

## Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
GRANADA

---

UNIVERSIDAD  
LOYOLA

---

Concentración cristológica de la expiación  
en el Nuevo Testamento

MARTA MEDINA BALGUERÍAS

---

Desiguales: la vida consagrada y su  
relación con lo *otro*

EMILIO ALANÍS GUTIÉRREZ

---

Teología mediterránea,  
“lugar de transiciones”

JOSEP M<sup>a</sup>. MARGENAT, SJ

---

From the welfare State to the justice State:  
a proposal from Moral Theology

GONZALO VILLAGRÁN MEDINA, SJ



# Proyección

## *Teología y Mundo Actual*

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



**FACULTAD DE TEOLOGÍA**  
**GRANADA**

---

UNIVERSIDAD  
LOYOLA

---

Año LXVIII  
nº 282  
julio-septiembre 2021

#### **DIRECTOR**

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

#### **SECRETARIA**

Ignacio Rojas Gálvez  
Facultad de Teología de Granada  
irojas@uloyola.es

#### **CONSEJO DE REDACCIÓN**

J. Serafín Béjar: Facultad de Teología de Granada  
Ignacio Sepúlveda del Río: Universidad Loyola  
Eduardo López Azpitarte: Facultad de Teología de Granada  
Ildelfonso Camacho Laraña: Facultad de Teología de Granada  
Ángel Viñas Vera: Universidad Loyola  
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada  
José Luis Sicre Díaz: Instituto Bíblico Pontificio de Roma

#### **BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO**

Ildelfonso Camacho Laraña

#### **TRADUCCIÓN**

Antonio Maldonado Correa

#### **INTERCAMBIOS**

Luna Terrer Álvarez  
lterrer@uloyola.es

#### **ADMINISTRACIÓN**

cpalomeque@uloyola.es

#### **DIRECCIÓN POSTAL**

#### **FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA**

Apartado 2002. E-18080 Granada  
Tel.: +34 958 185 252 / Fax: 958 16 25 59  
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** figura en el Directorio Latindex y, desde mayo de 2009, en el Catálogo Latindex, Dialnet, Dulcinea y Ulrich's.

---

#### CREACIÓN

© Facultad de Teología de Granada

#### IMPRESIÓN

Imprenta Luque, S.L. (CÓRDOBA)

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378  
Granada

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

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

(Con licencia eclesiástica)



## Sumario

Concentración cristológica de la expiación en el Nuevo Testamento .....	265-285
<i>MARTA MEDINA BALGUERÍAS</i>	
Desiguales: la vida consagrada y su relación con lo <i>otro</i> .....	287-299
<i>EMILIO ALANÍS GUTIÉRREZ</i>	
Teología mediterránea, “lugar de transiciones” .....	301-312
<i>JOSEP M<sup>a</sup>. MARGENAT, SJ</i>	
From the welfare State to the justice State: a proposal from Moral Theology .....	313-327
<i>GONZALO VILLAGRÁN MEDINA, SJ</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO .....	329-355
LIBROS RECIBIDOS .....	355



## MARTA MEDINA BALGUERÍAS

Marta Medina Balguerías estudió el Grado de Filosofía (2009-2013) y el Bachiller (Grado) en Teología (2013-2016) en la Universidad Pontificia Comillas. Estudió el Máster en Teología Dogmática y Fundamental con una beca de colaboración en la misma Universidad (2017-2019), trabajando como secretaria de la Cátedra Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión y de la revista *Razón y Fe* (en la que continúa actualmente). En enero de 2020 comenzó su docencia como miembro de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas, impartiendo asignaturas identitarias (Cristianismo y Ética Social-Pensamiento Social Cristiano e Introducción al Hecho Religioso) en otras carreras y facultades de la Universidad, además de la asignatura *Christianity and World Religions* en el programa de intercambio SAPIENS de la Escuela Técnica Superior de Ingeniería ICAI y *Problem of God* en el programa de intercambio IRSPAIN en la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales. Actualmente realiza estudios de Doctorado en Teología en la misma Universidad, donde continúa impartiendo diversas asignaturas. Publicaciones: *Atraídos por lo humilde*, PPC, Madrid 2019; *Seducidos y transformados. La belleza como camino de conversión*. Paulinas, Madrid 2020. Además, de artículos académicos y divulgativos en distintas revistas.

## EMILIO ALANÍS GUTIÉRREZ

Hermano de la Salle. Educador social y estudiante de Máster en Antropología de Orientación Pública en la Universidad Autónoma de Madrid.

## JOSEP M<sup>a</sup>. MARGENAT, SJ

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

## GONZALO VILLAGRÁN MEDINA, SJ

Licenciado en Administración y Dirección de Empresas por la Universidad de Sevilla. Doctor en Teología por Boston College. Actualmente es Decano de la Facultad de Teología de Granada, Universidad Loyola. Profesor asociado

de Ética Social Cristiana en la Universidad Loyola. Director de la Cátedra Andaluza de Diálogo de Religiones (CANDIR) de la Universidad Loyola. Su principal línea de investigación es la presencia pública de la Iglesia en la sociedad y la forma de articularla. Publicaciones: Teología pública. Una voz para la Iglesia en sociedades plurales, PPC, Madrid 2017. Además, de artículos académicos y divulgativos en distintas revistas.

# CONCENTRACIÓN CRISTOLÓGICA DE LA EXPIACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO

*Marta Medina Balguerías*

*Sumario:* En este artículo abordamos el concepto de “expiación” en el Nuevo Testamento —fundamentalmente a través de los cinco textos en los que se utiliza la terminología técnica de la expiación (Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2,2; 4,10)— para obtener los datos bíblicos imprescindibles que en el futuro nos permitan realizar una reflexión teológica sobre el concepto cristiano de “expiación”. Concluimos que, aunque el Nuevo Testamento bebe del Antiguo en cuanto a la comprensión básica de la expiación, en él se da una concentración cristológica de características que, en la concepción veterotestamentaria, pertenecen a diversos actores.

*Summary:* In this article the concept of “expiation” in the New Testament is addressed —primarily through the five texts in which the technical terminology of expiation is used (Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2.2; 4,10)— to obtain the essential biblical data that would allow us in the future to make a theological reflection on the Christian concept of “expiation”. We conclude that, although the New Testament depends on the Old regarding the basic understanding of expiation, a Christological concentration of characteristics is found; features which, in the Old Testament’s conception, belong to different actors.

*Palabras clave:* cristología, expiación, teología bíblica, soteriología, mediador

*Keywords:* christology, atonement, expiation, biblical theology, soteriology, mediator

Fecha de recepción: 15 de julio de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 31 de agosto de 2021

## 1. Introducción

En un artículo anterior abordamos la expiación en el Antiguo Testamento, tratando de obtener las principales características de este concepto de acuerdo con la sensibilidad veterotestamentaria y centrándonos especialmente en el Levítico y el siervo de Yahveh del Deuteronomio<sup>1</sup>. Concluimos que la expiación es un proceso de eliminación del mal necesario para la reconciliación y la restauración de las relaciones. Se trata, por tanto, de un proceso relacional, en el que Dios tiene la iniciativa y el pecador debe involucrarse activamente para que su mal sea expiado. Solo Dios es capaz de liberar al pecador del mal (no siempre de sus consecuencias), pero con frecuencia intervienen figuras mediadoras o intercesoras como los sacerdotes, los justos o el siervo de Yahveh,

---

<sup>1</sup> Cf. M. MEDINA BALGUERÍAS, “Apuntes veterotestamentarios para una teología sistemática de la expiación”: *Estudios Eclesiásticos* 376 (2021) 133-165.

que ayudan al ser humano a reconocer el mal cometido y abrirse al perdón divino. Los mediadores en ocasiones asumen por el pecador las consecuencias de su pecado<sup>2</sup>.

En este trabajo –concebido como una continuación del anterior– pretendemos explorar el mismo concepto, “expiación”, esta vez en el Nuevo Testamento, para ver la continuidad y la discontinuidad respecto al uso veterotestamentario del mismo. Como procuramos mostrar a lo largo del estudio, en el N.T. se da una concentración cristológica de la expiación, aunándose en la persona de Cristo características que en el A.T. pertenecían a distintos individuos.

Debido a los límites del presente artículo, no profundizaremos en todos los textos que puedan tener algún tipo de relación con el concepto de “expiación”, sino que nos centraremos en los cinco textos donde se emplea el término técnico para designar la expiación: Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2,2; 4,10. Antes de entrar en ellos haremos algunas consideraciones respecto de la evolución de la expiación en la teología judía, en concreto en el judaísmo intertestamentario, que sirve como unión o nexo entre los dos testamentos.

Este estudio, aunque bebe de la teología bíblica, tiene un objetivo relacionado con la teología sistemática, pues deseamos obtener los datos bíblicos imprescindibles para, en trabajos posteriores, poder realizar una reflexión teológica sobre el concepto cristiano de “expiación”. El tema nos parece de gran relevancia, puesto que no encontramos muchos trabajos en los que se aborde esta cuestión de manera teológico-sistemática y en diálogo con la sensibilidad actual<sup>3</sup>.

## 2. La expiación en el judaísmo intertestamentario

### 2.1. Evolución del concepto de expiación en la teología judía

El concepto de “expiación” sufrió un proceso de espiritualización en la teología judía. Este proceso fue especialmente patente en el judaísmo intertestamentario. En los manuscritos de Qumrán, por ejemplo, la expiación tiene una importancia significativa<sup>4</sup>. Como en la mayoría de los textos del A.T., Dios aparece como el sujeto del verbo, mientras que el pecado y el pecador son complementos directos. El uso litúrgico por lo general no difiere del uso no litúrgico. No obstante, “en vez de [situarse en] los sacrificios legales, el acento se pone sobre la vida moral, especialmente la observancia de la Ley”<sup>5</sup>. En este sentido, el término “expiación” aparece como cercano al de “purificación” y la palabra “espíritu” es mencionada en conexión con ambos.

En bastantes ocasiones resulta difícil determinar si el sujeto del verbo *kipper* (el verbo hebreo utilizado para designar la acción de “expiar”) es la comunidad de

<sup>2</sup> Cf. *Ibid.*, 160-162.

<sup>3</sup> Véase una reflexión más amplia sobre la necesidad de repensar este concepto en *ibid.*, 135-138.

<sup>4</sup> Para lo que sigue, cf. S. LYONNET, “The Terminology of ‘Expiation’ in the Old Testament”, en ID. y L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*, Biblical Institute Press, Rome 1970, 120-136 (133-136).

<sup>5</sup> *Ibid.*, 134.

Qumrán o Dios. Probablemente sea Dios en primer lugar, y la comunidad como mediadora. Así, esta se considera heredera del cometido de los sacerdotes del A.T. ya que, en su opinión, “el templo de Jerusalén estaba, sin duda, profanado, la expiación que se realizaba allí era ineficaz desde el abuso del sacerdote de la impiedad en el *yon-kippur*”<sup>6</sup>. La comunidad esenia de Qumrán se entiende como sacerdocio escatológico que “realiza, mediante su obediencia a la Torá, la expiación de todo el país”<sup>7</sup> y anticipa así la expiación futura del Mesías.

Los rabinos de la época cercana al Nuevo Testamento también hacían hincapié en los méritos del justo de cara a la expiación: las buenas obras, la oración, el ayuno y especialmente el estudio de la Ley<sup>8</sup>. Con todo, este subrayado de la importancia de la Ley y de las prácticas de piedad fue mayor tras la destrucción del Templo de Jerusalén. El culto interior toma entonces el lugar del culto exterior. Además, para los rabinos de los siglos primero y segundo de nuestra era el sufrimiento y la muerte de los justos seguían siendo la forma principal de expiar los pecados del pueblo.

A pesar de la tendencia a la espiritualización de la expiación y del subrayado de la mediación ascendente, según el estudio de Daniel Stökl Ben Ezra, la fiesta de *Yom Kippur* siguió teniendo una influencia decisiva en el cristianismo naciente, principalmente a través de los imaginarios fraguados en torno a ella<sup>9</sup>. Estos imaginarios provendrían del judaísmo antiguo y habrían influido en la formulación de los mitos y concepciones judeocristianas sobre el efecto expiatorio de la muerte de Jesús.

De hecho, algunos judeocristianos continuaron observando el ayuno de la fiesta de *Yom Kippur*, al menos hasta el final del primer siglo. Tras la destrucción del Templo de Jerusalén la práctica dejaría de observarse, pero las ideas y los imaginarios en torno a la fiesta habrían influido decisivamente en la cristianización del Antiguo Testamento, en concreto respecto a la interpretación expiatoria de lo acontecido en la muerte de Cristo.

## 2.2. El complejo “Akedah-Siervo”

Como es bien conocido, los autores neotestamentarios se sirvieron del siervo de Yahveh del Deuteronomio (y, en concreto, del cuarto canto) para interpretar en esa clave el mesianismo de Jesús<sup>10</sup>. A juicio de Médebille, a pesar de lo simple que resultaba re-

<sup>6</sup> U. WILCKENS, *La carta a los Romanos, vol. I: Rom 1-5*, Sígueme, Salamanca 1989, 292.

<sup>7</sup> H. LINK, “Reconciliación (ἰλεωσις)”, en L. COENEN, E. BEYREUTHER y H. BIETENHARD (dir.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, vol. IV*, Sígueme, Salamanca 1984, 38-41 (40).

<sup>8</sup> Cf. A. MÉDEBILLE, *L'expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1923, 253ss.

<sup>9</sup> Cf. D. STÖKL BEN EZRA, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003, especialmente la síntesis realizada en las conclusiones, pp. 329ss.

<sup>10</sup> Cf. L. MORALDI, “Expiation”, en M. VILLER, F. CAVALLERA y J. DE GUIBERT (dir.), *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire, vol. 4*, Beauchesne, Paris 1960, 2026-2045 (2036); J. ALFARO, “Las funciones salvíficas de Cristo como revelador, Señor y sacerdote”, en J. FEINER y M. LÖHRER (dir.), *Mysterium Salutis: Manual de teología como historia de la salvación, vol. III, tomo I*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1971, 671-755 (689-692).

lacionar el sufrimiento expiatorio de los justos (y, en esta línea, la intercesión del siervo de Yahveh) con la figura del Mesías, el judaísmo nunca realizó esa asociación de ideas. Es cierto que el sufrimiento y la muerte de los justos tenían un valor redentor, pero no se pensaba en el Mesías esperado como un Mesías sufriente<sup>11</sup>.

En opinión de Paba Nidhani de Andrado, el cuarto canto del siervo estuvo conectado con el relato de la *Akedah* (el sacrificio de Isaac de Gn 22) en una tradición judía temprana que después tuvo una influencia notable en la relectura que hicieron los autores del N.T.<sup>12</sup>.

El autor denomina “*Akedah Servant complex*”, es decir, “el complejo *Akedah-Siervo*”, a una serie de ideas y motivos que Gn 22 e Is 53 tienen en común (o, al menos, en los que presentan cierta convergencia), aunque no todos los elementos aparezcan de la misma manera en ambos textos (algunos aparecen más explícitos y otros más latentes en una u otra). Lo que sí subraya es que ningún otro texto de la Biblia hebrea combina todos los elementos, aparte de Gn 22 e Is 53. Los nueve elementos que conforman el complejo *Akedah-Siervo* son los siguientes<sup>13</sup>:

1. La descripción de la figura de un justo que sufre injustamente.
2. El sufrimiento es incitado o permitido, pero no causado, por Dios.
3. El sufriente no protesta, sino que coopera.
4. Hay una respuesta voluntaria y libre por parte del sufriente.
5. El sufrimiento es interpretado como una demostración de obediencia o fe.
6. El sufriente recibe un premio y la exaltación al final de la prueba.
7. Esta recompensa tiene una consecuencia universal que implica a las naciones.
8. La relación entre el que sufre y el que lo permite se define en términos familiares o hereditarios: padre e hijo, madre e hijos, Señor y sirviente, Dios e Hijo, Dios y niños, Hijo y hermanos.
9. Aparecen asociaciones con las ideas de sacrificio y expiación (por ejemplo, el sacrificio del templo, el animal sacrificial...).

---

<sup>11</sup> Cf. MÉDEBIELLE, *o.c.*, 269ss. Balthasar también señala que la idea del mesianismo sufriente no existe en los tiempos de Jesús ni está vinculada a Is 53. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teología de los tres días: El Misterio Pascual*, Encuentro, Madrid 2000, 170s. No obstante, según Alfaro, parece que en algunos ambientes sí se interpretó Is 53 en sentido mesiánico, cf. ALFARO, *o.c.*, 689.

<sup>12</sup> Cf. P. N. DE ANDRADO, *The Akedah Servant Complex: The Soteriological Linkage of Genesis 22 and Isaiah 53 in Ancient Jewish and Early Christian Writings*, Peeters, Leuven 2013. Sabourin también subraya la importancia de la *Akedah* para la teología cristiana del sacrificio, pero la relaciona más con la Pascua. Cf. L. SABOURIN, “The Sacrifice of Jesus in Its Cultic Expression”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice (o. c.)*, 245-268 (261-267).

<sup>13</sup> Cf. DE ANDRADO, *o.c.*, 16s.

De Andrado sostiene que la asociación de ambos textos proviene de tradiciones judías anteriores a la caída del Templo de Jerusalén, que varios textos del N.T. (en concreto, Jn 3,16; Rm 8,32 y Heb 9,28) presentan conexiones lingüísticas y semánticas con Gn 22 e Is 53 y que también algunos de los Padres (como Melitón, Clemente, Cirilo, Atanasio, Crisóstomo y Gregorio de Nisa) utilizan ambos textos del A.T. cuando hablan del sacrificio expiatorio de Cristo<sup>14</sup>.

