran como autores en la práctica en los ejercicios espirituales. Al final del volumen se reproduce el texto original de san Ignacio (657 733).- ILDEFONSO CAMACHO.

GANDRA, IVES, *Santificar el trabajo. El ideal de la excelencia cristiana*. Ediciones Rialp, Madrid 2026, 186 pp., 14 €

El trabajo es algo más que un medio para sobrevivir. Como actividad humana tiene un sentido más hondo, que no siempre queda patente en la experiencia de quien trabaja. Es más: el sentido humano del trabajo se enriquece si se encuentra en él un sentido sobrenatural. Y la tradición cristiana siempre ha contribuido para descubrir este valor del trabajo, que Ives Gandra, Magistrado de los Tribunal Superior de Trabajo en Brasil, nos ayuda a profundizar en este libro recurriendo a la obra de san Josemaría Escrivá de Balaguer. Para el fundador del Opus Dei el trabajo es un medio de santificación, que concreta en tres direcciones: santificar el trabajo (su dimensión objetiva, la cual se traduce en la obra realizada), santificarse en el trabajo (su dimensión subjetiva, centrada en la adquisición de las virtudes personales) y santificar a los demás por el trabajo (su dimensión intersubjetiva, a través del servicio y del apostolado realizado en el lugar de trabajo). Esta es la estructura que se sigue en las tres partes del libro, que quiere desarrollarse en el marco de una espiritualidad laical, superando propuestas clásicas que buscaban trasladar a la vida laical una espiritualidad concebida desde la vida monacal y religiosa.- B. A. O.

HUERTA, PEDRO J., *Vivir a la intemperie. Hacia una espiritualidad del tiempo presente*. San Pablo, Madrid 2026, 257 pp., 21 €

Este volumen nace con la pretensión de enseñar cómo vivir la fe y la esperanza en medio

de la incertidumbre. Su autor dice que *Vivir a la intemperie* es para quienes buscan sentido en medio del desorden, para quienes intuyen que la vulnerabilidad no es debilidad, sino el lugar en el que germina la esperanza. Pedro J. Huerta acompaña al lector en una serie de preguntas esenciales: cómo creer, educar, amar y sostenernos hoy. Busca liberarnos de los refugios que nos encierran y enseñarnos a vivir la vida a la intemperie. Las páginas que lo componen invitan a detenerse, respirar y mirar la vida con ojos nuevos. Y añade: con la serenidad y la audacia de quien se atreve a caminar bajo las estrellas. Todo para aceptar que no hay refugio más honesto que el de nuestra verdad interior.- ANTONIO NAVAS.

MESA BOUZAS, MIGUEL ÁNGEL, *Otro cristianismo es posible. Reflexiones desde la base*. Tirant Humanidades, Valencia 2026, 170 pp., 16,90 €

El autor es padre de familia y forma parte de una comunidad cristiana de base desde hace más de 40 años. Esa doble experiencia está en la base de los muchos artículos y poemas que fueron apareciendo en distintas revistas o en las redes sociales. Aquí tenemos una muestra de esa producción. Está organizada en torno a nueve capítulos, pero cada uno de ellos agrupa artículos breves en torno a la temática del capítulo. Muchas veces adoptan la forma de oración o de relectura de textos bíblicos. La propuesta tiene un foco inspirador: encarnar el mensaje evangélico en la vida cotidiana en nuestra sociedad contemporánea, y muy especialmente en ambientes marcados por la marginación, como es el mundo por donde se mueve el autor. Esa es la alternativa que Miguel Ángel Mesa propone como otro cristianismo posible (cf. título): un cristianismo profundamente arraigado en el Evangelio, como fuerza transformadora de la vida personal y de la realidad que nos rodea.- B. A. O.

PATSCH, FERENC, *¿Meditación cristiana? El método contemplativo de la oración de Franz Jalics y los Ejercicios espirituales ignacianos*. Sal Terrae, Santander 2026, 134 pp., 16 €

¿Se puede hablar de meditación cristiana? Esta es la pregunta que algunos se hacen desconfiando de que esta forma de oración sea un intento

inaceptable de conciliar la espiritualidad oriental con la tradición cristiana. Ferenc Patsch, jesuita húngaro y profesor de Teología Fundamental en la Universidad Gregoriana, quiere mostrar que la meditación u oración propuesta por el también jesuita húngaro Franz Jalics está en perfecta sintonía con la tradición espiritual cristiana. Para ello comienza presentando la persona, la vida y la obra de Franz Jalics, así como su idea básica de oración. Analiza luego la sintonía entre este método y la forma de orar de san Ignacio de Loyola. Ya en la última parte de su obra proporciona instrucciones muy concretas para practicar esta forma de oración que es la meditación como camino para la contemplación.- B. A. O.