En opinión de este autor, la soteriología que emana del complejo *Akedab*-Siervo enfatiza tanto la iniciativa de Dios (movido por el amor y no por el deseo de ser aplacado) como la libre respuesta del siervo (Cristo, en el caso del N.T.). El objetivo es erradicar el mal y la muerte y restaurar las relaciones del ser humano con lo divino a través de la ofrenda de vida del siervo. El sufrimiento expresa el coste de esta iniciativa salvífica. Por ello el sacrificio expiatorio debería ser interpretado en esta línea y no como una muerte sustitutiva que cargue con el castigo ajeno<sup>15</sup>.

### 3. La expiación en el conjunto del NT

#### 3.1. Principales textos

El término griego que traduce el hebreo *kipper* es *ἰάσκομαι*. Como verbo solo aparece dos veces en todo el Nuevo Testamento<sup>16</sup>. La primera es Lc 18,13: “¡Ten compasión (*ἰάσθητί*) de mí, que soy pecador!” No obstante, aquí el significado no parece aludir a la expiación propiamente dicha como término técnico, sino que habría que traducir, simplemente, “sé misericordioso conmigo”, “perdóname” o “perdona mi pecado”<sup>17</sup>. La única vez que aparece en la LXX tiene el mismo sentido, en el marco de una oración (Est 4,17h).

La segunda aparición del verbo *ἰάσκομαι* en el N.T. tiene lugar en Heb 2,17: “Por eso tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo que toca a Dios, y expiar (*εἰς τὸ ἰάσκεσθαι*) los pecados del pueblo”.

El adjetivo sustantivado *ἰάστήριον* (que, en principio, equivale al hebreo *kappōret* y podría traducirse como “lugar de la expiación”) es utilizado también en dos ocasiones<sup>18</sup>: Heb 9,5 (“Encima del arca, los querubines de la gloria cubrían con su sombra el propiciatorio [*ἰάστήριον*]”) y Rm 3,25 (“...[Cristo Jesús] al que Dios puso en público como sacrificio expiatorio [*ἰάστήριον*] por su sangre [eficaz] mediante la

<sup>14</sup> Cf. *Ibid.*, 233ss.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, 240ss. No obstante, si entendemos el castigo como las consecuencias inmanentes del mal, es posible tomar sobre sí esas consecuencias para ayudar a la expiación del culpable tal y como señalamos respecto al siervo de Yahveh en MEDINA, *o.c.* Quizá De Andrado se refiera a una comprensión excesivamente legalista y penal del castigo.

<sup>16</sup> Cf. J. ROLOFF, “ἰάσκομαι”, en H. BALZ y G. SCHNEIDER (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. I (α-κ), Sígueme, Salamanca 1996, 1989-1990.

<sup>17</sup> Cf. S. LYONNET, “The Terminology of ‘Expiation’ in the Septuagint”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice* (*o.c.*), 140.

<sup>18</sup> Cf. J. ROLOFF, “ἰάστήριον”, en DENT, *o.c.*, 1990-1992.

fe, para mostrar su Justicia perdonando los pecados cometidos antes”). Como veremos más adelante, en el primer caso está más claro que ἱλαστήριον se refiere al lugar de la expiación, mientras que en Rm 3,25 la cuestión es aún debatida entre los exegetas.

Por último, ἱλασμός, el sustantivo derivado del verbo, se presenta en dos ocasiones en el NT, ambas en la primera epístola de san Juan: 1Jn 2,2 (“y él es [víctima de] expiación [ἱλασμός] por nuestros pecados, y no por nuestros pecados sólo, sino también por [los d]el mundo entero”) y 1Jn 4,10 (“La caridad consiste en esto: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo como [víctima de] expiación [ἱλασμός], por nuestros pecados”)<sup>19</sup>.

En este capítulo nos detendremos en los cinco textos en los que se utiliza el vocabulario técnico de la expiación (Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2,2; 4,10) y eludiremos Lc 18,13 por la razón ya señalada.

### 3.2. Ideas e imágenes del campo semántico de la expiación

Antes de entrar en el análisis exegético y teológico de los textos mencionados conviene apuntar algunas otras ideas e imágenes del campo semántico de la expiación que tienen cierta presencia en los textos del N.T. En opinión de Vincent Taylor, las ideas relacionadas con el ámbito sacrificial son numerosas y profundas en el N.T., pero “no salen a la superficie hasta el punto de constituir un marco de pensamiento articulado, excepto en cierta medida en la epístola a los Hebreos”<sup>20</sup>.

En primer lugar, el N.T. utiliza vocabulario e imágenes sacrificiales (también en su vertiente ascendente o intercesora) al hablar de la muerte y la entrega de Jesús, aunque en ellas no se mencione explícitamente el concepto de “expiación”. Así, por ejemplo (los subrayados son nuestros)<sup>21</sup>:

- Ef 5,2\*: “...Cristo nos amó y se *entregó* por nosotros a Dios *como oblación y víctima de suave fragancia*”.
- Col 1,24: “Ahora me alegro de mis *sufrimientos por vosotros*, y por mi parte completo en mi carne *lo que falta de las tribulaciones de Cristo* por el bien de su cuerpo, que es la Iglesia”.
- 1Pe 1,2\*: “...[para que recibáis la] *aspersión de [la] sangre* de Jesucristo...”.
- Ap 5,9s: “Y cantaban un canto nuevo: “Eres digno de recibir el documento y abrir sus sellos, porque *fuiste inmolado, y con tu sangre* compraste para Dios [gente] de toda tribu, lengua, pueblo y nación...””.

<sup>19</sup> Cf. J. ROLOFF, “ἱλασμός”, en *DENT*, o.c., 1992s.

<sup>20</sup> V. TAYLOR, *The Atonement in New Testament teaching*, The Epworth Press, London 1954, 2ª ed., 187.

<sup>21</sup> Cf. A. SCHENKER, “Expiación”, en J.-Y. LACOSTE (dir.), *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid 2007, 482-484 (483); J. WERBICK, *Soteriología*, Herder, Barcelona 1992, 292ss.

- 1Pe 3,18: “Porque también Cristo murió una vez *por [los] pecados* –[el] justo por [los] injustos– para llevaros a Dios, entregado a la muerte en [la] carne, pero llevado a [la] vida en [el] espíritu”.
- Rm 8,3: “Pues lo que la ley era incapaz de hacer, reducida como estaba a la impotencia por la carne, lo hizo Dios. En efecto, Dios, enviando a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado, y en orden a *abolir el pecado*, condenó el pecado en la carne”.

Además, el término “ἀμαρτίαν” de 2Cor 5,21 ha sido interpretado muchas veces a lo largo de la tradición como traducción del sacrificio por el pecado, *hattat*<sup>22</sup>.

La sangre, mencionada en algunos de los ejemplos anteriores y en otros textos del N.T., es comprendida en conexión con la entrega de Cristo. Esto es especialmente patente en las palabras de Jesús sobre el cáliz en la Última Cena (cf. Mc 14,24 y par.; 1Cor 11,24-25). Recordemos que la sangre es uno de los elementos principales de los sacrificios expiatorios en virtud de la vida que representa, entregada para restaurar la alianza. Así, al subrayar la importancia de la sangre de Cristo, el N.T. pone de relieve el valor salvífico (;y expiatorio?) de su entrega.

Por otra parte, las fórmulas del precio y del rescate (cf. 1Cor 6,20; 7,23; Gál 3,13; Mc 10,45; Tit 2,14; 1Pe 1,18) son interpretadas por algunos como pertenecientes al “contexto de la imagen expiatoria”<sup>23</sup>.

Por último, la figura del siervo de Yahveh de Is 53 sirvió para calificar el estilo mesiánico de Jesús<sup>24</sup>. Él mismo tuvo conciencia de que el sufrimiento y la muerte que su misión comportaba tenían relación con el plan divino y se identificó con el siervo de Yahveh<sup>25</sup>. El *logion* de Mc 10,45 parece un eco de Is 53,12.

Según Schürmann, aunque la conciencia que Jesús tuvo sobre su propia muerte no pueda determinarse de forma clara por parte de la exégesis, esta puede construir una soteriología implícita según la cual él dio un significado salvífico a su muerte y, quizá, también expiatorio<sup>26</sup>. En la misma línea se manifiesta Olegario González de Cardedal, que señala la importancia de la libertad de Jesús a la hora de asumir su muerte y entregar su vida en “ofrenda e intercesión por los muchos, tras haberse puesto en su lugar de pecadores padeciendo las consecuencias de su pecado hasta destruirlo y eliminar sus consecuencias”<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Cf. un largo estudio de esta cuestión en L. SABOURIN, “Christ made ‘sin’ (2Cor 5:21): Sacrifice and redemption in the history of a Formula”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice* (o.c.), 187-296.

<sup>23</sup> WERBICK, o.c., 293.

<sup>24</sup> Según Médebielle, solo un personaje en toda la historia ha tenido el rol del siervo de Yahveh: Cristo. Cf. MÉDEBIELLE, o.c., 216. De la misma opinión es Sabourin, cf. SABOURIN, o.c., 254.

<sup>25</sup> Cf. ALFARO, o.c., 691. Se citan como ejemplo de lo primero Mc 2,18-20; 8,31-33; 9,31; 10,33-34; 12,7-8; 14,8; Mt 9,15; 16,21-23; 17,22; 20,18-19; 21,39; 26,1.12; Lc 5,35; 9,22-27.44-45; 12,50; 13,33-35; 17,25; 18,31-34; 20,14.15; 22,22. Como ejemplo de lo segundo, Mc 10,45; Lc 4,18; 22,37).

<sup>26</sup> Cf. H. SCHÜRMAN, “La originalísima comprensión de Jesús de su propia muerte. Observaciones sobre la ‘soteriología implícita’ de Jesús”, en Id., *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca 2003, 163-209.

<sup>27</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 114.

Las palabras de la Última Cena con las referencias al sacrificio de la nueva alianza y la entrega “por muchos” apuntan también en esta dirección. En continuidad con ello, “La Iglesia primitiva vio en la muerte y en la resurrección de Cristo la realización de Is 53 (Act 8,26-36; 3,14-18; Flp 2,6-11): el siervo de Yahvé, Jesús, ha dado su vida por los pecados de los hombres y ha sido exaltado por Dios (Act 2,33; 3,13; 5,31)”<sup>28</sup>.

#### 4. La expiación en Rm 3,25

Como hemos señalado, la única mención de la terminología específica de la expiación en el corpus paulino tiene lugar en Rm 3,25. El término utilizado, ἰλάσθηριον, es el más discutido del pasaje por parte de los exegetas y no hay consenso claro sobre su traducción. No obstante, si nos acercamos a él desde el conjunto de la teología paulina es posible al menos señalar hacia dónde apunta y qué aporta a la comprensión paulina de la salvación operada por Cristo.

##### 4.1. Importancia del contexto

En opinión de Carlos Gil Arbiol, la expiación no tiene una importancia significativa en la soteriología paulina, mientras que el concepto de reconciliación sería el que ocuparía un puesto preminente<sup>29</sup>. De parecida opinión es Federico Pastor-Ramos, quien subraya que la expiación es un tema muy secundario en Pablo y que solo nos ayuda a comprender algún aspecto de la muerte de Cristo, como metáfora<sup>30</sup>.

No obstante, como subraya Ulrich Wilckens, el lugar donde aparece mencionada no es cualquiera: el versículo donde encontramos el término ἰλάσθηριον, Rm 3,25, está situado en medio de una condensada explicación de la tesis principal de la carta<sup>31</sup>. No parece baladí que Pablo sitúe ahí esta palabra y por tanto se impone el intento de profundización sobre su posible sentido.

La tesis de Pablo de Rm 1,16s (la justicia de Dios revelada en el Evangelio) es desarrollada en 1,18-3,20, donde lleva a cabo una profundización de la misma: “la superación de la revelación de la ira de Dios [...] por la justicia de Dios es el tema nuevo. 3,21-26 ofrecerá en principio un resumen apretado de él”<sup>32</sup>. La tesis de este fragmento

<sup>28</sup> ALFARO, *o.c.*, 692.

<sup>29</sup> Cf. C. GIL ARBIOL, “De la expiación a la reconciliación: una aportación paulina a la interpretación de la muerte de Jesús”: *Proyección* 248 (2013) 29-53. Sobre la reconciliación en la literatura deuteropaulina, cf. J. M. GRANADOS ROJAS, *La reconciliación en la carta a los efesios y en la carta a los colosenses: Estudio exegético de Ef 2,14-16 y Col 1,20.21-23*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2008.

<sup>30</sup> Cf. F. PASTOR-RAMOS, *La salvación del hombre en la muerte y resurrección de Cristo*, Verbo Divino, Estella 1991, 72-74.

<sup>31</sup> Cf. WILCKENS, *o.c.*, 225.

<sup>32</sup> *Ibid.*

es, a juicio de Wilckens, “la justicia de la fe en virtud de la acción expiatoria de la justicia de Dios en la muerte de Cristo”<sup>33</sup>:

Pero ahora ha sido revelada la justicia de Dios sin ley, atestiguada por la ley y los profetas: y, por cierto, justicia de Dios mediante la fe en Jesucristo para todos los creyentes. Pues no hay diferencia alguna: ya que todos han pecado y están privados de la gloria de Dios, justificados gratuitamente mediante su gracia en virtud de la redención (que ha sucedido) en Jesucristo, al que Dios ha exhibido como lugar de propiciación —mediante la fe— en su sangre, para demostrar su justicia a causa del perdón de los pecados cometidos con anterioridad mediante la paciencia de Dios para demostración de su justicia en el tiempo-presente, de manera que él es justo y hace justo al (justo) en virtud de la fe en Jesús (Rm 3,21-26)<sup>34</sup>.

Parece que el apóstol se sirve en estos versículos de una tradición prepaolina. A ello apunta el vocabulario empleado en los versículos 25-26a (aunque algunos exegetas añaden también el v. 24) y que, de tratarse de un texto enteramente paulino, la formulación resultaría fuertemente sobrecargada<sup>35</sup>. No resulta fácil delimitar hasta dónde llega la fuente utilizada y dónde comienza la redacción del propio Pablo. En todo caso, “tanto si Pablo (la) está citando, dependiendo de (ella) o haciéndose eco (de ella), hay evidencia sólida de que está interactuando con una tradición cristiana temprana que, debido a las referencias al ἱλάστηριον, la sangre (αἷμα) y la redención (ἀπολύτρωσις), probablemente fue originada en una comunidad judeocristiana”<sup>36</sup>.

Este hecho no implica un menor compromiso del autor con este fragmento, ya que en él también encontramos elementos sustanciales de su teología (por ejemplo, la cuestión de la justicia y la justificación) que están bien ensamblados con los procedentes de la posible fuente prepaolina<sup>37</sup>.

#### 4.2. *Discusión exegética sobre el término “ἱλάστηριον”*

Que el término ἱλάστηριον pertenece al campo semántico de la expiación no ofrece ninguna duda. No obstante, los exegetas no se ponen de acuerdo en su traducción concreta. Hay, principalmente, dos posturas al respecto<sup>38</sup>:

<sup>33</sup> *Ibid.*, 226.

<sup>34</sup> Traducción de Wilckens en *ibid.*, 227.

<sup>35</sup> *Cf.* un análisis de la cuestión en *ibid.*, 228s.

<sup>36</sup> B. J. RIBBENS, “Forensic-Retributive Justification in Romans 3:21-26: Paul’s Doctrine of Justification in Dialogue with Hebrews”: *Catholic Biblical Quarterly* 74 (2012) 548-567 (554).

<sup>37</sup> *Cf.* WILCKENS, *o.c.*, 227-229.

<sup>38</sup> Para lo que sigue, *cf.* ROLOFF, “ἱλάστηριον” (*o.c.*), 1991s; LINK, *o.c.*, 40s; RIBBENS, *o.c.*, 564; WILCKENS, *o.c.*, 236ss; S. LYONNET, “The Terminology of ‘Expiation’ in the New Testament”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice* (*o.c.*), 147-166 (155ss). Ribbens distingue tres posturas, separando en dos grupos los que traducen “sacrificio expiatorio” de los que prefieren “medio de expiación”. Preferimos clasificar en dos grupos, puesto que la discusión principal es si hay que traducir ἱλάστηριον por el propiciatorio del arca de la alianza o no; después, cada autor

1. Aquellos que lo traducen como “sacrificio expiatorio” o, incluso, “medio de expiación”, pero en todo caso niegan que se trate del propiciatorio del arca (Lohse, Campbell, Schlier, Käsemann, Kümmel, Wengst, Michel, Barrett, Kuss). Aducen, entre otros motivos, que el término aparece aquí sin artículo, a diferencia de la LXX. Algunos de estos autores, como Lohse, proponen un paralelismo con 4Mac 17,21s, donde los mártires son comprendidos como víctimas expiatorias por el pueblo<sup>39</sup>.
2. Quienes apuestan por “lugar de expiación” o propiciatorio, entendiendo que ἱλάστηριον traduce el término hebreo *kappōret* (Büchsel, Gaugler, Nygren, Leenhardt, Manson, Kraus, Fitzmyer, Stuhlmacher, Wilckens, Wright, Bailey, Gathercole). Se basan, principalmente, en la mención de la sangre, que recuerda al culto levítico, y a la importancia que el *kappōret* tenía para los hebreos como lugar de expiación y misericordia de Dios, además del lugar donde el pueblo escuchaba a Yahveh (por lo que parece lógico que el término griego sea una traducción del término técnico que designa el propiciatorio).