PURCARO, ARTHUR, *Construyendo un mundo mejor. Una perspectiva agustiniana contemporánea*. Prólogo del papa León XIV. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2026, 222 pp., 24 €

El autor no solo es agustino como el papa León XIV, sino que además trabajó con él, primero como misionero en Perú y luego, más estrechamente, como asistente general de la orden agustiniana en Roma. El objetivo que se propone en este libro, como fruto de largos años de experiencia personal y pastoral, consiste mostrar cómo vivir en armonía. Y para ello busca inspiración en la Regla de San Agustín, escrita hace más de 1.600 años, pero que no ha perdido su actualidad en una sociedad donde domina el individualismo en detrimento de la relación con los demás, con nosotros mismos y con el mundo que nos rodea. Percibe además el autor una profunda sintonía entre esta espiritualidad agustiniana el mensaje del Papa Francisco en su encíclica sobre el cuidado de la casa común (*Laudato si'*). Este objetivo del autor al redactar su obra lo concreta en un recorrido por los ocho capítulos de la Regla de san Agustín. A cada capítulo de la Regla sigue una breve explicación de su contenido, que se ilustra con otros textos también del santo. La lectura de este libro nos familiarizará con un texto menos conocido en la actualidad, al tiempo que descubriremos en él el valor que sigue teniendo como fuente de la espiritualidad cristiana.- ILDEFONSO CAMACHO.

SADA, RICARDO, *Alma de Cristo, santifícame. Teología y mística en una plegaria medieval*. Ediciones Rialp, Madrid 2026, 138 pp., 12 €

Esta oración tan conocida tiene un claro carácter eucarístico. Su origen se remonta a la época que sigue a la institución de la fiesta del Corpus Christi (decretada por el papa Urbano IV, 1262). En el Anexo de este librito se ofrecen algunos datos históricos sobre la oración, que se considera escrita originalmente en latín y compuesta con toda seguridad antes del año 1330; fue traducida a muchas lenguas y en el siglo XVI san Ignacio la incorpora a sus ejercicios espirituales. Pero la parte central de este libro, escrito por un sacerdote con larga experiencia como predicador y director espiritual, la ocupa el comentario cada una de las invocaciones de la oración. Dicho comentario, escrito en primera persona, remite con frecuencia textos del magisterio o escritos de autores espirituales que ilustran y fundamentan las afirmaciones que va haciendo el autor.- B. A. O.

TORRES PÉREZ, PEPA, *Guiadas por el deseo. Itinerarios de amor y proximidad*. Editorial Sal Terrae, Santander 2026, 204 pp., 17 €

En este libro la autora busca compartir algunos de los itinerarios de amor y *proximidad* por los que ella misma ha ido buscando las huellas de Dios en la historia. Con estas páginas intenta ofrecer una incursión personal en la experiencia del Dios vivo a través de su Palabra. Ella afirma que en sus libros intenta mostrar cómo ora una mujer contemplativa en la acción, contemplativa en la relación. Recuerda que lleva más de 25 años acompañando Ejercicios Espirituales a personas sedientas de una espiritualidad cristiana renovada desde la perspectiva de las mujeres y el compromiso con la justicia y el cuidado de la casa común. Está identificada con la espiritualidad ignaciana, con especial interés por la opción por el binomio fe-justicia, los derechos humanos, los derechos de la tierra y los derechos de las mujeres.- ANTONIO NAVAS.

XIRINACHS, ORIOL, *Espiritualidad para personas no espirituales*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2026, 116 pp., 15 €

La idea central de este sacerdote barcelonés, que pertenece a la Asociación de Presbíteros del

Prado, es que la espiritualidad constituye una dimensión consustancial a la persona humana. Es cierto que el ritmo de nuestro mundo tiende a ocultarla, pero hay que reconocer que esa misma situación despierta en muchos la necesidad de profundizar en el sentido de la existencia. Desde esos presupuestos Xirinachs expone en la primera parte de su libro su idea de lo que es la espiritualidad, con un enfoque que termina en la persona de Jesús. En la segunda parte pretende concretar algunas dimensiones de la espiritualidad con un conjunto de breves reflexiones que exponen aspectos esta dimensión profunda que dan como un sabor nuevo a la vida, entre los que no se ignora el silencio, el llanto, la ternura o el riesgo. Todos estos aspectos van además acompañados de una breve oración que contribuye a interiorizar esta realidad de lo espiritual.- B. A. O.

LITURGIA

Misal hispano-mozárabe. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2026, 2ª edición, 504 pp., 28 €

Entre 1991 en 1995 se publicó en Toledo la *editio typica* del misal hispano-mozárabe, pero no se hizo entonces ninguna traducción al castellano. Solo se realizó en 2015, y ahora se reedita, indicando que no es una es traducción oficial, sino solo un documento de estudio. Ciertamente será una ayuda para conocer la riqueza de este rito, que tuvo una vigencia tan extendida en España desde el siglo VI hasta el siglo XI. La traducción que ahora se ofrece comprende no solo el ordinario de la misa actual y el calendario general hispano-mozárabe, sino todas las misas: Adviento, Cuaresma, Triduo Pascual, Tiempo Pascual, domingos del cotidiano (domingos durante el año). Cada uno de estos bloques va precedido de una breve introducción para una mejor comprensión de los textos.- B. A. O.

PASTORAL

SANTAMARÍA, CONSUELO, *Acompañar al niño en su duelo. Guía de intervención.* Sal Terrae, Santander 2026, 208 pp., 17 €

El Centro de Humanización de la Salud de los religiosos camilos lleva décadas trabajando de

una manera especial en el acompañamiento de personas que viven la pérdida de un ser querido. Acumulan, por tanto, una larga experiencia que ha dado ya lugar a diferentes publicaciones. Esta es una de ellas, que se concreta en el acompañamiento de los niños, los cuales viven de una manera especial las situaciones de duelo. Y Consuelo Santamaría se ha especializado dentro del citado centro en el trabajo con los niños. Como fruto de esta actividad nos ofrece esta "Guía de intervención": como esta expresión indica, es un texto con una clara orientación práctica. Sin embargo, el libro comienza presentando la evolución de los niños en sus distintas etapas de crecimiento, sin olvidar la necesidad de actuar también con los padres. La intervención se estructura en cuatro tareas: aceptar la realidad de la pérdida; elaborar el dolor por la pérdida; adaptarse al entorno en el que el ser querido no está; recolocar emocionalmente al ser querido y abrirse a la vida.- B. A. O.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BENNETT, RICHARD — OLIVER, JOSEPH E., *Terapia de aceptación y compromiso. 100 puntos y técnicas clave.* Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 285 pp., 25 €

La Terapia de aceptación y compromiso goza de una importante difusión en nuestros días dentro del ámbito clínico de reconocida solvencia en el campo psicológico actual. Inscribida dentro del amplio campo de las terapias cognitivo-conductuales, se centra de modo preferente en un análisis pormenorizado de los pensamientos que se formulan como lenguaje y que acaban enredando la mente del sujeto, ocasionando de ese modo un importante sufrimiento psíquico. Se trataría, entonces, de desentrañar esos pensamientos, a veces evitados de mala forma, para reformularlos y posibilitar un nuevo modo de comprometerse en la acción. Esta terapia se abre también a la práctica de la "conciencia plena" (mindfulness), de reconocida solvencia en el campo psicológico actual. El conveniente manejo de pensamiento, emociones y sentimientos y el dominio del miedo, son aspectos particularmente analizados de cara al logro de esa auténtica confianza en las propias capacidades. En el presente volumen se ofrecen

100 puntos y técnicas dividido en tres partes: cabeza (filosofía y teoría), mano (técnica y práctica) y corazón (contexto y estrategia). Incluye una bibliografía actualizada y un cuidado índice de materia y autores. Obra de interés en el campo de la psicoterapia, el asesoramiento o el *coaching*.- CARLOS DOMÍNGUEZ.

GUEMBE, PILAR – GOÑI, CARLOS, *Lo que se da, no se quita. La responsabilidad y el privilegio de educar*. Editorial Desclee de Brouwer, Bilbao 2026, 182 pp., 17 €

Los autores de este libro tienen un largo recorrido como profesionales de la enseñanza. Son marido y mujer, padres de dos hijos y abuelos de cuatro nietos. Esta doble experiencia, profesional y humana, es la que les ha llevado a redactar estas páginas, que tienen un tono de conversación. A través de 50 breves capítulos van recorriendo distintas situaciones relacionadas con la educación, cuestiones más concretas (muchas de ellas relacionadas con el uso de las tecnologías) y otras más de fondo. Son una invitación a dedicar tiempos para conversar y reflexionar sobre cómo se está ejerciendo esta función de la educación, que se presenta como un privilegio, pero también como una gran responsabilidad. En este tiempo, en que nos vemos constreñidos a la lectura rápida y a los resúmenes que nos facilita la IA, estamos ante un libro diferente: sus breves capítulos constituyen, más bien, un instrumento para una lectura reposada, no tanto para instruirse cuanto para reflexionar y conversar.- F. L.

LAMATA COTANDA, RAFAEL, *Procesos creativos en educación. Alternativas a la rutina*. Narcea Ediciones, Madrid 2026, 176 pp., 23 €

La rutina es la tentación de toda actividad humana, y también de la educación. Rafael Lamata, que es pedagogo y artista, se ha rebelado siempre contra esta tentación. Y este libro quiere plasmar esa rebelión suya analizando el papel, las formas y las herramientas para incorporar la perspectiva creativa en la actividad docente. Y ello es tanto más urgente cuanto más conciencia hay de que la educación atraviesa por una etapa de crisis. Comienza exponiendo los pros y los contras de la creatividad con el objetivo de clarificar el concepto mismo. Pasa luego a estudiar las

áreas en que puede desarrollarse la actitud creativa. En una tercera parte propone formas concretas de incorporar esta perspectiva en los distintos procesos de enseñanza-aprendizaje. Una última parte aborda el tema desde la perspectiva de la investigación. En autor se mueve a tres niveles: el fomento de las actitudes, la práctica de actividades y el análisis de los proyectos concretos.- F. L.