En la actualidad, la opción más extendida parece ser la segunda. Por su parte, Lyonnet también se inclina más por esta segunda traducción, aunque la interpreta tipológicamente<sup>40</sup>. Como en toda verdadera tipología, hay al mismo tiempo semejanza y desemejanza entre el tipo y el antitipo. Cristo, como nuevo propiciatorio de Dios, es el lugar donde él se comunica con su pueblo y realiza la expiación. Como en los sacrificios de la antigua alianza, también hay una ofrenda: la entrega personal de su propia vida, de su propia sangre. Entre las diferencias, además de que este es un sacrificio existencial y no de animales<sup>41</sup>, Lyonnet señala que el propiciatorio del A.T. no podía ser visto por nadie, mientras que Cristo se muestra públicamente ante toda la humanidad.

#### 4.3. Hacia una comprensión de “ἱλάστηριον” en el marco de la teología paulina

Aunque de las anteriores opciones nos decantamos más por la que considera que ἱλάστηριον es una traducción de *kappōret*, de manera que Pablo habría querido expresar que Cristo es el nuevo lugar donde acontece la expiación, opinamos que cual-

---

presenta sus matices.

<sup>39</sup> Algunos autores de la postura contraria replican que el paralelo más probable no es el de los mártires sino el del culto expiatorio del A.T., debido a la mención de la sangre y a que aquí es también Dios quien tiene la iniciativa en la expiación. Además, apuntan, que ἱλάστηριον aparezca sin artículo puede deberse simplemente al estilo de la fórmula. Cf. RIBBENS, *o.c.*, 565; WILCKENS, *o.c.*, 238s.

<sup>40</sup> Cf. LYONNET, “Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 164ss.

<sup>41</sup> Por este motivo hay exegetas que han relacionado Rm 3,25 con Is 53,10 y proponen traducir ἱλάστηριον por ‘*āsham*. Aunque es cierto que los hagiógrafos del NT, e incluso el mismo Pablo, han relacionado el sacrificio personal de Cristo con la profecía del siervo de Yahveh del Deuterocanónico, en opinión de Lyonnet hay razones lingüísticas para no decantarse por esta traducción. Cf. *ibid.*, 164s.

quiera de las dos posturas es armonizable con el pensamiento del apóstol y compatible con la comprensión veterotestamentaria de la expiación.

Es indudable que, para Pablo, la muerte de Cristo (entendiéndola en conexión con su resurrección) es el acontecimiento que vence el pecado del mundo. Heinrich Schlier relaciona esta idea con la de expiación:

Si nos fijamos en las afirmaciones más decisivas, podríamos dar la siguiente respuesta: de acuerdo al pensar del apóstol, lo que se realiza es una expiación que trae la reconciliación del mundo con Dios. [...] Su muerte [de Jesucristo] expiatoria demuestra la justicia de Dios en el pasado y el presente. Al morir Jesús, dio muerte a los pecados de los hombres y con ello quedaron expiados<sup>42</sup>.

Como concluimos de nuestro estudio de la expiación en el Antiguo Testamento<sup>43</sup>, esta consiste principalmente en la eliminación del mal de la vida de las personas por parte de Dios. Así, que la muerte de Jesús sea relacionada con la expiación significa que está en íntima conexión con la iniciativa divina por la que el pecado es vencido y el ser humano liberado de él, es decir, justificado, si bien para que esto se lleve a término en la vida de cada persona es necesario que esta consienta a la liberación y se deje transformar por la gracia<sup>44</sup>. En este sentido, Pastor-Ramos advierte que la muerte y la resurrección de Cristo abren al ser humano la posibilidad de relacionarse con Dios de otra manera y constituirse en un nuevo ser, pero, para que la salvación sea efectiva en la vida de la persona, esta tiene que estar en relación con Cristo para acogerla<sup>45</sup>.

Schlier entiende que Cristo carga sobre sí los pecados de la humanidad para destruirlos: “fuimos liberados al cargar él sobre sí en su muerte el pecado en los pecados de aquellos que le asesinaron, destruyéndolos con su misma muerte, en una entrega obediente por la que se mostró más fuerte que el pecado que estaba tomando sobre sí”<sup>46</sup>. Qué significa “cargar sobre sí” y en qué medida estamos ante una idea de representación o sustitución es una cuestión que sobrepasa los límites de nuestro estudio. En referencia a la clarificación de la expiación en el N.T. basta decir que, para Pablo, consiste en una destrucción del pecado efectuada en la muerte de Cristo que permite la reconciliación de los pecadores con Dios.

A nuestro juicio, desde el punto de vista teológico no es tan determinante si Pablo expresó esta idea diciendo que Jesús es el nuevo lugar de expiación, el nuevo medio de expiación o el definitivo sacrificio expiatorio. Todas estas formulaciones son cercanas a la comprensión del autor de la epístola a los Hebreos (*cf. infra*, §5) y, especialmente la última, a la concepción de la primera epístola de Juan (*cf. infra*, §6)

<sup>42</sup> H. SCHLIER, *Fundamentos de una teología paulina*, BAC, Madrid 2016, 145.

<sup>43</sup> *Cf.* MEDINA, *o.c.*

<sup>44</sup> El A.T. también subraya esta participación del creyente en la expiación al enfatizar la necesidad de arrepentimiento, ofrenda y, en algunos casos, reparación, *cf.* SCHLIER, *o.c.*, 145.

<sup>45</sup> *Cf.* PASTOR-RAMOS, *o.c.*, 105.109.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 148.

y a las expresiones sacrificiales utilizadas en el N.T. para referirse a la muerte de Cristo (cf. *supra*, §3.2).

En opinión de Werbick, “el concepto de expiación es para Pablo un “modelo” de cómo puede ocurrir que lo viejo –la dinámica mortífera de la ley– llegue a su término y sea posible lo absolutamente nuevo”<sup>47</sup>. Como modelo, sirve para explicar una realidad que lo rebasa. Por eso pensamos que la falta de acuerdo en el terreno exegético no tiene por qué poner en duda el fondo de lo que se quiere expresar al recurrir al campo semántico de la expiación.

Para la adecuada interpretación del pasaje sí resulta esencial subrayar la importancia de una correcta comprensión de la expiación en el A.T. Esta no busca principalmente el castigo del pecador, como parece comprender Benjamin J. Ribbens en su lectura retributiva de Rm 3,25<sup>48</sup>, ni es una suerte de satisfacción *avant la lettre*, como parece comprender Gil Arbiol, quien rechaza una concepción expiatoria de la muerte de Cristo dando por hecho que la expiación es “una compensación a Dios por el daño producido por el pecado”<sup>49</sup>. Si Pablo se basa, fundamentalmente, en la comprensión veterotestamentaria para interpretar lo acontecido en Cristo en clave expiatoria, una falsa imagen de la primera nos llevará de manera irremediable a una errada comprensión de la segunda.

La muerte (y resurrección) expiatoria de Cristo es, para Pablo, lo que destruye y vence el pecado del mundo, abriendo así la posibilidad de que el ser humano sea liberado de él si se adhiere al Señor por la fe. La iniciativa es de Dios, Cristo consiente libremente a llevarla a cabo y el ser humano debe acogerla para que se haga efectiva en su vida. Como vemos, El esquema que subyace es el mismo que encontrábamos en la mediación del siervo de Yahveh para la expiación de los pecados del pueblo<sup>50</sup>.

## 5. La expiación en la epístola de los Hebreos

Ya señalamos que la terminología explícita de la expiación aparece en la epístola a los Hebreos en dos ocasiones: el verbo ἱλάσκομαι en Heb 2,17 y el adjetivo sustantivado ἱλάστηριον en Heb 9,5. No obstante, el paradigma cultural, sacrificial y sacerdotal está presente en todo el escrito. Para situar la clave expiatoria en ese marco, primero tendremos que acercarnos al contexto de toda la epístola.

### 5.1. Contexto

Como ha subrayado Albert Vanhoye, la epístola a los Hebreos no es en realidad una epístola, sino un sermón sacerdotal, es decir, un sermón sobre el sacerdocio de Cris-

<sup>47</sup> WERBICK, *o.c.*, 296.

<sup>48</sup> Cf. RIBBENS, *o.c.*

<sup>49</sup> GIL ARBIOL, *o.c.*, 37.

<sup>50</sup> Cf. MEDINA, *o.c.*, 155-160.

to<sup>51</sup>. Aunque pueda parecer extraño que Jesucristo no sea interpretado como sacerdote en otros escritos de los primeros tiempos de la Iglesia, Vanhoye señala que se debe a que él “no era sacerdote según la ley judía”; “no pretendió nunca ejercer ninguna de las funciones de los sacerdotes judíos”, sino que su actividad estaba más bien relacionada con la de los profetas, y su ministerio “había tomado una dirección contraria a la del sacerdocio antiguo”<sup>52</sup>. Hebreos sí le aplica esta categoría ya que, en opinión de su autor, en Cristo se cumple o realiza definitivamente aquello a lo que el sacerdocio veterotestamentario tendía de manera imperfecta<sup>53</sup>.

A juicio de Vanhoye, el culto del A.T. no era perfecto porque no era definitivamente eficaz: no transformaba del todo el corazón humano y por eso tenía que ser repetido sin cesar. En este culto el sacerdote tenía un lugar de suma importancia como mediador entre Dios y los seres humanos. Para ello, debía estar acreditado para la relación con Dios y debía ser solidario con sus hermanos creyentes<sup>54</sup>. No obstante, los sacerdotes de la antigua alianza no cumplían plenamente estas premisas: no eran perfectos ante Dios y ante los hombres. Signo de ello es que también necesitaban sacrificios de purificación por sus propios pecados y sus propias faltas<sup>55</sup>.

En Cristo hay una novedad radical; es, al mismo tiempo, la víctima y el sacerdote, ya que se ofreció a sí mismo en sacrificio<sup>56</sup>: “Cristo se sacrificó a sí mismo. Fue a la vez pasivo y activo, el que era ofrecido y el que ofrecía, la víctima y el sacerdote. El ritual antiguo ni siquiera sospechaba esta posibilidad; exigía que se mantuviera la distinción”<sup>57</sup>, ya que, a diferencia de Cristo, los sacerdotes no eran dignos de ofrecerse a sí mismos.

Jesucristo fue perfecto mediador: totalmente solidario de aquellos por los que se ofreció y totalmente obediente a la voluntad de Dios Padre, gracias a la intervención del Espíritu Santo<sup>58</sup>. Al estar lleno de la fuerza del Espíritu, de la caridad, su entrega no tuvo la menor sombra de egoísmo<sup>59</sup>. Su mediación, perfecta, es para siempre; no tiene

<sup>51</sup> Cf. A. VANHOYE, *El mensaje de la carta a los hebreos*, Verbo Divino, Estella 1989, 6-10.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>53</sup> Hay tres requisitos para que podamos hablar de cumplimiento: 1. Que haya semejanza entre lo antiguo y lo nuevo (es decir, aquello que lo cumple). 2. Que haya suficiente diferencia, para que lo nuevo suponga un avance. 3. Que aquello en lo que hay diferencia suponga que se han superado límites o imperfecciones que antes había. Cf. *ibid.*, 41.

<sup>54</sup> Cf. *ibid.*, 39. Para una profundización en la mediación leída desde una perspectiva veterotestamentaria, cf. K. BOSKAMP, “Jesús como mediador en Hebreos desde una perspectiva veterotestamentaria”: *DavarLogos XVI 2* (2017) 21-56.

<sup>55</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1984, 207.

<sup>56</sup> Vanhoye explica que el sacrificio, en el sentido pleno de la palabra, es “una transformación mediante una entrada en relación con Dios. [...] sacrificar significa “hacer sagrado”, “impregnar de la santidad de Dios””, *ibid.*

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Cf. *ibid.*, 208.

<sup>59</sup> Cf. *ibid.*, 209.

que ser repetida, como los sacrificios antiguos. Es decir, la ofrenda de Cristo, verdadero sacerdote, fue totalmente eficaz, capaz de transformar a los fieles<sup>60</sup>.

La transformación de los creyentes es posible porque Cristo les comunica su entrega. Su sacerdocio puede ser participado y aquí reside su eficacia: la participación en él verdaderamente cambia el corazón humano<sup>61</sup>. Cristo colmó la distancia entre el ser humano y Dios para hacer partícipes a los hombres de la cercanía divina<sup>62</sup>.

En este marco de relectura del sacerdocio y de los sacrificios veterotestamentarios hay que comprender la noción que tiene Hebreos de la expiación.

## 5.2. Heb 2,17

Albert Vanhoye piensa que Hebreos está estructurada en cinco partes<sup>63</sup>. Así, Heb 2,17-18 sería el anuncio del segundo tema a tratar, es decir, la introducción a la segunda parte, que en síntesis establece que Cristo es sumo sacerdote, digno de fe y misericordioso<sup>64</sup>:

En consecuencia, debía parecerse a los hermanos en todo, para llegar a ser misericordioso y sumo sacerdote de confianza para las cosas de Dios, con vistas a expiar los pecados del pueblo; pues, una vez probado él personalmente por lo que ha padecido, puede ayudar a los que están siendo probados (Heb 2,17-18).

Según Lyonnet, la construcción del verbo griego ἰλάσκομαι es muy parecida a la construcción que hace la Septuaginta del mismo verbo<sup>65</sup>. El sujeto del verbo es Dios mismo o Cristo, sumo sacerdote (lectura bastante acertada teniendo en cuenta el contexto general de Hebreos). El oficio de Cristo como sumo sacerdote es el de una intercesión, en opinión del autor.

Como vemos, esta interpretación se sitúa en la misma línea que la de Vanhoye: en un fragmento en el que se establece que Cristo es sumo sacerdote, la mención de que expía los pecados del pueblo invita a pensar en la mediación sacerdotal necesaria para la expiación<sup>66</sup>. Recordemos, además, que en el A.T. el sujeto del verbo “expiar” era o bien

<sup>60</sup> Sobre la cuestión de la eficacia, cf. *ibid.*, capítulo 9, 221ss.

<sup>61</sup> Cf. *Ibid.*, 230s; esta transformación del corazón humano requirió, además, un combate terrible, de ahí el carácter oneroso del sacrificio.

<sup>62</sup> Cf. VANHOYE, *El mensaje...*, o.c., 52.

<sup>63</sup> Las cinco partes serían, según Vanhoye, las siguientes: I. Situación de Cristo (1,5-2,8); II. Sumo sacerdote digno de fe y misericordioso (3,1-5,10); III. Valor incomparable del sacerdocio y del sacrificio de Cristo (5,11-10,39); IV. Fe y paciencia (11,1-12,13) y V. ¡Enderezad el camino! (12,14-13,18). Cf. *Ibid.*, II-III.

<sup>64</sup> Vanhoye sitúa estos versículos dentro de la primera parte, pero como introducción a la segunda. Cf. *ibid.*, 24ss.

<sup>65</sup> Cf. LYONNET, “‘Expiation’ in the New Testament”, o.c., 147.

<sup>66</sup> De la misma opinión son LINK, o.c., 40 y ROLOFF, “ἰλάσκομαι”, o.c., 1989.

Dios o bien el sacerdote, en nombre de Dios; incluso, ambos al mismo tiempo. Esto mismo sucede en Heb 2,17.

### 5.3. Heb 9,5

El término que aparece en Heb 9,5 es ἱλάστηριον. A diferencia de lo que sucedía en Rm 3,25, donde la traducción de esta palabra no ha conseguido un consenso exegético unánime, Heb 9,5 no ofrece duda: la descripción del tabernáculo, del arca de la alianza y del propiciatorio (ἱλάστηριον) deja claro que estamos ante la traducción del *kappōrat* hebreo, es decir, el término técnico para designar la cubierta del arca de la alianza<sup>67</sup>.

El versículo en el que se encuentra el término pertenece a la tercera parte o desarrollo de Hebreos (por tanto, según Vanhoye, la central) y en concreto se encuentra en los versículos que explican que el culto terreno era ineficaz y la antigua alianza imperfecta y provisional<sup>68</sup>.

Acto seguido el autor de la epístola explica que Cristo es el mediador de una alianza nueva, que sí consigue lo que la antigua no logró plenamente. El texto señala que lo hizo “a través de un tabernáculo mayor y más perfecto, no hecho por manos humanas” (Heb 9,11\*). A juicio de Vanhoye, este tabernáculo es la humanidad de Cristo, plenamente transformada y llena del Espíritu Santo<sup>69</sup>. Este es el nuevo medio de acceso a Dios, inseparable de su ofrenda sacrificial (que ya no es la sangre de machos cabríos, sino la suya propia, como explica Heb 9,12-14).

### 5.4. La expiación en Hebreos

Si solo analizamos Heb 2,17 y 9,5, es decir, aquellos versículos donde encontramos claramente la terminología técnica para la expiación, nos quedaríamos principalmente con el carácter sacerdotal y mediador de Cristo de cara a la expiación (Heb 2,17) y con la insuficiencia del antiguo propiciatorio (9,5). Siendo verdad que ahí (especialmente en el primer caso) reside la aportación principal del documento a la comprensión neotestamentaria de la expiación, podemos ampliar un poco sus consecuencias si observamos el resto del escrito.

En primer lugar, la afirmación de que Cristo ha entrado en un tabernáculo más perfecto (cf. Heb 9,11), si tenemos en cuenta la interpretación de Vanhoye de que se trata de su propia humanidad, nos invita a pensar en él como el nuevo lugar de expiación (en la línea de Rm 3,25).

<sup>67</sup> Cf. LINK, *o. c.*, 41 y ROLOFF, “ἱλάστηριον”, *o. c.*, 1991.

<sup>68</sup> Cf. VANHOYE, *El mensaje...*, *o. c.*, II.

<sup>69</sup> Cf. *ibid.*, 50. Michael Kibbe también señala que para los evangelios y para Pablo es claro que Jesús es el “dónde” del sacrificio, ya que él mismo es el santuario. Cf. M. KIBBE, “Is it finished? When did it start? Hebrews, priesthood, and atonement in biblical, systematic, and historical perspective”: *The Journal of Theological Studies* 65 (2014) 25-61 (57).