MILLÁN ASÍN, MIGUEL ÁNGEL, *Ciudadanía y compasión. Una guía pedagógica para fomentar el valor del cuidado, la empatía y la compasión*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 226 pp., 19 €

El autor ha echado mano de este neologismo, *cuidadania*, que no debe confundirse con la palabra *ciudadanía*. Quiere subrayar con él que la verdadera ciudadanía no se mide solo en derechos, sino también en responsabilidades, que todo se resuelve a base de leyes y de políticas públicas: en una palabra, que una sociedad sin cuidado es como un árbol sin raíces. Solo cuando aceptamos que el cuidado es un asunto de todos, y no solo de los profesionales, logramos que el cuidado se convierta en una clave para la convivencia. Pero el cuidado debe ser educado. Y este libro se inscribe en esa línea, porque quiere ser una guía o manual dirigida al personal docente de Educación Primaria y Secundaria. A lo largo de sus páginas se encontrará una primera aproximación a los fundamentos teóricos del cuidado para exponer luego la realidad actual y desplegar un verdadero panorama de la dependencia y la discapacidad. Ese marco permite abrirse al aula como espacio de cuidado y compasión, para la que se ofrecen actividades prácticas al alcance de los educadores. Y todavía es un último paso se plantean estrategias para implicar a las familias y al entorno en este empeño por construir una verdadera cultura del cuidado.- B. A. O.

RUIZ-GALACHO, SANTIAGO – MARTÍN-SOLBES, VÍCTOR M., *Respuesta socioeducativa ante los conflictos y la violencia*. Narcea Ediciones, Madrid 2025, 192 pp., 19,50 €

La violencia es un fenómeno que está presente en todos los ámbitos de la vida social con modalidades y manifestaciones distintas. Y la educación social pretende poner en práctica

dinámicas que contribuyan a generar narrativas y acciones orientadas a la socialización del bienestar. Los dos autores de esta obra, que pertenecen al Departamento de Teoría e Historia de la Educación en la Universidad de Málaga, se proponen ofrecer una herramienta útil para quienes ven en la educación social una respuesta a la violencia. Los cuatro capítulos del libro parten de una presentación del fenómeno mismo de la violencia (capítulo 1) para preguntarse luego por el papel de la educación social en este campo (capítulo 2). Los otros dos capítulos tienen un carácter muy práctico puesto que ofrecen estrategias y recursos: exponen algunas técnicas para responder a situaciones de conflicto (capítulo 3) y sesiones de trabajo para situaciones críticas con un enfoque eminentemente práctico (capítulo 4).- F. L.

RUL-LAN, VICENÇ, *Convivir en positivo. Círculos y conversaciones para crear comunidad*. Narcea Ediciones, Madrid 2026, 224 pp., 24 € Este libro está escrito pensando en primer lugar en el aula escolar, pero su enfoque es mucho más ambicioso. Parte de la idea de que la convivencia es algo más que la gestión de los conflictos y de los problemas. Para superar esta visión tan empobrecida se recurre a un enfoque relacional y restaurativo: su presupuesto es que, cuando creamos las condiciones adecuadas, las personas tienden naturalmente hacia la cooperación, el diálogo y la reparación del daño. Este enfoque es el que ocupa la primera parte del libro. Las otras tres partes tienen una orientación más práctica: propuestas que ayudan a cohesionar el grupo y a prevenir los conflictos generando vínculos que pertenencia y cuidado mutuo; recorrido por las competencias básicas para la convivencia (escucha activa, expresión afectiva, círculos de diálogo); aplicación a los casos en que se ha producido un verdadero conflicto para facilitar procesos de reparación y de cambio en las personas. Aunque dirigido en primer lugar a profesionales de la educación, la obra será útil a todo aquel que se interesa por cuidar y mejorar la convivencia de cualquier grupo o colectivo. Su autor es miembro fundador de la Asociación de Justicia y Práctica Restaurativa.- ILDEFONSO CAMACHO.

URRA, JAVIER, *¿Cómo somos realmente? Experimentos psicológicos*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2026, 344 pp., 19 €

La psicología moderna se inicia realmente cuando la mera especulación cedió paso a la experimentación y el laboratorio. Desde allí la conducta humana se abrió a muchas sorpresas sobre nuestros modos de funcionar y sobre muchas de las ideas que nos hacemos sobre el ser humano. Lo que el presente volumen pretende es, justamente, dar cuenta de esos funcionamientos que, con frecuencia, tan solo por la vía experimental se abren a la luz en su auténtica realidad. Para ello el autor ofrece un amplio elenco de experimentos psicológicos que nos pueden ayudar a comprendernos y a comprender mejor a los demás. Los temas son de lo más variados como variadas son las temáticas en las que la psicología contemporánea se ha centrado: percepción, pensamiento, emociones, memoria, relaciones, etc. Tres apéndices sobre la superación, el pensamiento y lenguaje y razón y emoción cierran la obra tras una extensa bibliografía. El texto puede satisfacer la curiosidad que todos podemos tener sobre el comportamiento humano y lo hace de un modo que resulta distraído y ameno. Su excesiva pretensión abarcativa para acercarse a todos los aspectos de la conducta puede resultar también la fuente de su limitación en cuanto a la profundidad sobre los temas abordados.- CARLOS DOMÍNGUEZ.