En segundo lugar, la identificación entre sacerdote y víctima que se da en su persona<sup>70</sup> trae a la mente la intercesión del siervo de Yahveh, a cuya mediación pertenece íntimamente el entregarse a sí mismo por los pecadores. También Cristo, según Hebreos, “al acoger el paroxismo del sufrimiento humano y al abrir ese sufrimiento a la acción de Dios” llegó a la perfección “y se convirtió en “causa de salvación eterna” para todos los que aceptan ser conducidos por él<sup>71</sup>. Su sacrificio fue perfecto por estar colmado de amor solidario a los hombres y amor obediente a Dios, que permite la participación y así la transformación del corazón humano. Además, la necesidad de su entrega es puesta en relación con la sangre de los sacrificios veterotestamentarios (cf. Heb 9,22-23).

En tercer lugar, a juicio de Vanhoye el autor de Hebreos “une estrechamente la expiación y la alianza<sup>72</sup>. Con la sangre de Cristo se inaugura una nueva alianza y se ha liberado a los seres humanos de las transgresiones de la primera (cf. Heb 9,15)<sup>73</sup>. No se utiliza la terminología explícita de la expiación, pero se alude a que Cristo ha liberado del mal a los hombres borrando el pecado que no pudieron borrar los anteriores sacrificios (cf. Heb 10). Y es que eliminar el mal es la esencia de la expiación. En palabras de Vanhoye, “Su muerte generosa abolió el obstáculo del pecado, que se oponía a la existencia de una verdadera alianza. Acto de obediencia total para con Dios y de solidaridad extrema con los hombres, introdujo a la humanidad en una comunión definitiva con Dios<sup>74</sup>.”

Finalmente, Hebreos sigue manteniendo la libertad humana de cara a la expiación y la reconciliación con Dios. Aunque el sacrificio de Cristo sea perfecto y tenga validez para siempre, el creyente debe incorporarse a él para participar de su gracia. A ello apuntan las siguientes palabras de la epístola:

Así, pues, hermanos, teniendo como tenemos libertad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, un camino que [él] nos inauguró [...] acerquémonos con sincero corazón lleno de fe, limpios los corazones de [toda] conciencia mala; y lavado el cuerpo con agua pura, mantengamos incommovible la religión de la esperanza, pues el que hizo la promesa [es] fiel; y observémonos mutuamente para estimularnos a la caridad y buenas obras [...]. Pues si nosotros pecamos voluntariamente después de recibir el conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por [los] pecados, sino una terrible perspectiva de juicio... (Heb 10,19-27\*).

---

<sup>70</sup> Cf. F. BOURASSA, “Expiation”: *Science et Esprit* 22, 2 (1970) 149-170 (162).

<sup>71</sup> VANHOYE, *El mensaje...*, o.c., 44.

<sup>72</sup> VANHOYE, *Sacerdotes...*, o.c., 210.

<sup>73</sup> Vanhoye también explica, siguiendo Heb 9,15-17, la centralidad de la muerte para que la alianza tuviera un valor de testamento, subrayando así su irreversibilidad. Cf. *ibid.*, 213. Se trata de una cuestión interesante para investigar más profundamente, pero no podemos entrar en ella en el marco de este estudio.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 214.

## 6. La expiación en la primera carta de Juan

### 6.1. *El amor divino como marco*

La expresión que aparece en 1Jn 2,2 y 4,10 (“[víctima de] expiación [ἵλασμός] por nuestros pecados”) es la misma y podría tratarse, a juicio de Roloff, de una fórmula procedente de una tradición más antigua<sup>75</sup>. Lyonnet señala que el término ἵλασμός es utilizado en la LXX con el significado de “liberación de los pecados”, entendida como una limpieza o purificación. Parece que en 1Jn se utiliza en un sentido muy parecido<sup>76</sup>.

En un estudio monográfico sobre los términos “ἵλασμός” y “ἀγάπη” en 1Jn 2,1-2 y 4,7-10, Toan Do concluye que la expiación no puede ser comprendida en la primera epístola de Juan al margen del amor de Dios<sup>77</sup>. No está asociada, por tanto, a la ira de Dios, sino a su amor y a su iniciativa de salvación universal, que lleva a cabo a través de la muerte de su Hijo. Así, “el autor de 1Jn establece que, desde el principio, Dios quiere salvar a su pueblo pecador enviando a su propio Hijo al mundo. Para él, la muerte de Jesús es percibida como el medio expiatorio *de- una-vez-para-siempre* para la eliminación de los pecados”<sup>78</sup>.

### 6.2. *1Jn 2,2*

Lyonnet señala que 1Jn 2,2 se encuentra al final de una estructura paralelística que ayuda a comprender su significado<sup>79</sup>. El paralelismo va precedido del versículo 1,5b: “Dios es luz, y no hay en él oscuridad ninguna”. Está compuesto por seis oraciones condicionales, en las que la prótasis expone una acción humana, buena o mala (alternativamente) y la apódosis, el efecto doble que deriva de dicha acción.

1,6	Si decimos “compartimos todo con él”, pero caminamos en la oscuridad,	mentimos, y no obramos la verdad.
1,7	En cambio, si caminamos en la luz, como él está en la luz,	lo compartimos todo unos con otros, y la <u>sangre de su Hijo, Jesús, nos purifica</u> de todo pecado.
1,8	Si decimos “no tenemos pecado”,	nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros.

<sup>75</sup> Cf. ROLOFF, “ἵλασμός”, *o.c.*, 1992s.

<sup>76</sup> Cf. LYONNET, “‘Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 148s.

<sup>77</sup> Cf. T. DO, *Re-thinking the Death of Jesus: An Exegetical and Theological Study of Hilasmos and Agapē in 1 John 2:1-2 and 4:7-10*, Peters, Leuven 2014.

<sup>78</sup> DO, *o.c.*, 280.

<sup>79</sup> Para lo que sigue, cf. LYONNET, “‘Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 149s.

1,9	Si confesamos nuestros pecados,	es fiel y <u>justo</u> como para <u>perdonarnos los pecados y purificarnos</u> de toda iniquidad.
1,10	Si decimos: “no somos pecadores”,	lo hacemos [pasar por] mentiroso, y su palabra no está en nosotros
2,1-2	[...] si alguno peca,	tenemos un intercesor ante el Padre: Jesucristo [el] <u>justo</u> ; y él es [ <u>víctima de</u> <u>expiación</u> ] por nuestros pecados, y no por nuestros pecados sólo, sino también por [los d]el mundo entero.

Como puede verse, hay un paralelismo claro entre las tres oraciones negativas (1,6; 1,8 y 1,10) y entre las tres positivas (1,7; 1,9 y 2,1-2). Si caminamos en la luz, que equivale a confesar nuestros pecados, tenemos un intercesor o abogado (*παράκλητον*) que intercede por nosotros y expía nuestros pecados, purificándonos del pecado y de toda iniquidad. En los tres casos hay referencias a la expiación (como liberación o eliminación del pecado), aunque solo en 2,2 es mencionada explícitamente.

Lyonnet subraya que 1,9 se refiere a Dios Padre al decir que es justo; por ello perdona nuestros pecados (en fidelidad a su promesa, por eso también se dice que es fiel). De Cristo también se dice que es justo (1Jn 2,1-2), pues es quien, de parte de Dios, nos libera del pecado. Al llamarlo “paráclito” la epístola no se refiere a que sea consolador, como el evangelio de Juan, sino más bien a que es nuestro “abogado”. Aunque a veces se traduce como “intercesor”, a juicio de Lyonnet no intercede, sino que defiende (en este caso, de Satán, parece ser)<sup>80</sup>.

Por su parte, Schnackenburg también señala que llamar a Cristo “paráclito” significa decir que es nuestro abogado, pero no tiene inconveniente en relacionar este cometido con una intercesión: “el punto de vista capital (v. 6s) sigue siendo la necesidad de desterrar el pecado de la vida cristiana. Pero, caso de caer en él, se brinda a los fieles cristianos un gran abogado para obtener el perdón: el propio Jesucristo”<sup>81</sup>. Esta labor de abogado la ejerce delante del Padre, pues vive con él; no se trata de una defensa contra las acusaciones de Satán, en opinión de este exegeta<sup>82</sup>.

Según Schnackenburg, la imagen de la expiación se utiliza aquí para expresar el perdón de los pecados, ya que la sangre de Cristo tiene una fuerza purificadora que los borra. El exegeta cree que el autor de 1Jn se apoya no solo en las imágenes sacrificiales del AT, sino también en la concepción del sufrimiento y de la muerte vicarios de los justos y los mártires<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Cf. *Ibid.*, 153.

<sup>81</sup> R. SCHNACKENBURG, *Cartas de san Juan: Versión, introducción y comentario*, Herder, Barcelona 1980, 127.

<sup>82</sup> Cf. *Ibid.*, 128.

<sup>83</sup> Cf. *Ibid.*, 129s.

### 6.3. 1Jn 4,10

Este texto es más central que el anterior en cuanto a la vinculación que señalá-bamos entre la expiación y el amor de Dios. El versículo define la caridad como el hecho de que Dios nos haya amado primero, y esto se muestra en que nos envió a su Hijo como expiación por nuestros pecados. En palabras de Lyonnet:

Cristo es llamado *hilasmos* en 1Jn 4,10 en el mismo sentido que en 2,2, es decir, en tanto que, a través de Cristo y en Cristo (a través de su muerte, es decir, a través de su supremo acto de amor, que, junto con su resurrección, constituye un único misterio de salvación), Dios Padre cumple y ejecuta el plan de su amor. Esto lo hace mostrándose propicio, perdonando pecados (quitándolos y destruyéndolos de acuerdo con las nociones del AT del pecado y la expiación), estableciendo su reino [...] sobre la humanidad, comunicando su propia vida a los hombres, de manera que ya no son [...] “hijos del diablo” sino “hijos de Dios”<sup>84</sup>.

En 1Jn 4,10 queda claro que la manifestación del amor de Dios, su revelación, ha llegado a su cumbre “en que Dios colmó con su misericordia el abismo abierto por el pecado entre el mundo necesitado de redención y alejado de él”<sup>85</sup>. En este texto se percibe, por tanto, que la expiación está encaminada a la reconciliación y parte de una iniciativa de amor. De ahí que, según Toan Do, la teología joánica de la expiación “no pueda ser explicada clara y completamente sin el amor de Dios”<sup>86</sup>.

### 6.4. La expiación en 1Jn

De los dos textos joánicos en los que se menciona la expiación podemos concluir, en primer lugar (y como señalamos desde el principio), que esta parte de la iniciativa amorosa de Dios Padre. Un amor que va más allá de los merecimientos humanos, ofertando borrar los pecados de los hombres<sup>87</sup>.

En segundo lugar, que Cristo es el mediador, intercesor o abogado que, por decirlo así, nos “alcanza” o nos hace llegar esa expiación, al ofrecerlo Dios (y ofrecerse a sí mismo) como sacrificio de expiación por nuestros pecados.

Finalmente, la libertad del creyente sigue estando presente, ya que se le exhorta a que confiese sus pecados y se ponga bajo la luz, es decir, se incorpore a la salvación que Cristo le ofrece.

<sup>84</sup> LYONNET, “Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 154.

<sup>85</sup> SCHNACKENBURG, *o.c.*, 256.

<sup>86</sup> DO, *o.c.*, 281.

<sup>87</sup> Cf. SCHNACKENBURG, *o.c.*, 258s.

## 7. Conclusiones

En el Nuevo Testamento hay bastante continuidad con la idea veterotestamentaria de expiación: la iniciativa parte de Dios Padre, hace falta la intercesión de un mediador y el creyente debe incorporarse libremente a esa salvación (por el arrepentimiento, la conversión y la fe). En palabras de Olegario González de Cardedal: “Sólo Dios puede perdonar el pecado en cuanto ofensa personal, reconciliar al hombre en cuanto ruptura de una amistad o alianza, destruir el poder del pecado y reconstruir el orden del ser deshecho por la culpa”<sup>88</sup>.

La diferencia mayor respecto al A.T. es la concentración cristológica de la expiación: Cristo es el mediador que la hace posible y a quien el creyente debe incorporarse para recibirla plenamente. Esta mediación es entendida en clave de sacerdocio nuevo y definitivo (Hebreos), de abogado que intercede por nosotros (1Jn) o, en la línea de los justos del A.T. y, sobre todo, del siervo sufriente de Is 53, en cuanto a que se entrega a sí mismo, cargando con las consecuencias del pecado de los seres humanos para liberarlos definitivamente de él (Pablo). Así, en la persona de Jesucristo, se unifican la figura del sacerdote del AT, de la víctima ofrecida para el sacrificio y del justo que carga con el sufrimiento ajeno para interceder por los pecadores.

La emergencia del monoteísmo trinitario hace posible que se mantenga la iniciativa total de Dios Padre en el proceso de expiación de la humanidad, a la vez que se subraya con fuerza que es Cristo quien la realiza. Esta comunión de voluntades ya estaba apuntada en el siervo sufriente del Deuterocanónico, pero solo en el N.T. llega a una identificación total (si bien aún implícita en cuanto a la cuestión ontológica se refiere).

La mediación de Cristo es perfecta, no solo por la perfecta comunión con Dios Padre y su obediencia a él (como acabamos de apuntar), sino también por su solidaridad total con los seres humanos, posible por estar colmado de un amor perfecto (que, según Hebreos, es fruto del Espíritu Santo).

Esta expiación, como destrucción del mal, es definitiva y se ofrece a todas las naciones, pero para que se haga efectiva en la vida de los seres humanos necesita ser acogida por ellos. De ahí la llamada del N.T. a la incorporación a Cristo y la conversión que ese proceso conlleva<sup>89</sup>.

Es importante subrayar que la terminología de la expiación no es siempre tan explícita en el N.T., pero en muchos textos en los que no se nombra como tal subyace el mismo esquema: expiación como destrucción del mal que aqueja al ser humano (sobre todo el pecado), en la que Dios interviene a través de un mediador y que tiene que ser acogida por el creyente.

No obstante, sucede algo parecido a lo que veíamos en el AT: quedan claros los “actores” que intervienen en la expiación, pero no tanto cómo se efectúa la expiación misma. No hay duda de que es en la muerte de Cristo, al asumir el pecado del mundo, pero no encontramos una reflexión metafísica sobre lo que ahí sucede. Por eso en la tradición se ha interpretado de múltiples formas. Parece ser una realidad clave a la que se apunta, pero que no se desentraña del todo.

<sup>88</sup> GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *o.c.*, 119.

<sup>89</sup> Cf. MORALDI, *o.c.*, 2043s.

Las siguientes palabras de Alberto de Mingo resumen muy bien la mayoría de las mencionadas conclusiones:

Dios es amor y no le agrada más que el amor. Lo que Cristo entregó por su vida y su muerte fue amor, y el amor fue lo que expió el pecado, eliminando toda traba a una comunión. La presencia del mal en el mundo hace que el amor duela. La entrega de Cristo implicó sufrimiento. La cruz resulta inevitable también para sus seguidores. Pero lo que está en el corazón del sacrificio es la entrega. El dolor es una condición inevitable y misteriosa, un precio que se ha de pagar, no a Dios, sino a la estructura misma de la realidad. Un precio que quien ama está dispuesto a entregar, hasta con liberalidad<sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> A. DE MINGO KAMINOCHI, *Símbolos de salvación: Redención, victoria, sacrificio*, Sígueme, Salamanca 2007, 140.



**DESIGUALES:**  
**LA VIDA CONSAGRADA Y SU**  
**RELACIÓN CON LO OTRO**

*Emilio Alanís Gutiérrez*

*Sumario:* El siguiente artículo busca plantear una reflexión sobre cómo es que la vida consagrada establece relación con lo otro, es decir, con todo aquello que aparece como externo, diferente, que no se presenta desde ese grupo religioso creado y autodenominado nosotros. Entre las temáticas planteadas a la luz de este primer concepto se revisa: el carisma religioso, la comunidad consagrada y la misión. Se termina abordando la otredad que habita a los y las consagradas, aquella que se presenta en la propia historia vital y que ayuda a mantener la relación de lo más acá y lo más allá.

*Summary:* The following article discusses how consecrated life establishes a relationship with the other. That is to say, with everything that appears as external, different, that does not come from the religious group created and so-called us. Among the themes addressed in light of this first concept, we review: the religious charism, the consecrated community, and the mission. We end by reflecting on the otherness that inhabits consecrated persons, that which is presented in their own life history and which helps to maintain the relation between “here” and “there”.

*Palabras clave:* consagración religiosa, antropología de la vida consagrada, otredad, vida consagrada

*Keywords:* religious consecration, anthropology of consecrated life, otherness, consecrated life

Fecha de recepción: 4 de febrero de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 31 de julio de 2021

**Desiguales: La vida consagrada y su relación con lo otro<sup>1</sup>**

No es extraño escuchar constantemente discursos, ideologías y pensamientos que se dedican a sembrar exclusión y odio entre las personas. A pesar de estar presentes en los más variados contextos, usualmente se dejan oír desde las esferas políticas. La creación de verdaderas murallas, altas y firmes, es la constatación material de muchas de estas ideologías, basta abrir los periódicos del día para ver la actualidad de la cuestión.

---

<sup>1</sup> Este artículo es el resultado de un trabajo de investigación presentado como Memoria del curso de “Experto en Teología de la Vida Religiosa” del Instituto Teológico de Vida Religiosa de Madrid (UPSA) en el mes de febrero de 2021. Agradezco sinceramente a las personas que han acompañado su proceso, especialmente a la Prof. Rosa Ruiz Aragoneses.

Con todo, la idea que se tiene de lo *otro* o de lo que es *distinto* y cómo se entra en relación con ello, va mucho más allá que lo que aparece en los diarios.

Los deseos de profundizar en el tema de lo diferente o distinto se ven limitados si no se toma en cuenta que el mundo occidentalizado cada vez más camina hacia una confluencia de pensamientos, actitudes e iniciativas. Se podría decir de todas ellas que tienen un matiz más global. Siguiendo con esta idea, el filósofo Byun-Chul Han, señala que cada individuo –incluyendo entre ellos a la vida consagrada<sup>2</sup>– vive inmerso en una sociedad que ha decidido abrazar lo igual por encima de lo que es diferente. En sus propias palabras:

A la globalización le es inherente una violencia que hace que todo resulte intercambiable, comparable y, por ende, igual. La comparación *igualatoria* total conduce, en último término, a una pérdida de sentido<sup>3</sup>.

La gravedad de la cuestión ante esta globalización que nos abraza es que “ni la falta de distancia ni lo igual contienen vida”<sup>4</sup>.

Podría parecer complejo, e incluso contradictorio pensar que en un mundo en el que actualmente resurgen los nacionalismos, la xenofobia y la sospecha hacia lo otro, Han defiende una tesis aparentemente contraria. Pero, al tomar distancia y ver el panorama ampliamente, podemos constatar que una cosa es consecuencia de la otra. Es decir, que ante el deseo consciente –o no– de acercarnos a lo igual, acentuamos diferencias sin ningún sentido, más en virtud de subsistir que de aprender. No se busca la diversidad en las formas de pensar, actuar, entender el mundo, más bien se apuesta por extremos ideológicos en los cuales la persona se diluye como individuo y responde ciegamente a quien otorga el protagonismo de pensar. Defender e impulsar aquello que se presenta como *otro* ha resultado ser una audacia frente a lo igual.

La vida consagrada desde su origen y en múltiples y diversos contextos ha buscado responder a la actualidad que llama a sus puertas. Tampoco es, ni puede ser, ajena a los movimientos sociales, la globalización y la hipercomunicación que vive el mundo de hoy. Sin embargo ¿se ha perdido acaso, la posibilidad de albergar lo distinto dentro de la vida consagrada?

Es pertinente rescatar lo distinto, porque posibilita el crecimiento, la fortaleza y la fertilidad. En otras palabras, da espacio a la vida y a una vida en plenitud. Desde la atención a lo distinto se practica el verdadero encuentro, y con ello se aprende del y con el otro. No podemos encontrarnos verdaderamente si estamos mimetizados entre nosotros; la alteridad supone distanciamiento. Valorar lo distinto dentro de la vida consagrada es además una opción evangélica ante los tiempos modernos. Repensar nuestras prácticas, costumbres, lugares y escenarios, actores e instituciones a la luz de la reflexión sobre lo que significa lo *otro* o lo *distinto* en el camino vital de cada consagrada y consagrado debe ofrecer pistas y claves necesarias para orientarse en el mar ideológico que propone la sociedad contemporánea.

<sup>2</sup> Cf. CDC, can. 607,1.

<sup>3</sup> B.-C. HAN, *La expulsión de lo distinto*, Herder, Barcelona 2019, 23.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 16.

## 1. El *nosotros* consagrado

Según el Código de Derecho Canónico en su canon 573:

La vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos es una forma estable de vivir en la cual los fieles, siguiendo más de cerca a Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo, para que entregados por un nuevo y peculiar título a su gloria, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, consigan la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios y, convertidos en signo preclaro en la Iglesia, preanuncien la gloria celestial<sup>5</sup>.

Esta definición de carácter jurídico ayuda en un primer momento a esbozar aquello que sugiere el concepto de *vida consagrada*. A pesar que tantos autores han trabajado de unas u otras maneras su propia definición de *vida consagrada*, he decidido tomar esta definición por ser la aceptada de forma oficial por la Iglesia católica. Sin embargo, ¿qué supone la comprensión de la vida consagrada bajo estas premisas? ¿Será justo para ella ser definida únicamente bajo estos conceptos?

Sin duda un término jurídico como el que se estudia aquí ofrece claridad al momento de discernir a los presentes y los ausentes, o dicho de otro modo los que están dentro o fuera, del grupo denominado *vida consagrada*. Con todo, también se corre el riesgo de abstraer tanto los conceptos, que al momento de concretarlos en la vivencia cotidiana aparezcan como entes estáticos, imposibilitados y atados por la misma tradición o costumbre a una comprensión y significación más amplia. El peligro mayor al que se exponen estas interpretaciones es el de traducir lo que se entiende por determinadas expresiones, por ejemplo: “perfección de la caridad” o “más de cerca”, en cuestiones puntuales, restringiendo la acción del Espíritu en sus miembros o mejor dicho reduciéndola a un determinado escenario de actuación. Se cae, utilizando la expresión de Edgar Morin, en el “paradigma de la simplicidad”<sup>6</sup>.

Siguiendo esta línea de reflexión, y buscando lograr concretizar qué supone defender y promover la complejidad dentro de la vida consagrada, me parece pertinente pensar en una vida religiosa in-definida o como diría Nuria Martínez-Gayol, una forma de vida religiosa *sin forma*. Ella lo expresa así:

... a lo que hoy estamos llamados es a «una forma de vida sin forma», lo cual no significa ni deforme ni a-forme. La expresión «sin forma» trata de transmitir la idea de que no hay una forma fija y estable que debemos buscar para remplazar la antigua; que lo peculiar de nuestra Vida Consagrada pasa hoy para nosotros, en este momento histórico, por ser capaces de resistir —en fe, esperanza y amor..., esto es, sostenidos por la confianza en Dios, en una paciente espera y desviviéndonos en el amor— este no saber,

<sup>5</sup> CDC, can.573

<sup>6</sup> E. MORIN, *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, Barcelona 2011, 89.

no poder y no poseer la respuesta definitiva ni la forma estática sobre la que dejar reposar y descansar nuestra consagración<sup>7</sup>.

Esto es dar paso a la pluralidad de los términos, para acercarse —quizá más certeramente— a la diversidad que subyace al estilo de vida abrazado. No se puede pretender definir (en el sentido más estricto de la etimología) lo que la vida consagrada es, porque ella misma existe en vitalidad, conformada por sujetos que están en proceso de crecimiento y maduración.

Tal vez, lo más adecuado sea decir es que la vida consagrada es una historia<sup>8</sup>. Es una única historia y a la vez son muchas, es laical y es clerical, es masculina y femenina, es contemplativa y es activa, religiosa y secular, es santidad y es pecado, es alegría y disgusto, ecosistema y átomo. La vida religiosa es eso, es vida, o al menos, una forma de vivirla.

Poniendo esto en claro es momento de abordar lo que significa lo *otro* o también llamado lo *distinto*. Creo necesario traer a la reflexión lo que señala Tim Ingold, antropólogo inglés, al hablar del encuentro con lo *otro*:

No se trata de interpretar o explicar las costumbres de los otros, ni de ponerlos en su lugar, ni confinarlos a lo “ya comprendido”. Se trata más bien de compartir en presencia de ellos, aprender de su experiencia en la vida, y llevar esta experiencia para que influya en nuestra forma de imaginar lo que podría ser la vida humana, sus futuras condiciones y posibilidades<sup>9</sup>.

Lo *otro* para Ingold se presenta como un lugar epistemológico de aprendizaje sobre la vida humana. Otorga validez a las experiencias humanas no desde la legitimación que su posición como académico acarrea, sino por la experiencia humana en sí misma. Lo *otro* es un lugar de encuentro.

En este sentido, canonizar lo conocido es una forma de condenar lo desconocido. O, lo que es igualmente peligroso, condenar lo externo justificando automática e inconscientemente lo propio. Establecer relaciones con este telón de fondo se traduce en acciones de supremacía y egocentrismo que atentan contra la verdad misma del ser humano, que es la libertad que tiene para expresarse y elegir<sup>10</sup>. Con ello, además, se restringe la posibilidad del aprendizaje mutuo, comparando todo en una relación asimétrica y supeditada a una idea única; en otras palabras, hegemónica.

Todorov, brinda una propuesta después de analizar las diferentes posturas antropológicas, pensando en un “humanismo bien temperado”<sup>11</sup>. Este humanismo permitiría poder situar las relaciones entre personas sin caer en un relativismo radical (en donde todo es lícito), ni tampoco en un universalismo que expulse toda idea de

<sup>7</sup> G. URÍBARRI – N. MARTÍNEZ-GAYOL, *Raíz y viento. La vida consagrada en su peculiaridad*, Sal Terrae, Maliaño 2015, 158.

<sup>8</sup> Cf. J. ÁLVAREZ, *Historia de la vida consagrada, vol. I*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1996.

<sup>9</sup> T. INGOLD, *Antropología ¿Por qué importa?* Alianza Editorial, Madrid 2018, 16.

<sup>10</sup> Cf. T. TODOROV, *Nosotros y los otros* Biblioteca Nueva, Madrid 2013.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 446.

grupo (o nación/colectivo). Es una propuesta que permitiría una visión holística del ser humano, en donde vida personal, vida social y cultural, y vida moral no sea restituidas unas por otras<sup>12</sup>.

Unido a esto anterior, considero que, en ocasiones, dentro de la vida consagrada no se ha dado un acercamiento a este humanismo bien temperado, y más bien se ha seguido una forma de relación entre el *nosotros* consagrados, frente a los *otros*. Estos segundos son tan variados en grupos y personas, e incluso «formas de hacer» que no están legitimadas por grupos más amplios. En más de algún escenario la vida consagrada se ha presentado como maestra, en ocasiones “perfecta”<sup>13</sup>, de la cual los demás deben aprender e incluso seguir. Este pensamiento, más común de lo que pensamos en la actualidad, ha empapado las dimensiones *ad intra* y *ad extra* de las comunidades religiosas.

Llegados a este punto, las relaciones que se guardan hacia adentro de la comunidad, en muchos casos se orientan hacia la igualdad de los miembros, acentuando una identidad colectiva que no siempre admite las diversas identidades personales, todas ellas dinámicas y flexibles<sup>14</sup>. En otras palabras, no admitiendo al *otro* que habita bajo el mismo techo. Mientras que, por otro lado, las relaciones hacia afuera de la comunidad son en ocasiones unidireccionales, orientadas únicamente a aquello conocido y en lo que, usualmente somos reconocidos. Muchas veces se ha reducido la misión a la que estamos llamados a cuestiones puntuales, en las cuales, si detenemos la mirada, se puede descubrir que nadie es imprescindible.

Si consideramos una vida consagrada en las claves que se han propuesto previamente, es decir, in-definida, sin-forma, humana, la relación que guarde con lo *otro*, lo que es distinto a ella será menos ególatra y cerrada. Ante el encuentro, será maestra y aprendiz simultáneamente. Logrará en todo caso ser un espacio de comunión, que se permita ser habitada y reinterpretada por otros. Dará espacio al extranjero alrededor del fuego, será mesa en el hogar, calor en el invierno y compañía en la soledad; será sabor y será sal. La diversidad que abrace y albergue en sus relaciones *ad intra* y *ad extra*, es decir, la posibilidad que se dé a sí misma de encontrar lo *otro*, dará fecundidad y vitalidad tanto para sus miembros, como para aquellos que entran en contacto con ella.

## 2. El carisma religioso. Una experiencia de ruptura y encuentro con lo *otro*

El carisma, como don del Espíritu Santo que es, funciona como un motor, impulsando e inspirando los movimientos de las personas que así le permitan hacerlo. La historia de la vida consagrada es testigo de las diversas formas en las cuales el Espíritu sopla, arrasa y mueve a hombres y mujeres a iniciar movimientos novedosos dentro de

<sup>12</sup> *Ibid.*, 445.

<sup>13</sup> Si se quisiese profundizar en esta cuestión, no hay más que revisar un poco la historia de la vida consagrada. Ofrecemos, no obstante, algunos ejemplos de ello para que amplíen y enriquezcan nuestra reflexión teológica sobre la vida consagrada, su camino y su proceso a lo largo de la historia de la Iglesia: A. ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid<sup>16</sup> 1954.; P.L. COLIN, *Tendencia a la perfección*, Ed. Luz, Madrid 1962.; J. M. MERLIN, *Documentos pontificios sobre la vida de perfección*, Cocusla, Madrid 1959.

<sup>14</sup> M. A. PORTAL ARIOSA, “La identidad como objeto de estudio de la antropología”: *Alteridades* 1, 2 (1991) 3–5.

la Iglesia. Ello se ve fuertemente nutrido por los contextos particulares de cada uno de ellos, como respuesta a las necesidades de su tiempo. El nuevo comienzo que se suscita provoca una ruptura con lo anterior y anuncia la novedad de lo que está por venir. Es *el grano de trigo que muere en tierra para dar mucho fruto* (Jn. 12-24).

Dichos frutos, que devienen de semejante acción, son distintos, diversos, muchas veces completamente nuevos a lo anterior, completamente *otros*. El proceso fundacional es un paso en salida –de los fundadores y sus primeros seguidores– al encuentro de un *otro* que demandaba su presencia. Dicho de otro modo, el encuentro con lo *otro* –con lo nuevo– está en la génesis de cada impulso carismático del Espíritu.

Se puede constatar que esa primera ruptura configuró una forma de entenderse en el mundo distinta a la previa en las diversas congregaciones religiosas. El llamado “proceso de institucionalización”<sup>15</sup>, tan necesario en la historia de cada congregación, fue moldeando en cada una la manera de vivir ese carisma recibido por los fundadores. El surgimiento de monasterios, conventos, escuelas, hospitales, centros de espiritualidad, fueron las respuestas concretas y pragmáticas que se dieron al vivir los distintos carismas recibidos.

Los tiempos posmodernos en los que nos encontramos empujan a entender que la realidad –si es que podemos pensar en una– sólo puede comprenderse desde vertientes que subrayen la tolerancia, la pluralidad y la apertura<sup>16</sup>. En otras palabras, los tan nombrados *signos de los tiempos* ... de nuestro tiempo, nos invitan a responder a nuestra realidad desde visiones mucho más diversas y cada vez menos unilaterales. Desde estas evidencias no podemos seguir traduciendo el carisma miméticamente como lo hicieron los fundadores y sus primeros seguidores en la época que les tocó vivir. La realidad actual nos exige movernos en el prisma social de forma que las respuestas sean tan diversas como evangélicas. Traigo a este respecto las palabras de Estrada:

No hay ningún carisma ahistórico y cada maestro espiritual es literalmente inimitable, como el mismo Jesús. Los discípulos pueden inspirarse y contagiarse de su espiritualidad, pero tienen que hacer su propia síntesis experiencial y traducirla a su propio contexto histórico<sup>17</sup>.

Pensar en los carismas dados a nuestros fundadores y fundadoras nos tiene que empujar a hacer un ejercicio de actualización del carisma. Lo que se vivió en otra época y lo que exige el tiempo actual no siempre son demandas compatibles. Frente a la realidad de un carisma del Espíritu que está vivo y que sigue inspirando a cristianos y cristianas por todo el mundo y en las más diversas realidades sociales, el cambio de escenarios y protagonistas no frena su acción. El Espíritu no demanda uniformidad a los fieles, no exige respuestas idénticas a los problemas y situaciones que acontecen en la sociedad actual, sino que ayuda a transcribir el mensaje cristiano a los distintos contextos<sup>18</sup>. Este

<sup>15</sup> J. A. ESTRADA, *Religiosos en una sociedad secularizada*, Editorial Trotta, Madrid 2008, 91.

<sup>16</sup> Cf. B. FERNÁNDEZ, “Los otros dones del Espíritu,”: *Vida Religiosa* 84, 6 (1998) 448–456.

<sup>17</sup> J. A. ESTRADA, *o.c.*, 90.

<sup>18</sup> Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Cómplices del Espíritu. El nuevo paradigma de la misión*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2014.

ejercicio, sencillo en el escrito y complejo en la ejecución, requiere de un profundo acto de fe, requiere reconocer en *quien hemos puesto nuestra confianza* (2 Tim 1, 12).

Continuando, el miedo que produce la experiencia presentada como *otra* no es más que la certeza de que se está apostando por ello a conciencia. Es un miedo que aparece ante la incertidumbre y, generalmente, viene acompañado de la presión social ante el riesgo y sobre todo ante el fracaso. Esto ocurre porque el fallo, el error, la pérdida, sería la confirmación ante los ojos escépticos de que el “terreno conocido” siempre es mejor. Lo peor de dicha cuestión es la penosa e insistente defensa de terrenos con ladrillos enmohecidos y antiguos, en lugar de buscar respirar un aire distinto, llevados de la mano de los osados.

Surge una cuestión crucial para la comprensión de esto último y en particular para su vivencia: ¿es *osada* la vida consagrada? Sin pretender generalizar, suponer una respuesta afirmativa nos situaría actualmente en el terreno de la paradoja. Por otro lado, una respuesta negativa otorga la evidencia de la inmovilidad. La osadía, característica personal del Nazareno<sup>19</sup>, es una nota de la vida consagrada que no debe ser borrada ni robada en ningún caso, de ninguna forma, bajo ninguna circunstancia, es un reflejo de la vida en el Espíritu. Perder la osadía es comulgar con lo igual, es aceptar la imitación y legitimar la homogeneidad. El osado es el que rompe y sale, es el fuego y la ceniza, el que encuentra y se encuentra, es el que se atreve a ser *otro* en *nosotros*. La osadía es carismática.

### 3. El *otro* bajo el mismo techo. La vida comunitaria actual

Jesús de Nazaret llamó a hombres y mujeres, pescadores y recaudadores de impuestos, casados y solteros a ser testigos de la caridad y la misericordia. No parecía una estrategia lógica, tan variado repertorio no parecía una apuesta que atrajera a los demás, pero no hay que olvidar que *llamó a los que él quiso para que estuvieran con él* (Mc 3, 13). Dicha comunidad inicial caminó después hacia su maduración espiritual de diversas maneras. Sin embargo, había una característica que le dio continuidad al mensaje recibido: el movimiento.