VILLA SÁNCHEZ, AURELIO, *Lo que aprendí del liderazgo. Ideas emergentes*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 264 pp., 24 €

Reconoce el autor, hoy ya catedrático emérito de la Universidad de Deusto, que su aproximación al liderazgo se inició con una experiencia formativa prolongada. Fue, por tanto, un contacto eminentemente práctico y humano. Sin embargo, con el paso del tiempo, se propuso estudiar a fondo el liderazgo hasta terminar siendo un referente internacional en esta cuestión, sobre todo en su aplicación al campo educativo. Los capítulos de este libro comienzan casi todos como el título mismo del libro "Lo que aprendí de...". Y con ese enfoque se va pasando revista a los principales autores que han trabajado el liderazgo. El último capítulo está consagrada a la pedagogía ignaciana, y se

estudia el liderazgo para el que se quiere preparar en las universidades jesuitas a partir de los discursos universitarios del que fuera General de la Compañía de Jesús, Peter Hans Kolvenbach. La conclusión del libro sintetiza el modelo de liderazgo que se ha ido construyendo, a través de la praxis y del estudio, en estos términos: un liderazgo relacional y sistémico, ético; un liderazgo que se aprende, pero no en cualquier contexto; un liderazgo que construye capacidad colectiva; un liderazgo que acepta la complejidad y la tensión. Ser líder exige estar en un continuo aprendizaje en diálogo con la realidad, con otros, con uno mismo.- ILDEFONSO CAMACHO.

HISTORIA GENERAL

ARMIERO, MARCO – BIASILLO, ROBERTA – GRAF VON HARDENBERG, WILKO, *La naturaleza del Duce. Una historia ambiental del fascismo en Italia*. Editorial Comares, Granada 2026, 168 pp., 18 €

Existe una abundante bibliografía sobre el fascismo en sus distintas manifestaciones, pero el que aparece como objeto de este estudio de tres profesores de distintas universidades europeas, solo comenzó a ser estudiado a partir de los años 1980, con motivo de una tesis doctoral que mostraba serias reservas sobre el interés del fascismo por el medio ambiente. Desde entonces se han multiplicado los estudios, que cuestionan esa postura. En este caso se ha optado por estudiar la ecología política del fascismo, es decir, cómo el régimen desarrolló una idea y una práctica hacia la naturaleza que fuera funcional a su discurso político. En este sentido la atención del fascismo hacia la naturaleza no conducía al cuidado de la misma, sino que buscaba más bien su instrumentalización al servicio del propio modelo. Con este programa de trabajo los autores han seleccionado solo algunos aspectos: la propia figura de Mussolini a través de sus mejores biografías; las políticas que el fascismo desarrolló en relación con el medio ambiente, especialmente la recuperación de tierras y la batalla del trigo; la política del fascismo orientada a la autarquía valiéndose para ello de la presa y el motor de gasógeno; las políticas de conservación y las contradicciones que se descubren en ellas; las aplicaciones en

relación con los territorios coloniales. Estamos, pues, ante una panorámica de diversos temas que ayudan a comprender el papel del medio ambiente en el régimen fascista italiano, no tanto desde el punto de vista técnico cuanto desde su funcionalidad política.- F. L.

FRIEDLÄNDER, SAUL, *¿Por qué el Holocausto? Historia de una psicosis colectiva*. Editorial Herder, Barcelona 2026, 268 pp., 24 €

Sobre el exterminio judío a manos del nazismo existen muchas interpretaciones. Saul Friedländer, que es superviviente del Holocausto y miembro de la Academia Estadounidense de las Artes y las Ciencias, se atreve en este libro a ofrecer una lectura novedosa, que presenta con el convencimiento de que está abriendo un camino nuevo donde quedan muchas cosas por investigar y clarificar. Con esta laudable modestia científica propone su hipótesis: la persecución y el exterminio de los judíos por los nazis proviene, ante todo, de una psicopatología colectiva. Para ello el autor, teniendo en cuenta otros casos de genocidio que se han producido en la historia, se adentra en lo que ha sido el antisemitismo moderno, para centrarse después en las características propias del antisemitismo alemán. Todo eso lo encuadra en la historia de las dos décadas que transcurren entre las dos guerras mundiales. Y es en ese marco donde aborda las características del antisemitismo de Adolfo Hitler. Esta panorámica histórica permite identificar la génesis y desarrollo de esa obsesión antisemita que se hace tan potente con el advenimiento de Hitler al poder: es una obsesión purificadora que resulta verdaderamente patológica. El conocimiento del psicoanálisis que posee el autor permite entender mejor aquella psicosis colectiva que hizo posible el Holocausto.- ILDEFONSO CAMACHO.

GARCÍA SANJUÁN, ALEJANDRO, *Desmitificando la Edad Media peninsular. Cómo y por qué se ha construido una historia que no existió*. Los Libros de la Catarata, Madrid 2026, 224 pp., 19,90 €

El título que ha escogido el autor, que es catedrático de Historia Medieval en la Universidad de Huelva, expresa de modo inequívoco la intención de su obra: desmontar esa idea profundamente idealizada del medievo que se ha ido

configurando a lo largo de los siglos a base de prejuicios, apriorismos y vaguedades que son las historias nacionales. El mito es una narración situada fuera del tiempo histórico sobre una realidad a la que se le atribuyen cualidades o excelencias que nunca tuvo. Pero tienen una función importante: la de legitimar el orden vigente y el poder que lo garantiza. En las sociedades modernas estos mitos tienen carácter nacional y en ellos el periodo medieval adquiere un papel destacado: en España, concretamente, se trata de los ocho siglos que separan el comienzo de la conquista musulmana y la toma de Granada por los Reyes Católicos. Una lectura crítica de la historia de España, como la que hace el autor en este volumen, ayuda a cuestionar esa interpretación de nuestro pasado y buscar una lectura más objetiva del mismo. Es una tarea de gran alcance, que el autor reconoce solo haber podido iniciar.- F. L.