Ya en las llamadas primeras comunidades los primeros cristianos se auto-denominaban como “los miembros del Camino”<sup>20</sup>. Inspirados por una conciencia de estar en búsqueda, de un dinamismo presente, su pensamiento y actuar venía impregnado de estas nociones. La incertidumbre de no tener todas las respuestas, de precisamente estar en un constante peregrinaje, geográfico y espiritual, permitía el crecimiento personal y comunitario. En este sentido, la vida consagrada también ha sido identificada como aquella que está en constante desplazamiento<sup>21</sup>. No resultan extrañas las conclusiones a las que llega Pablo al asegurar que la Iglesia es como

<sup>19</sup> Cf. E. M. LOZANO, “El hombre sabio y compasivo: una aproximación transpersonal a Jesús de Nazaret”: *Journal of Transpersonal Research* 1 (2009) 48–71.

<sup>20</sup> Cf. A. NOLAN, “Ser cristiano en la actualidad.”: *Revista Internacional de Teología Concilium* 340 (2011) 59–70.

<sup>21</sup> Cf. DOLORES ALEIXANDRE, *Bautizados con el fuego*, Editorial Sal Terrae, Santander 1997.

cuerpo que *no se compone de un solo miembro, sino de muchos* (1 Co 12, 14). A este respecto Castillo dice:

La comunidad cristiana se construye como cuerpo de Cristo precisamente en la celebración de la eucaristía. Y eso quiere decir que la celebración eucarística consiste esencialmente en la puesta en práctica del amor mutuo, en el servicio y la disponibilidad a los demás... la celebración eucarística vincula a los creyentes unos con otros en el mismo cuerpo<sup>22</sup>.

La vida de Jesús de Nazaret desencadenó una forma de comprender las relaciones desde claves más amplias y abiertas. De esta forma, rompió con barreras étnicas universalizando el mensaje del Reino<sup>23</sup>. Jesús, curiosa otredad entre el que está más allá y al mismo tiempo está más acá, entró en relación con lo *otro* de su tiempo.

La encrucijada actual en la que se encuentra la vida consagrada es evidencia de los cambios que han llegado para quedarse. Aquí no pretendemos vivir como los hicieron los primeros cristianos o la comunidad que seguía a Jesús de Nazaret, las circunstancias en las que nos encontramos son tajantemente diferentes. Con todo, esto no quita que no puedan inspirar y enseñar sobre lo que significa la comunidad.

En este sentido, Rojas deja claro que “durante mucho tiempo en la vida religiosa hemos vivido una fuerte dimensión grupal que, en ocasiones, uniformaba pero no ponía especial esmero en el cuidado de las personas”<sup>24</sup>. El acento de lo que acontecía en la comunidad estaba dado en el *nosotros* como institución, como cuerpo social unificado –muchas veces casi fusionado– y por el cual se podía hacer frente a aquello que atentara contra su unicidad, en lugar de pensar en las partes que conformaban ese *nosotros*.

También es justo decir que la comunidad religiosa es lugar de alegría y fraternidad, de acogida y descanso, de encuentro entre hermanos y hermanas, de respuesta al contexto inmediato de su misión. Es un lugar donde vive el Espíritu, el cual convoca y llama a sus miembros a encontrarse día a día. Es sin lugar a duda, un espacio teologal<sup>25</sup>. La cuestión sería entonces: ¿qué podemos proponer para que la vida comunitaria siga siendo lugar de encuentro, sin diluirse en la institucionalización y la rutina, en otras palabras, que siga siendo espacio para lo *otro*? ¿No es acaso la vida comunitaria una búsqueda por alcanzar la vida del Dios Trinidad-Comunidad el cual vive en perfecta comunión sin diluirse ni confundirse?

Ante esto, no puedo ofrecer una respuesta universal y generalizada que deje satisfechas a cada una de las religiosas y religiosos, porque caería en la misma tentación que nos ha llevado hasta donde nos encontramos ahora. Lo que sí se puede proponer es la acentuación de la “vida” para enriquecer la experiencia “comunitaria”. Es decir, que

---

<sup>22</sup> J. M. CASTILLO, *Teología para comunidades*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990, 307. El autor no relaciona únicamente la celebración eucarística con lo estrictamente litúrgico y sacramental. Más bien puntualiza la vivencia de la eucaristía en las comunidades primeras como perteneciente a una esfera *profana*, presente en las casas y no en los templos. Sin entrar a valorar ahora la tesis del autor, ajena a este trabajo, asumo este planteamiento.

<sup>23</sup> Cf. C. BERNABÉ, “El cristianismo como estilo de vida.” en R. AGUIRRE (ed.), *Así vivían los primeros cristianos*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2017.

<sup>24</sup> I. ROJAS, “La comunidad se hace”: *Vida Religiosa Monográfico* 124, 3 (2018) 88.

<sup>25</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Vita Consecrata* (Ciudad del Vaticano, 1996), n. 42.

sea la v(V)ida misma la que dirija y rija las respuestas y el andar. Que sea ella la que marque por delante el camino para todos. Desde ahí, en espíritu de discernimiento, se podrá responder con libertad y certeza. Que se permita fracasar y levantarse juntos. Aprender y soñar.

Continuando con la misma idea, el peligro real para la vida consagrada, será poner la vida por detrás. Querer posicionar nuestro hacer y quehacer actual por encima de lo que evidentemente ya no encaja, muchas veces errando y buscando manipular las conclusiones para dar congruencia a nuestros frecuentemente inamovibles discursos, es sin duda una señal de poca creatividad y vitalidad. Si ponemos la vida por detrás, caminaremos por lógica, hacia la muerte.

Esta forma tan hermética que venía cargando un estilo de vida consagrada separada del mundo, la posicionaba sobre las demás formas de vida cristiana, haciendo menos accesible su relación con lo *otro*. Acentuaba una asimetría jerarquizante en donde los consagrados (en masculino) resultaban siempre honorablemente de pie. Quizá sea bueno superar el estándar del llamado “estado de perfección”, pedestal eclesial en el que cómodamente se lee el mundo de forma diferente, para pasar a ser una comunidad confesante<sup>26</sup>. Una comunidad que denuncie con sus acciones las atrocidades de un mundo que se contenta con la práctica del *divide y vencerás*.

Siguiendo con lo anterior, la propuesta versa en dirigir nuestros esfuerzos en crear y construir comunidades que fomenten y gesten la diversidad, la apertura entre sus miembros. Que lo que identifica, no diluya a las personas del grupo. Que no se limiten los modelos comunitarios a los aprobados canónicamente<sup>27</sup>. Vivir en un espíritu de apertura no es sencillo pero las comunidades religiosas están llamadas cada vez más a ser lugares de comunión y hospitalidad<sup>28</sup>. El apego a lo vivido en otros tiempos es natural, sin embargo “el Espíritu no se nos niega: será Él quien habrá de orientarnos acerca de cómo ha de ser esta forma de vida a la que el Señor nos sigue llamando y convocando”<sup>29</sup>.

Sin duda, no se puede llegar a conclusiones definitivas sobre esta cuestión. La realidad social impide que se pueda hacer así. Lo que sí es lícito decir es que, el hecho de plantear la presencia de este *otro* dentro de las comunidades y congregaciones religiosas tendrá también sus virtudes, tal vez más de las que se consideran en un inicio. La posibilidad de la alteridad entre los miembros de una comunidad –ese re-conocerse– es también la posibilidad que tendrá cada religiosa y religioso para ser signos y testigos de este mundo.

---

<sup>26</sup> Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, “¿ Vida religiosa o vida consagrada ?”: *Razón y Fe* 280, no. 1440 (2019) 73–81.

<sup>27</sup> Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *El “encanto” de la vida consagrada. Una alianza y tres consejos*, San Pablo, Madrid 2015.

<sup>28</sup> Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *o.c.*, 206.

<sup>29</sup> G. URÍBARRI - N. MARTÍNEZ-GAYOL, *o.c.*, 156.

#### 4. El *otro* conocido. La misión unidireccional

He hablado previamente de la necesidad de vivir con la Vida por delante, es decir en una actitud en salida, en otras palabras de una *existencia exodal*<sup>30</sup>. La pertinencia de la salida no viene dada por el supuesto éxito de la encomienda, sino por el intento, la audacia y el coraje de ver más allá. Me pregunto junto con Ruiz Aragonese no solo la importancia de esta vida en salida, sino la cuestión de cómo sale la vida consagrada a su encuentro con el mundo<sup>31</sup>.

Es relativamente normal encontrar una misión clara y delimitada de congregación en congregación. Sin embargo, muchas veces esta supuesta claridad resulta ser respuesta unidireccional a los problemas actuales. Es decir, que de alguna forma la misión que en determinado momento nos había llevado a una ruptura con lo anterior, posibilitando el encuentro con lo *otro*, se convierte en una extensión del *nosotros* dejando poco espacio para el riesgo del encuentro. Así, bajo una supuesta “salida” ejecutada en virtud de la misión del instituto, lo que se hace es alimentar una continuidad de lo anterior, dejando de lado la posibilidad de la innovación. Es en estos momentos, cuando es urgente repensar las planificaciones y procesos en los que se podría ser más creativos.

Ante esto último, no se niega que la misión de la vida consagrada está estrechamente relacionada con hacer presente a Cristo en el mundo mediante el testimonio personal<sup>32</sup>. Bien es sabido que, cada una de las congregaciones responde desde su historia particular, su formación recibida, sus posibilidades. Lo que pretendo resaltar es la existencia de una actitud continuada a lo largo de tiempo que ha imposibilitado preguntarse ¿qué haría Jesús, el laico de Nazaret, en esta situación?

García Paredes lo deja claro cuando dice que la misión “no consiste en responder a necesidades institucionales y expansivas de la iglesia, sino a las urgencias y necesidades de nuestro mundo”<sup>33</sup>, entendiéndolo como aquello *otro* al cual también somos enviados. Bien valdría la reflexión sobre cuántas acciones, personas y esfuerzos se han gastado al buscar mantener estructuras que resultan arcaicas e incluso incongruentes ante los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres y mujeres de nuestro tiempo<sup>34</sup>. Llegados a este punto, se podría cuestionar cada institución desde los diferentes servicios que ofrece, cuales responden a los efectos de una institucionalización a lo largo de los años y cuales son respuesta a una necesidad real y concreta de mundo en el que se vive.

A este respecto, siempre reconoceré la misión que hermanos y hermanas de generaciones pasadas han logrado con extraordinario esmero. El camino para llegar a lo que se encuentra hoy en día no ha sido sencillo. Sin embargo, considero aún más maravilloso y encantador cuando esos mismos hermanos y hermanas mayores demuestran tener la valentía necesaria para atreverse a hacer y responder al mundo de forma

<sup>30</sup> *Ibid.*, 161.

<sup>31</sup> Cf. R. RUIZ ARAGONESES, “El tesoro escondido... en la vida consagrada.”: *Vida Religiosa* 124, 1 (2018) cita 27.

<sup>32</sup> Cf. JUAN PABLO II, *o.c.*, n. 72.

<sup>33</sup> J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Cómplices del Espíritu*, 35.

<sup>34</sup> Cf. PABLO VI, *Gaudium et Spes*, Ciudad del Vaticano, 1965, n. 1.

distinta. Cuando deconstruyen la forma misma de verse como consagrados y consagradas en un proceso de aprendizaje continuo y constante. Una y otra vez muchos de los miembros más mayores de las comunidades religiosas dan ejemplo de ello a los ojos de jóvenes testigos.

## 5. Lo *otro* como experiencia evangélica

Para la sociedad secular la vida consagrada aparece en sus mapas sociales como entes que son completamente *otros*. Es justo decir que esta *otredad* se vertebra en dos movimientos radicalmente opuestos. Por un lado, se encuentra la *otredad ignorada*. Cada uno de los votos profesados representa para un segmento de la sociedad un extrañamiento evidente, generando dudas e incertidumbres que regularmente quedan apresadas en el silencio. Para los más críticos de la vida consagrada siempre habrá un escepticismo hacia dichas personas y con ello las formas de vida que han elegido. La duda nunca será completamente resuelta. Quizá tampoco sea necesario preocuparse mucho sobre ello. En función de esa aura la vida consagrada se convierte en esos *otros*, entes existentes y muchas veces incomprensidos.

Por otro lado, existe la *otredad divinizada*. Para aquellos que valoran (o sobrevaloran) la vida consagrada observan en los consagrados y consagradas un acercamiento cuasi divino. La valorización social –muchas veces desproporcionada– que se representa para este otro grupo, mal encaminada, puede llevar a desviaciones en las relaciones. En otras palabras, al acentuar la asimetría entre los consagrados y no consagrados nos encontramos ante una indudable elevación inalcanzable (y si abordamos esta cuestión desde la perspectiva de género esto se vuelve aún más complejo). En cualquier caso, para este segundo grupo la vida consagrada también es *otra*.

Bien es sabido los peligros de realizar una reducida simplificación como la que se propone con la abstracción de estas ideas anteriores, haciendo alusiones binarias como si la sociedad no fuera un ente vivo y versátil en el que se puede encontrar un espectro de pensamientos tan diversos y en constante cambio y evolución como personas mismas. Pero superando eso, busco señalar con lo anterior la constatación de la evidente *otredad* que representa la vida consagrada para la sociedad. Se oscila entre estos y más grupos sociales y sería bueno no desacreditar lo indudable de dicha cuestión.

Esto no quiere decir que la vida consagrada no pueda llegar a ser cercana y profética. El ser *otros* tampoco se traduce como estar ajeno o desarraigado de la sociedad. Sinceramente, no leo esta realidad desde una condena de la cual no es posible salir. Es en efecto, todo lo contrario, una gracia recibida. De otro modo, cuando la Iglesia defiende que la vida consagrada es y debe ser signo escatológico<sup>35</sup>, ¿a qué se refiere?

Considero que esa es la misión de la vida consagrada, ser esos *otros* dentro de la sociedad, como puentes presentes en ella. Estar acá vislumbrando lo de allá. La vida consagrada va y se juega en la *otredad* que guarde dentro de sí misma. En la capacidad

<sup>35</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Vita Consecrata*, n. 26-27.

que tenga de moverse entre las sutilezas de la vida, sabiendo que no es distinta, pero tampoco igual. En la tensión que surge entre lo que es y lo que está llamada a ser, entre el más acá y el más allá, entre lo igual y lo *otro*.

Paradójicamente el cuidado de eso *otro* va en íntima relación con el equilibrio y diálogo que entable con lo que no es ella misma, con lo que está afuera de ese *nosotros*. La forma de cultivar, defender y nutrir esa otredad, esta en fluir, dialogar y encontrar-se en la frontera del *nosotros*.

En este sentido, el peligro y el riesgo de la alienación como un *nosotros* ajeno y distante es que no es posible proponer nada al mundo. Se está tan ajeno a él que se le desconoce. Brota así lo igual como una extensión del *nosotros* y nos priva de la alteridad. En palabras de Espinosa Arce:

...una sociedad verdaderamente humana debe ser una sociedad de miradas, de juegos cómplices de bondad, compasión y libertad vinculada. La pobreza de miradas es signo del pecado y, por el contrario, la experimentación de las miradas, de la voz, del eros, del encuentro sensual-corporal-afectivo de carácter liberador y humanizante es espacio de descoincidencia, por tanto, de la gracia. La gracia es signo de la descoincidencia<sup>36</sup>.

La presencia de lo *otro* en la vida consagrada es signo de la presencia de la gracia, del Evangelio. No se olvida que el que es enteramente *Otro* ha puesto su morada entre el *nosotros* que es la humanidad. La vida consagrada tiene que dejarse mirar por los demás y con ello ser reinterpretada<sup>37</sup>. La privación de su propia existencia perpetua así el des-encuentro entre unos y otros, la falta de aceptación y confrontación con lo *otro* es el hermetismo que hace imposible la vida.

Siguiendo en este razonamiento, la maestría y santidad de algunos consagrados y consagradas está depositada en la habilidad que tienen para seguir siendo ese *otro* mientras son parte de este *nosotros* al que llamamos Pueblo de Dios. Cuando no se necesita la asimetría social y religiosa para percatarse que aquella persona se mueve desde una dimensión distinta, se intuye que la vocación está presente. Me gustaría a este respecto que quedara la propuesta clara. La consagración religiosa no separa del mundo, (creando la división previamente estudiada entre el nosotros/otros) una más profundamente a Él. Esto en tanto y solamente en tanto, se logre guardar la *otredad* que habita y se hospeda en cada uno.

---

<sup>36</sup> J. P. ESPINOSA ARCE, "El pecado: negación consciente, libre y responsable al o(O)Tro. Una interpretación desde la filosofía de Byung-Chul Han," *Proyección: Teología y Mundo Actual* 278 (2020) 308.

<sup>37</sup> Cf. L. A. GONZALO DÍEZ, *El fenómeno comunitario de la vida consagrada*, Editorial El Perpetuo Socorro, Madrid 2019.

## 6. Palabras finales

La articulación de estos conceptos, tan allegados a la realidad eclesial, congregacional y social, es un intento por ofrecer algo diferente. A este respecto y haciendo una breve aportación etnográfica, muchas veces dentro del supuesto discurso revolucionario dentro de la vida consagrada se escuchan frases como: “*no hagamos esto o aquello porque siempre se ha hecho así*”. De hecho, es una frase que hace quedar muy bien al conferencista en turno. La asamblea asentirá y con el olvido que ofrece la rutina y los compromisos acarreados, se caminará fuera del auditorio rumbo al *ágape fraterno*.