LEIRA CASTIÑEIRA, FRANCISCO J., *Retrato de la Transición. La memoria que escondimos en el desván*. Siglo XXI de España Ediciones, Madrid 2026, 496 pp., 24,90 €

La transición española fue considerada mucho tiempo como un proceso ejemplar de reconciliación nacional. Y es cierto que sirvió para salir de una situación altamente embarazosa y con un problemático futuro. Ahora, la distancia temporal permite adentrarse en los detalles de aquel proceso y poner de relieve otros aspectos menos conocidos. Francisco J. Leira., que es investigador Ramón y Cajal en la Universidad Carlos III de Madrid, ha querido volver a este periodo con un método menos común entre los historiadores: valiéndose de la historia oral. Las fuentes esenciales que maneja son unas 60 entrevistas que fue realizando a los principales protagonistas o espectadores de aquel proceso. Ha construido así un relato que nos acerca a los entresijos de estos años que se extienden en las décadas de 1960, 1970 y 1980. La variedad de testimonios manejados pone de relieve la complejidad del momento y nos permite recuperar hechos y circunstancias que solo los testigos directos son capaces de facilitar. Recuperar la memoria de esta generación y exponerla en su diversidad era una tarea inaplazable y constituye hoy un mérito indiscutible de esta obra.- ILDEFONSO CAMACHO.

ROMERO SALVADOR, CARMELO, *El Frente Popular de izquierdas (enero-julio 1936)*. Los Libros de la Catarata, Madrid 2026, 192 pp., 19,50 €

Ya en 1978 presentó Carlos Carmelo Romero una tesis doctoral en 7 volúmenes sobre *Las elecciones en la provincia de Soria durante la Segunda República*. Y desde entonces he seguido investigando en los procesos electorales de nuestro país. Posteriormente publicó *Las elecciones que acabaron con la monarquía el 12 de abril de 1931* (Los Libros de la Catarata, 2023) y ahora ha querido ocuparse de esta nueva convocatoria electoral tan decisiva en la historia contemporánea de España. Si en 1931 las elecciones fueron seguidas de la caída de la monarquía, cinco años el triunfo del bando republicano llevaría a un gobierno del Frente Popular, aunque este no llegó a instaurarse sino después de estallada nuestra guerra civil. A nadie sorprenderá que las interpretaciones que se han hecho de este momento histórico son diversas y hasta encontradas. Por eso hay que destacar como un valor de este estudio el esfuerzo de Carmelo Romero por hacer una lectura bien contextualizada. De ahí que comience estudiando las distintas crisis ministeriales que se produjeron en España desde 1935. Al estudio de las diferentes propuestas electorales sigue el análisis de los resultados de las urnas. Pero el autor no se contenta con llegar hasta la convocatoria electoral: prolonga su análisis de los gobiernos republicanos y sus principales actuaciones en los meses posteriores hasta la sublevación militar de julio de 1936.- ILDEFONSO CAMACHO.

WAGNER, REGINA, *Breve historia de Guatemala*. Los Libros de la Catarata, Madrid 2026, 200 pp., 18 €

La autora, que ha ejercido como catedrática de Historia en diversas universidades de Guatemala, comienza su libro haciendo una larga presentación de la abundante bibliografía existente sobre la historia de aquel país. Y reconoce que ese rico material le ha servido de base para elaborar este libro, que tiene, por tanto, una clara intención de síntesis adaptada a un lector no especializado. Estamos ante un país con una larga historia, tan variada como convulsa. La autora la divide en cinco etapas. La

primera abarca todo el periodo prehispánico en el marco de la cultura maya. Sigue una segunda etapa que comprende la época colonial: desde la conquista del istmo centroamericano hasta las reformas emprendidas por los Borbones (1524-1808). Se inicia luego una tercera etapa, más breve, en la que los territorios del istmo alcanzan su independencia y se constituye la Federación de Centroamérica, con años de una agitada convivencia que acabará con el modelo (1808-1870). La cuarta etapa está marcada por el influjo del liberalismo, pero alternándose con largos periodos de dictadura (1871-1944). Llegamos así a la última etapa, caracterizada por gobiernos militares con el apoyo de Estados Unidos, que desembocaría en un conflicto armado que duró 36 años. Los Acuerdos de Paz entre el gobierno y la guerrilla se firmaron en 1996. Hasta aquí llega el relato de Regina Wagner, que en sus últimas páginas muestra su inquietud ante un futuro cargado de interrogantes, coherente con las noticias actuales que vamos teniendo de este pequeño país centroamericano.- F. L.