Desde lo aprendido a través de esta discusión conceptual creo que atreverse a ser *desiguales* es un comienzo necesario, pero no un final. No puedo decir con certeza que esta propuesta funcione. Caer en recetas universalistas no me va. Lo que sí puedo decir es que valdrá la pena intentarlo.

Ser desiguales es pensar en los conceptos repetidos de nuestros discursos en asambleas, documentos y comunicaciones para poder resignificarlos, cambiarlos, desearlos o reinventarlos. Conceptos como: educación, sanidad, acción social, acompañamiento espiritual, pastoral juvenil, pastoral parroquial, catecismo. Todos ellos presentes en las narrativas de cada congregación religiosa pueden y deben ser leídos a partir de otros escenarios, y especialmente por *otras* miradas. Incluso conceptos comunes a todos como: formación inicial, hermanos jóvenes, jubilación, directora de comunidad, formador, provincial, consejera, superiora, ecónomo, misionera... la lista es interminable, y las preguntas serían: ¿Cómo podemos reinterpretar lo que sugieren *a priori* dichos conceptos? ¿Está todo dicho sobre ellos? ¿Es necesario seguir utilizándolos?

Ser desiguales también es dar permiso a la vida consagrada para presentarse como vulnerable ante la sociedad. Acentuar que no hay nada de indestructibles ni perfectos y que no se tiene la última palabra en todo. La vulnerabilidad permite el encuentro y el crecimiento. Entender que el caminar por esta vida sólo es posible acompañados es una lección difícil de aprender, pero de urgencia. Aprender a escuchar y ser escuchados.

Ser desiguales es vislumbrar que la forma de pertenecer al mundo es como puentes presentes, *in situ*. De nada sirve un puente que no esté donde debería estar. Puentes que conecten el aquí y el allá. La levadura fuera de la masa tampoco sirve de nada.

Ser desigual es situarse en la alteridad para aprender de ella y para aprender de sí mismo, para ser unos con los *otros* desde lo que podemos ofrecer como *nosotros*. Es hacerse Vida desde los encuentros improbables.



# **TEOLOGÍA MEDITERRÁNEA, “LUGAR DE TRANSICIONES”**

*Josep M<sup>a</sup>. Margenat, SJ*

*Sumario:* La comunión en la diferencia está en la raíz de un modo de proceder teológico basado en la acogida, la escucha, el diálogo, la admiración y el encuentro fraterno, características éstas de la llamada “teología mediterránea” a la que se ha referido papa Francisco. Algunos acontecimientos académicos y cultural-pastorales (Nápoles 2019 y Bari 2020) ponen de relieve las posibilidades abiertas por esa forma de hacer teología. Ésta se configura como una sabiduría cristiana en un tiempo que es también “de transiciones”. La rebeldía y la santidad, dos formas existenciales de esa respuesta, son iconos que abren el acceso a la verdad revelada.

*Summary:* Communion in difference is at the root of a theological way of proceeding, based on acceptance, listening, dialogue, admiration and fraternal encounter, the characteristics of “Mediterranean theology” (Pope Francisco). Academic and cultural-pastoral events (Naples 2019 and Bari 2020) highlight the possibilities opened up by this way of doing theology. This is configured as a Christian wisdom in a time that is also “of transitions”. Rebellion and holiness, two existential forms of that response, are icons that open access to revealed truth.

*Palabras clave:* acogida, diálogo, fraternidad, lugar de transiciones, rebeldía, santidad peregrina, teología mediterránea.

*Keywords:* mediator acceptance, dialogue, fraternity, space of transitions, rebellion, pilgrim holiness, Mediterranean theology.

Fecha de recepción: 31 de mayo de 2020

Fecha de aceptación y versión final: 31 de agosto de 2021

## **1. El Mediterráneo, un lugar de transiciones**

En un Congreso celebrado en febrero de 2019 en la Facultad de Teología de Nápoles, el Papa hizo algunas consideraciones sobre la que desde entonces se viene denominando “teología mediterránea”. Subrayaba Francisco la necesidad de narraciones renovadas y compartidas que a partir de las raíces y del presente permitan reconocerse de forma constructiva, pacífica y generadora de esperanza.

En un escrito anterior,<sup>1</sup> me permití presentar el diálogo de *La peste* entre Rieux y Paneloux como una parábola de la *comunión en la diferencia* como seña de identidad de la teología mediterránea.

---

<sup>1</sup> Cf. J. M<sup>a</sup>. MARGENAT, “«Dios no puede separarnos»: una teología mediterránea”: *Razón y Fe* 282 (2020) 69-80.

Con el espíritu de la Constitución apostólica *Veritatis gaudium* (2018) y de la encíclica *Laudato si'* (2015), documentos ambos del Papa Francisco, junto a la parábola mencionada podríamos proponer el símbolo del olivo para pensar una “teología mediterránea”. El olivo, “primero de todos los árboles” según el escritor gaditano Columela (en *De re rustica*: “Ex omnibus stirpibus (...) olea (...) prima omnium arborum est”), fue considerado por muchas de las tradiciones que conviven en este mar nuestro como un símbolo integrador, como *la marca de un estilo*. Sirva como muestra de esta ensoñación un bello texto de Federico García Lorca incluido en *Poema del cante jondo* con el título de “Paisaje”:

El campo  
de olivos  
se abre y se cierra  
como un abanico.  
Sobre el olivar  
hay un cielo hundido  
y una lluvia oscura  
de luceros fríos.  
Tiembla junco y penumbra  
a la orilla del río.  
Se riza el aire gris.  
Los olivos,  
están cargados  
de gritos.  
Una bandada  
de pájaros cautivos,  
que mueven sus larguísimas  
colas en lo sombrío<sup>2</sup>.

Como ha escrito recientemente el biblista belga Jean-Pierre Sonnet, en su forma de configurar el paisaje y de articular el espacio y el tiempo, el olivo confiere a la cultura mediterránea un “suplemento (*surplus*, en el original) de dulzura”<sup>3</sup>.

Antes de su conversión, san Agustín “buscaba de dónde viene el mal y no encontraba”. Camus, nacido en Mondoví, hoy Dréan, localidad cercana a Bône, hoy Annaba, antes conocida como Hipona, recordó al final de su intervención en los dominicos de París en 1948 al gran padre la Iglesia africana y añadió:

“Sólo puedo hablar de lo que sé. Y lo que sé, y que constituye a veces mi nostalgia, es que, si los cristianos se decidieran, millones de voces –millones de voces, oigan bien– se unirían en el mundo al grito de un puñado de solitarios, que sin fe ni ley abogan hoy un poco por todas partes y sin descanso en favor de los niños y de los hombres. // Comparto con ustedes el mismo horror por el mal. Pero no

<sup>2</sup> Cf. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes (consulta 26-VIII-2021).

<sup>3</sup> J. P. SONNET, “Ritornare all’olivo. Per una teologia mediterranea”: *La Civiltà Cattolica* 172 (2021-III) 105-120.

comparto su esperanza y sigo luchando contra este universo donde hay niños que sufren y mueren”.

Albert Camus se había interesado por el cristianismo y así lo manifestó una y otra vez<sup>4</sup>: “Yo no soy cristiano. Nací pobre, bajo un cielo feliz, en una naturaleza que yo sentía en armonía conmigo, sin hostilidad”, y añadía “...comencé por la plenitud...me siento griego de corazón”<sup>5</sup>. Camus era un hombre que siendo niño había vivido en la pobreza del Mediterráneo, aunque ignorase algo de lo que más tarde se hizo consciente. No podía conocer su condición de pobreza si no la ponía en relación con otras situaciones: abandono, suciedad o carencia de recursos. Así en *El revés y el derecho*, cuando tenía veintidós años, escribía un párrafo, que años después seguía considerando válido: “...para las pequeñas [cosas] basta con la misericordia (...). Sólo pretendo dejar claro que la pobreza no implica forzosamente envidia”, a lo que añadía: «Crecí en el mar y la pobreza fue para mí fastuosa; después perdí el mar, todos los lujos me parecieron grises, la miseria intolerable. Desde entonces espero».

Ese mar, el Mediterráneo, siempre fue *lugar de transiciones*, según papa Bergoglio<sup>6</sup>. En ese mundo mediterráneo las religiones pueden ser caminos en lugar de muros, caminos de auténtica fraternidad en lugar de muros de separación. En el mundo mediterráneo la teología transita desde la acogida al diálogo y desde éste a la experiencia fraterna. La acogida implica el reconocimiento de la realidad como es, es decir, sin negar sus contradicciones y dificultades, pero sin retrasar las soluciones. La acogida reconoce el contexto en el que surgen las preguntas. La acogida presupone la escucha. Así es la teología mediterránea.

Papa Francisco se ha referido varias veces a Giorgio La Pira, el mítico alcalde de Florencia en 1950-1956 y en 1960-1964, quien dejó escrito: “La riqueza que trae el otro”. Con la misma convicción, añadía el Papa que el valor del nuevo paradigma de fraternidad o *convivialidad* (“me gusta esa palabra que habéis agregado al diálogo” apostilló Francisco), hospitalidad e integración, son etapas de un proceso difícil, aunque realizable. Como concluyó el Papa en la homilía de la eucaristía anterior al encuentro de Bari (23-II-2020): “Si la meta fuera imposible, el Señor no nos hubiera pedido que la alcanzáramos”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Cf. CH. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cristianismo* [1953], Gredos, Madrid<sup>7</sup> 1970, capítulo “Albert Camus o la honradez desesperada” en vol. 1 (“El silencio de Dios”), 35-139 y A. BLANCH (2005) *Nostalgia de una justicia mayor. Dos testimonios: Bertolt Brecht y Albert Camus*, Cristianisme i Justícia (Quaderns n. 132), Barcelona, 3-5, 17-26, 27, 32.

<sup>5</sup> Cf. A. CAMUS, *Obras*, Alianza, Madrid 1996, vol. 2, 758.

<sup>6</sup> Discurso de Papa Francisco al congreso “La teología después de *Veritatis Gaudium* en el contexto mediterráneo”, organizado por la Pontificia Facultad de Teología de Italia meridional (sección sant Luigi) de Nápoles, 21-VI-2019 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va), consulta 25-III-2020).

<sup>7</sup> Además del congreso citado en nota anterior, otro de los referentes de esta reflexión y del “giro” de la teología mediterránea es el Encuentro “Mediterráneo, frontera de paz”, celebrado en Bari febrero de 2020. Cf. P. BIZETTI, “Mediterraneo, frontera di pace”: *La Civiltà cattolica* 171 (2020-II) 56-67. La Declaración de Abu Dabi “Sobre la fraternidad humana por la paz mundial y la convivencia común”, firmada conjuntamente por el santo padre Francisco y el gran imán de Al-Azhar Ahmad Al-Tayeb (4-II-2019), podríamos considerarla como el tercer momento importante a tener en cuenta, aunque no nos refiramos explícitamente al mismo en este artículo.

## 2. El Mediterráneo, un laboratorio

En el Mediterráneo, hemos estado durante demasiado tiempo “paralizados”, instalados en el miedo, declaraba el 22 de febrero de 2020 en el Encuentro de Bari el actual presidente del Parlamento europeo, Davide Sassoli, quien se formó en la escuela de Giorgio La Pira, la de la *germinazione fiorentina* (con E. Balducci, L. Milani) en su Florencia natal<sup>8</sup> y añadía: “Miedo del otro, miedo de los otros, miedo de que en [los otros] países puedan formarse clases dirigente orgullosas, que ya no estén dispuestas a malvender sus recursos, miedo a entrar en leal concurrencia, en una confrontación responsable. El vacío dejado por Europa hoy ha sido llenado por nuevos actores interesados en alimentar los conflictos en curso y en asegurarse su continuidad” por lo que, a falta de una política europea, por un lado, “el foso entre norte y sur ha aumentado: no hemos sido capaces de llegar a acuerdos compartidos y ni siquiera de trabajar por el diálogo de los países de la orilla sur cuya incomunicación incrementa las crisis y los conflictos” y por otro, para muchos países europeos “parece más útil alimentar las divisiones”.<sup>9</sup>

Sassoli afirmó en ese encuentro que Europa debía invertir para superar la desigualdad, así como promover el “partenariado” con los países de la orilla meridional, el desarrollo de sociedades sostenibles, las posibilidades del libre cambio y la dedicación de energías al diálogo intercultural e interreligioso. La reflexión de Sassoli sobre la dimensión religiosa fue significativa y merece una cita amplia:

(...) justamente la victoria sobre los ídolos [en el Mediterráneo], que en la antigüedad fue un espacio del más osado politeísmo, hizo del Mediterráneo el espacio del Dios único. Así lo atestiguan las frases de Jeremías e Isaías que encontramos casi literalmente en el Corán: “yo soy el primero y el último. Fuera de mí no hay Dios” (...) No se trata de anular las diferencias, ya que sabemos que la idea de Dios único siempre provoca preguntas (...) se trata de responder ahora a las preguntas que con simplicidad el Corán hace a todos los que hoy navegan en un Mediterráneo tempestuoso: “Gentes del libro, ¿por qué os enfrentáis?” / (...) En la Casa de la Sabiduría del califa de Bagdad Al Ma'mun se encontraban hebreos, cristianos y musulmanes para leer los libros sagrados y a los filósofos griegos. Hoy para muchos de nosotros, creyentes y laicos<sup>10</sup>, es necesario reedificar aquella casa para continuar combatiendo juntos contra los ídolos, abatiendo muros, construyendo puentes, dando cuerpo a un nuevo humanismo<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Cf. P. BIZZETI (2020) “Mediterraneo, frontiera di pace”, *art. cit.*

<sup>9</sup> La Comisión de las conferencias episcopales de la Unión Europea (COMECE) ha pedido a los Estados de la Unión que adopten medidas coordinadas para evitar la muerte de numerosos migrantes en el Mediterráneo durante la pandemia (<https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Monde/eveques-appellent-lEurope-pas-negliger-sort-migrants-durant-pandemie-2020-04-26-1201091264>, consulta 28-IV-2020).

<sup>10</sup> En italiano, según el contexto, la expresión “laico” no es un término intraeclesial, sino que se identifica con no religioso o sencillamente como “secular”, contraponiéndose a católico o a creyente.

<sup>11</sup> Cf. P. BIZZETI (2020), *art. cit.*

Ese mismo “gesto” es el que propuso Francisco: facilitar “el acceso a la riqueza que trae el otro y que siempre constituye una oportunidad de crecimiento” debe ser el objetivo del encuentro en el Mediterráneo, según el Papa. Cuando se renuncia al deseo de comunión, inscrito en el corazón del hombre y en la historia de los pueblos, se va en contra del proceso de unificación de la familia humana, que ya se está abriendo camino a través de mil adversidades”, continuó Francisco. “El Mediterráneo es el mar del mestizaje, «culturalmente siempre abierto al encuentro, al diálogo y a la inculturación mutua»<sup>12</sup>. La pureza étnica no tiene futuro. El mensaje del mestizaje dice mucho. Mirar al Mediterráneo, por lo tanto, representa un potencial extraordinario: no dejemos que una percepción contraria se difunda a causa de un espíritu nacionalista; (...). [S]ólo el diálogo nos permite encontrarnos, superar prejuicios y estereotipos, hablarnos y conocernos mejor. (...) [L]as nuevas generaciones, cuando se les garantiza el acceso a los recursos y se les coloca en las condiciones para convertirse en protagonistas de su camino (...) se revelan como la savia capaz de generar futuro y esperanza. Este resultado es posible sólo cuando hay una acogida no superficial, sino sincera y compasiva”.

Para Francisco, lo fundamental es que las personas hagan una experiencia de encuentro con Dios a través del testimonio de una vida coherente y la limpieza de una fe que escucha la experiencia de los pueblos, pues, como decía Giorgio La Pira, el «Mediterráneo es el mar del mestizaje que nos recuerda que no existe identidad sin el otro», por lo que somos llamados a ser una Iglesia “del encuentro, capaz de desarmar los corazones y eliminar los muros del odio”.

El mar Mediterráneo siempre ha sido *lugar de transiciones*, seguía diciendo papa Bergoglio,<sup>13</sup> origen de algunas cuestiones teológicas. En ese mundo mediterráneo las religiones pueden abrir caminos en lugar de muros, construir caminos de auténtica fraternidad en lugar de levantar muros de separación. En el mundo mediterráneo la teología transita desde la acogida al diálogo y desde éste a la experiencia fraterna. La acogida implica el reconocimiento de la realidad como es, es decir, sin negar sus contradicciones y dificultades, pero sin retrasar las soluciones. La acogida reconoce el contexto en el que surge la pregunta por una teología “adaptada”. La acogida presupone la escucha. Así es la teología mediterránea.

La comunión en la diferencia nos propone un *modo de proceder teológico* basado en la acogida, la escucha, el diálogo, la admiración y el encuentro fraterno, que conforma la llamada “teología mediterránea”. Nuevos testimonios de santidad y nuevos iconos de la belleza pueden abrir nuevos accesos a la verdad revelada. La auténtica *sapientia cordis* nos hace recordar aquella verdad escrita por el obispo de Hipona: “Dios nos tiene en su memoria, somos porque Él nos recuerda”<sup>14</sup>. Existimos en la *memoria Dei*.

¿Qué características ha de tener esta teología para un *lugar de transiciones*? Para una primera aproximación, me permito señalar las que corresponden a *tres capacidades*

<sup>12</sup> Cf. FRANCISCO (2020) *Discurso*, Encuentro con los Obispos del Mediterráneo, Bari, 23-II-2020 (www.vatican.va, consulta, 25-III-2020). La referencia a G. LA PIRA (1950) *Le attese della povera gente*, que recoge artículos publicados en la revista quincenal *Cronache sociali* de 1950. Hay una edición posterior con un título ligeramente diferente: *L'attesa della povera gente* [1978], Libreria editrice fiorentina, Florencia 1983.