HISTORIA DE LA IGLESIA

ARANA BENITO DEL VALLE, MARÍA JOSÉ – CHICA FERNÁNDEZ-FIGARES, CARMEN DE LA, *Sabiduría y sanación de una mística medieval. Hildegarda de Bingen*. San Pablo, Madrid 2026, 233 pp., 20 €

Las autoras exploran desde la teología y la ciencia médica la visión de Hildegarda de Bingen, visión integradora del ser humano, en la que la salud se reconoce como un equilibrio entre cuerpo, mente y espíritu. Su sensibilidad sigue conectando en gran manera con la nuestra, mostrando rasgos de una actualidad inesperada y sorprendente. El enfoque de este estudio se centra especialmente en la sanación, la medicina natural (tanto en formas antiguas como modernas), así como en sus intuiciones, aportaciones musicales, artísticas y poéticas. Las autoras actualizan acertadamente para nosotros la obra de la abadesa. En todos estos campos Hildegarda se manifiesta como una adelantada para su tiempo. Como una gran mística que fue, este mundo necesita, cómo no, enormemente la espiritualidad que ella vivió y que la hizo tan vital.- ANTONIO NAVAS.

FERRE DOMÍNGUEZ, JOSEP VICENS, *“Para tranquilizar su conciencia agitada”. Religiosas secularizadas valencianas en el Trienio Liberal (1820-1823)*. Rafael Alejandro Lazcano González editor, Madrid 2025, 349 pp., 35 €

Este libro no se limita a analizar las conciencias de las religiosas secularizadas (voluntaria o involuntariamente) durante el Trienio Liberal. Los datos relacionados con estas religiosas son lo más novedoso del trabajo de investigación del autor. Pero todo ello está enmarcado por un contexto muy bien aducido para comprender mejor los acontecimientos que se produjeron. Se puede contemplar en estas páginas el enfrentamiento entre el poder civil y el eclesiástico. También es posible advertir cómo las disposiciones de la política liberal, sobre todo contra las órdenes masculinas, producían impacto en las órdenes femeninas. Así mismo se atiende a mostrar la consideración en que eran tenidas las mujeres en esa época y los desafíos a los que tenían que enfrentarse.- ANTONIO NAVAS.

GILBERT, CLAIRE, *Yo, Juliana. Autobiografía novelada de Juliana de Norwich*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 296 pp., 19,50 €
Yo, Juliana, es una autobiografía novelada de Juliana de Norwich. Juliana vivió en un tiempo especialmente convulso, no solo a nivel eclesial, sino también a nivel social con la sucesión de cuatro grandes epidemias consecutivas. En el seno de la Iglesia se vivía con el miedo y el rechazo a la herejía, algo que podría afectar a Juliana si sus escritos levantaran sospechas en la autoridad eclesiástica. Busca la libertad interior haciéndose anacoreta. En ese retiro escribe sus revelaciones de amor divino con la ayuda de un monje llamado Thomas. Esta autobiografía novelada está rigurosamente documentada y es en esos documentos en los que se basa la autora para interpretar y transmitir las experiencias místicas de Juliana. El propio estilo escogido por ella ayuda en gran manera al lector a captar y apreciar profundamente el espíritu de Juliana de Norwich.- ANTONIO NAVAS.

SOLÍS CUADRA, PEDRO XAVIER, *Concisa Historia de la Iglesia*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2026, 160 pp., 16,50 €

Nacido en Managua y director de la Academia Nicaragüense de la Lengua, el autor ha tenido un largo recorrido en los medios de comunicación. Con el estilo propio de este género literario ofrece lo que él mismo reconoce que es una “concisa” historia de la Iglesia. La ha estructurado dedicando un breve capítulo a cada siglo, con excepción de la etapa correspondiente a la Edad Media (a la que resume en dos breves capítulos). Naturalmente las dimensiones del libro no permiten análisis muy pormenorizados. El autor se contenta con una visión de conjunto, que atiende especialmente a los aspectos doctrinales y a las herejías que a lo largo de la historia han ido surgiendo. Llama la atención que entre estas se considere a la teología de la liberación sin apenas matices ulteriores (pág. 140). El mismo carácter de la obra explica que no haya ninguna cita bibliográfica sobre las fuentes de las que ha vivido el autor. La lectura de este libro puede ser un estímulo para adentrarse en aspectos o momentos que hayan despertado un mayor interés en cada lector.- B. A. O.

VARIA

RANNO, TEA, *Un tranvía para la vida*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2026, 155 pp., 20 €
Esta novela histórica narra las vicisitudes de un niño judío de la ciudad de Roma. Cómo logró sobrevivir y cómo un montón de personas, que se jugaron literalmente la vida protegiéndolo, le ayudaron a conseguirlo. El primer momento de esta protección tiene lugar en un tranvía de servicio por la ciudad. El niño confiesa al cobrador que es judío y esta es la primera persona, de un buen grupo, que va a protegerlo para que no caiga en manos de los alemanes. Tea Ranno ha dado a conocer la historia de Emmanuele di Porto, el niño del tranvía, ya más que veterano con 91 años. Él mismo advierte al lector que Tea ha compuesto esta novela con datos precisos de lo que pasó, junto a “la fantasía que necesita el pasado para volver a la vida”, tal como lo expresó él mismo con sus propias palabras.- ANTONIO NAVAS.

LIBROS RECIBIDOS¹**Blackie Books**

GARRIGA, ANA – URBITA, CARMEN, *Instrucción de novicias*, 2026, 278 pp.

Editorial Ciudad Nueva

GARCÍA AGUADO, ÓSCAR, *Aprende a manejar la Biblia. Para disfrutar y asombrarse con la lectura de la Sagrada Escritura*, 2026, 292 pp.

GREVIN, ANUK, *La cultura del don en la empresa. Cuatro historias*, 2026, 232 pp.

CPL Editorial (Centre de Pastoral Litúrgica)

MUERZA CHOCARRO, ANTONIO, *Ministerios litúrgicos para las unidades pastorales*, 2026, 168 pp.

PUIGDOLLERS NOBLOM, RODOLFO, *La Palabra de Dios se ha hecho carne. El Evangelio según Juan. Con Vocabulario bíblico*, 2026, 380 pp.

Ediciones Cristiandad

VIAN, GIOVANNI MARIA, *Los libros de Dios. Breve historia de los textos cristianos*, 2026, 340 pp.

Libros de la Catarata

HIDALGO LAVIÉ, ALFREDO, *Conceptos clave del judaísmo*, 2026, 264 pp.

RAMÍREZ, ÁNGELES, *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*, 2026, 176 pp.

RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, CARLOS M., *Curas liberales (1820-1823). Juicios al clero constitucional durante la Década Ominosa*, 2026, 224 pp.

Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales

ROBLES MORCHÓN, GREGORIO, *Breve introducción a la filosofía del Derecho (con cierta perspectiva histórica)*, 2026, 566 pp.

Ediciones Mensajero

ÁLVAREZ DE LOS MOZOS, PATXI, *Espiritualidad de la esperanza. Una perspectiva desde las víctimas*, 2026, 240 pp.

Ediciones Rialp

LORDA IÑARRA, JUAN LUIS, *La moral cristiana es un camino*, 2026, 164 pp.

Editorial Sal Terrae

KEENAN, JAMES F., *La vida moral. Fundamentos para una ética de la vulnerabilidad y el discipulado*, 2026, 240 pp.

Editorial San Pablo

ALEIXANDRE, DOLORES Y OTRAS, *El corazón de Dios en el corazón del mundo. A propósito de "Dilexit nos"*, 2026, 308 pp.

CAUCCI VON SAUCKEN, PAOLO (ED.), *Guía del peregrino de Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus (S.XII)*, 2026, 208 pp.

GONZÁLEZ CHAVES, ALBERTO JOSÉ, *Juan de la Cruz, ¿quién eres?*, 2026, 422 pp.

LAZCANO, RAFAEL, *León XIV. El camino de un pastor*, 2026, 196 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.

MALATACCA, ROCCO (Y OTROS), *Pero ¿cómo se hace? Guía práctica para quienes ejercen los ministerios de lectorado, acolitado y catequesis*, 2026, 142 pp.

MENDONÇA, JOSÉ TOLENTINO, *La corrección fraterna. Una prueba de amor*, 2026, 92 pp.

MOLINA, DIEGO M., *Aquí cabemos todos. Para saber qué es la Iglesia*, 2026, 92 pp.

SAN BUENAVENTURA, *Vida de san Francisco. Legenda Maior*, 2026, 182 pp.

VIGINI, GIULIANO, *San Agustín. La aventura de la gracia y de la caridad*, 2026, 200 pp.

Editorial Tirant lo Blanch

DOMINGO OSLE, RAFAEL, *Ensayos metajurídicos. Cristianismo, Derecho, Política*, 2026, 226 pp.

Universidad Pública de Navarra

MOYA MANGAS, JESÚS, *Antes de Zugarramurdi. La primera caza de brujas en Navarra (1525-1526)*, 2026, 568 pp.

Utopía Libros

MARTÍNEZ LORCA, ANDRÉS, *Averroes. El sabio cordobés que iluminó Europa*, 2026, 176 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

Una mística comunitaria como respuesta teológica a la realidad europea

Los límites del consenso

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

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

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

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

Un cambio de época, ¿también el cristianismo?

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

Pero ellas dijeron. 70 años de Teología feminista en España

70 años de Doctrina Social de la Iglesia: síntesis panorámica

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

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

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

70 años en mi itinerario teológico

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

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

Turin-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 Todoamorado)

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

Hacia una pedagogía de la interioridad: Un diálogo con la propuesta contemplativa de Benjamín González Buelta

Claves comunicativas y evangelizadoras en los mensajes del Papa Francisco en Twitter

Evangelizar el inconsciente. Una propuesta de Pierre Ganne

Aspectos éticos en el tratamiento de los autores de abusos y de los acusados de abuso en el contexto eclesial. Reflexiones sobre algunas cuestiones que requieren aclaración

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@uloyola.es

Tel.: +34 958 18 52 52

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

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

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

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

–Para los *artículos*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecomillado; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

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

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

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

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

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

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

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



Universidad
LOYOLA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

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



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

proyeccion@uloyola.es
www.uloyola.es

ISSN digital 3020-1810
ISSN 0478-6378