<sup>13</sup> FRANCISCO, *Discurso* al Congreso “La teología después de *Veritatis Gaudium* en el contexto mediterráneo”, *cit.*

<sup>14</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, XIV.

humanas esenciales: *capacidad de acogida admirada, capacidad de dialogo poliédrico y capacidad de fraternidad engendradora*. La teología en el entorno mediterráneo puede contribuir creativamente al desarrollo de estas capacidades.

Si el Mediterráneo es *lugar de transiciones*, como quiere papa Francisco, una teología mediterránea habrá de tomarse en serio el contexto y proponer una reflexión que responda a ese “lugar teológico”. ¿Por qué podemos denominar al Mediterráneo “lugar teológico”? De la misma forma que en el siglo XVI Melchor Cano escribió sobre los “loci theologici” (edición póstuma, Salamanca 1563), lo que en cierta manera ya había hecho antes Philipp Melancton (*hypotyposes theologicae*, Wittenberg 1521), también en nuestro tiempo, a partir de los principios hermenéuticos de la jerarquía de verdades y del diálogo concéntrico de salvación, podemos afirmar que el despliegue histórico de la verdad pone a disposición de la *ratio theologica* una forma de señalar el lugar de cada verdad en el conjunto del dogma cristiano y en el contexto socio-cultural del anuncio. Un *lugar de transiciones* puede ser un “lugar teológico” para innovar en la reflexión teológica. Ésta es la *interrogatio* como paso previo a la *traditio*, la *receptio* y la *redditio*, a que se refirió el arzobispo de Milán, Carlo Maria Martini<sup>15</sup>.

### 3. Características de una teología mediterránea

A partir los encuentros mencionados (Nápoles y Bari), y remitiéndonos también a otros recientes del actual milenio, subrayamos las características de estas tres capacidades: *acogida, dialogo y fraternidad*.

3.1. La *capacidad de acogida*. Quien admira es capaz de acoger<sup>16</sup>, decía papa Ratzinger cuando estuvo en Barcelona bendiciendo la Sagrada Familia. «En este recinto, Gaudí quiso unir la inspiración que le llegaba de los tres grandes libros en los que se alimentaba como hombre, como creyente y como arquitecto: el libro de la naturaleza, el libro de la Sagrada Escritura y el libro de la Liturgia. (...) [l]a belleza es la gran necesidad del hombre; es la raíz de la que brota el tronco de nuestra paz y los frutos de nuestra esperanza. La belleza es también reveladora de Dios porque, como Él, la obra bella es pura gratuidad, invita a la libertad y arranca del egoísmo».

En Bari<sup>17</sup>, papa Francisco insistió en la acogida como característica específica de la teología mediterránea. La belleza es un lenguaje que se comprende naturalmente en el Mediterráneo. La belleza que brota de la naturaleza es un hecho comunicativo que transmite la palabra, humana y revelada y que celebran las personas y los pueblos. La belleza no nos deja indiferentes a las mujeres y los hombres mediterráneos. La acogida

<sup>15</sup> “*Hablo a tu corazón*”. *Regla del cristiano ambrosiano* (1996).

<sup>16</sup> Viaje apostólico a Barcelona (7-XI-2010). Dedicación de la Basílica de la Sagrada Familia, 7-XI-2010 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va), consulta 25-III-2020).

<sup>17</sup> Cf. FRANCISCO, *Discurso*, Encuentro con los Obispos del Mediterráneo, Bari, 23-II-2020 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va), consulta 25-III-2020).

de esa belleza prepara, previene y posibilita el encuentro, la comunión en la diferencia y en el descubrimiento compartido de las verdades.

3.2. La *capacidad de diálogo*. Papa Francisco se refirió a este diálogo en Bari, pues una *teología contextual* mediterránea puede ayudar a desarrollar un diálogo sincero con las instituciones civiles y sociales, los centros universitarios y de investigación, los responsables religiosos y con todas las personas que vivimos en este espacio. El modo de proceder dialógico incluye intrínsecamente el “método de discernimiento y de anuncio de la Palabra de amor”<sup>18</sup> y el don que nos remite al amor trinitario<sup>19</sup>.

El siguiente fragmento de un documento de Benito XVI nos sitúa plenamente en el diálogo como *modo de proceder* que es un auténtico *preámbulo* teológico, un verdadero *praeambulum fidei*. Este diálogo, en el contexto mediterráneo de las religiones abrahámicas, será necesariamente un diálogo interreligioso. Aunque larga, merece la pena una cita amplia: «Es preciso pasar de la tolerancia a la libertad religiosa. Este paso no es una puerta abierta al relativismo, como algunos sostienen. Y tampoco una medida que abre una fisura en el creer, sino una reconsideración de la relación antropológica con la religión y con Dios». Sabemos bien, añadía papa Ratzinger en la exhortación posterior al Sínodo de Oriente medio<sup>20</sup>, que:

fuera de Dios, la verdad no existe como un “en sí”. Sería un ídolo. La verdad sólo puede desarrollarse en la relación con el otro que se abre a Dios, el cual quiere manifestar su propia alteridad en y a través de mis hermanos humanos. Por tanto, no conviene afirmar de manera excluyente “yo poseo la verdad”. La verdad no es posesión de nadie, sino siempre un don que nos llama a un proceso que nos asimile cada vez más profundamente a la verdad. La verdad sólo puede ser conocida y vivida en la libertad; por eso, no podemos imponer la verdad al otro; la verdad se desvela únicamente en el encuentro de amor. (...) Las religiones pueden unir sus esfuerzos para servir al bien común y contribuir al desarrollo de cada persona y a la construcción de la sociedad. Los cristianos mediorientales viven desde hace siglos el diálogo islámico-cristiano. Para ellos, éste es un diálogo que forma parte de la vida cotidiana. Ellos conocen su riqueza y sus limitaciones. Más recientemente, viven también el diálogo judeo-cristiano. Existe igualmente desde hace mucho tiempo un diálogo bilateral o trilateral de intelectuales o teólogos, judíos, cristianos y musulmanes. Es un laboratorio de encuentros y también de estudios diversos que se ha de promover.

---

<sup>18</sup> Cf. FRANCISCO, Discurso al congreso “La teología después de *Veritatis Gaudium* en el contexto mediterráneo”, *cit.*

<sup>19</sup> Exhortación apostólica *Gaudete et exultate* (19-III-2018), n. 170 (www.vatican.va, consulta 25-III-2020).

<sup>20</sup> Exhortación apostólica *Ecclesia in medio oriente* (4-IX-2012), posterior al Sínodo de 2010; nn. 27-28 (Cf. www.vatican.va, consulta 25-III-2020). Papa Francisco ha usado repetidas veces el símil del poliedro y del diálogo poliédrico desde la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (24-XI-2013), n° 236.

3.3. *La capacidad de fraternidad.* El teólogo franco-alemán Christoph Theobald viene sosteniendo con otros<sup>21</sup> que la existencia de la comunidad cristiana se expresa y se afirma en su capacidad para transmitir la fe y para engendrar nuevos cristianos y nuevas comunidades<sup>22</sup>. De la misma forma, Theobald recuerda lo que proclamó la Constitución dogmática conciliar *Lumen Gentium*: [la Iglesia está] «verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también el nombre de iglesias y en las que se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor (...). En estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica»<sup>23</sup>.

La afirmación conciliar fue indirectamente puesta de relieve cuarenta y siete años después por esta radical llamada de papa Ratzinger en un discurso en Friburgo (Alemania):

La verdadera crisis de la Iglesia en el mundo occidental es una crisis de fe. Si no llegamos a una verdadera renovación en la fe, toda reforma estructural será ineficaz. Pero volvamos a estas personas a quienes falta la experiencia de la bondad de Dios. Necesitan lugares donde poder hablar de su nostalgia interior. (...) [e]stamos llamados a buscar nuevos caminos de evangelización. Uno de estos caminos podría ser [el de las] pequeñas comunidades donde se vive la amistad que se profundiza regularmente en la adoración comunitaria de Dios. (...) [p]ersonas que hablan de sus pequeñas experiencias de fe en su puesto de trabajo y en el ámbito familiar o entre sus conocidos, testimoniando de este modo un nuevo acercamiento de la Iglesia a la sociedad. A ellos les resulta claro que todos tienen necesidad de este alimento de amor, de la amistad concreta con los otros y con Dios<sup>24</sup>.

El desafío de una teología contextualizada, como la mediterránea, pasa por esa *capacidad de engendrar fraternidades* donde se experimente la gratuidad del encuentro y de la fe; esta experiencia de engendramiento de comunidades es esencial a la fe cristiana y para la teología, como parte de la evangelización. La teología mediterránea puede ofrecer esos espacios y “gestos” de fraternidad, incansablemente reengendrados y renovados.

Si ésa es una parte esencial de su misión, ¿cómo no tener presente, y no recordar al mismo tiempo, que el Mediterráneo es en estos últimos años la mayor fosa mundial de muertos, en su inmensa mayoría anónimos? Según el Proyecto *Missing Migrants*,

<sup>21</sup> Cf. PH. BACQ y CH. THEOBALD, eds., *Una nueva oportunidad para el evangelio. Hacia una pastoral de engendramiento* [París 2005], Desclée de Brouwer, Bilbao 2011.

<sup>22</sup> Cf. CH. THEOBALD, *El estilo de la vida cristiana* [París 2015], Sígueme, Salamanca 2016, con textos aparecidos en *Croire* (2005) y en *Christus* (2007).

<sup>23</sup> *Lumen gentium* n. 26; las cursivas son mías.

<sup>24</sup> Viaje apostólico a Alemania. Encuentro con el consejo del Comité central de los católicos alemanes. Friburgo de Brisgovia (24-IX-2011), Cf. [www.vatican.va](http://www.vatican.va), consulta 25-III-2020.

vinculado a la Organización Internacional para la Migraciones (IOM/OIM, agencia de Naciones Unidas creada en 1951), entre 2014 y 2019, ambos inclusive, han muerto un total de 18928 personas intentando cruzar el Mediterráneo, sin contar los desaparecidos y los no registrados, oscilando entre alrededor de los 6000 el año 2016 y los más de 1200 en 2019, lo que significa una media anual de más de 3000 personas<sup>25</sup>. Los viajes del papa a Lampedusa y a Lesbos, junto con la foto del niño Aylan, que huía con su familia desde Kurdistán (2-IX-2015), forman parte de ese “lugar teológico” de transición que es el mar Mediterráneo. Si es cierto que el Mediterráneo es la mayor fosa de la muerte, también es un espacio de “piedras vivas”, un espacio con demasiada historia para tan poca geografía, pero en todo caso un patrimonio cultural y popular que puede convertirse siempre en un medio para el acercamiento entre orillas distintas y pueblos tantas veces ignorados o enfrentados, así como tantas veces entrecruzados y fecundados por el mestizaje.

El *principio fraternidad* implica y engendra la realización encarnatoria. Una fraternidad no encarnada no dejaría de ser un bello sueño para ilustrados o para románticos, como escribía, aunque con otro sentido, Gabriel Marcel: “la adhesión de toda alma, la adhesión ferviente a un sueño que sabemos que no es más que un sueño”<sup>26</sup>. La teología mediterránea es una propuesta encarnatoria, contextual y dialogal, no sólo un sueño “que no es más que un sueño”.

#### 4. La rebeldía y la santidad

El hombre rebelde, según Albert Camus de quien tomamos la expresión, no está lejos del hombre llamado a ser santo. El primero vive un conflicto entre desmesura y medida, entre ideología y sociedad absolutistas por un lado y libertad reflexiva por otro. Estas son las antinomias, las tensiones que animan la historia mediterránea entre la nostalgia y el pensamiento luminoso que va forjando el trascurso de la vida. Gracias a su existencia mediterránea el cristianismo asimiló todo lo que pudo del pensamiento griego y también gracias a ese mar el cristianismo se hizo universal, es decir, “pudo entrar en el mundo”<sup>27</sup>.

Años más tarde, en “El pensamiento de mediodía” del *Hombre rebelde*, el mismo Camus escribía: “la Iglesia disipó su herencia mediterránea”, la naturaleza dejó de ser contemplada y admirada y pasó a ser sólo materia para la acción transformadora.

“La victoria es provisional, pues el combate continúa. Europa no ha existido nunca sino en la lucha entre mediodía y medianoche. Sólo se ha degradado abandonando dicha lucha, eclipsando el día por la noche. // Nosotros mediterráneos seguimos viviendo de la misma luz”. La aurora ya se anuncia en el corazón de la noche europea, la rebeldía crea y recrea la medida y sólo por la rebeldía puede vivir la medida, escribió

<sup>25</sup> Algunas fuentes hacen mayor el número de personas muertas en el intento, especialmente en su zona central.

<sup>26</sup> G. MARCEL, *Le Palais de Sable*, obra dramática publicada en *Le Seuil invisible*, Grasset, Paris 1914.

<sup>27</sup> Cf. A. CAMUS, “La culture indigène. La nouvelle culture méditerranéenne” (Argel, 1937), en *Conférences et discours* (1936-1958), Gallimard (Folio), Paris 2006, 86-108.

Camus a mediados del siglo XX. Esa paradoja, en el principio de nuestro combate, es la rebeldía, “la secular voluntad de no soportar”, la fuente de verdadera vida que nos mantiene siempre en pie, siempre resucitados, siempre capaces de decir no a la esclavitud y también desde el primer momento capaces de decir sí<sup>28</sup>.

El Mediterráneo no es sólo pasado, sino vida llena de juegos y de sonrisas. La civilización mediterránea no basa su durabilidad en el pasado, sino en la medida que nos hace afirmar la esperanza y la grandeza que proceden de un mismo principio espiritual. Camus se preguntaba en 1937: “¿es realizable una verdadera cultura mediterránea?”<sup>29</sup>. Podríamos aceptar y reformular la pregunta en esta otra: ¿es realizable una *verdadera teología mediterránea* como parte integrante de esa cultura y que a su vez la integra y la orienta trascendiéndola?

La teología mediterránea ha de partir del hodierno giro epocal del cristianismo, como los cuatro grandes viajes paulinos por este mar reconfiguraron el cristianismo en sus mismos comienzos. Cada vez que una doctrina se encuentra con el mar, es la doctrina la que se agranda. El Mediterráneo vence a la doctrina; ésta cambia y crece, mientras el mar queda intacto, afirma Camus. Al principio, el cristianismo era una doctrina atractiva, aunque cerrada, sobre y ante todo sólo judía, en la que se unían dureza y exclusivismo. De su encuentro con el Mediterráneo surgió la nueva manera de estar, el nuevo “estilo”, la doctrina cristiana, católica (el estilo *kat-holikós* = para todos), que logró la síntesis del judeo-cristianismo con la filosofía helénica. “Gracias al Mediterráneo, el cristianismo pudo entrar en el mundo, y desde ahí comenzar la carrera admirable que conocemos. // Fue un [hombre] mediterráneo como Francisco de Asís quien hizo del cristianismo un himno a la naturaleza y la inocente alegría”<sup>30</sup>.

Junto a la rebeldía, la santidad es la otra forma que impregna la teología mediterránea. Como Francisco de Asís, fue el también mediterráneo Tomás de Aquino, un referente de la santidad de la inteligencia que el mismo Espíritu da a unos o a otros, según san Pablo (1 Cor 4:8): *sermo scientiae* o *sermo sapientiae*. La santidad de Tomás unía “las dos sabidurías, la adquirida y la infusa”, decía Pío XI en 1923. Tomás fue el modelo de intelectual puro en el que la inteligencia era medio por excelencia para amar y para servir. Tomás fue capaz de una sabiduría integral e integradora, ante el riesgo y la falacia de la oposición entre verdad filosófica-secular y verdad divina-revelada.

Esta santidad de la inteligencia se manifestó en el heroísmo cristiano hacia la revolución social, que, como dijo Péguy, había de ser moral o no llegaría a ser social. A ese *heroísmo del amor* se refirió también Maritain<sup>31</sup> cuando explicó que no se trataba de condicionar una revolución por otra:

no podréis transformar el régimen social del mundo moderno, si no provocáis al mismo tiempo, primero en cada uno de vosotros, una renovación

<sup>28</sup> A. CAMUS, *El hombre rebelde* [1951], Alianza, Madrid 2001, 345-350 y 21.

<sup>29</sup> A. CAMUS (2019), “La culture indigène. La nouvelle culture méditerranéenne” (Argel, 1937), en *Conférences et discours, o.c.*, 15-25.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>31</sup> Cf. J. MARITAIN, *Le Docteur Angélique* (1930) y J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté* (1935), en *Oeuvres complètes*, Universitaires y Saint-Paul, Friburgo (Suiza) y Paris, 4 (1983) 101-104 y 5 (1982) 443-447.

de la vida espiritual y moral, profundizando hasta las raíces espirituales y morales de la existencia humana, renovando las ideas morales dominantes en vuestro grupo social y suscitando un impulso renovado desde la hondura de aquél<sup>32</sup>.

## 5. Conclusión

La teología mediterránea no reflexiona ni promueve un nuevo tipo de santidad, lo que según Maritain no tendría lugar. Sólo Cristo es el modelo o “tipo” de santidad. Pero sí cabe desarrollar un *nuevo estilo de santidad*<sup>33</sup> o de vida cristiana llamada a la santidad. Nuevas circunstancias vitales pueden dar lugar a nuevos estilos de santidad. La toma de conciencia de la secularidad y del diálogo interreligioso e intercultural que se articulan libremente en el espacio mediterráneo pueden dar paso a *un nuevo estilo de santidad peregrina* (Maritain). Si hasta hace medio siglo el estilo de vida santo era por definición intra-católico y se concebía reservado a los llamados “estados de perfección”, hace un tiempo que este estilo ha desbordado los espacios eclesiales y consagrados. Es ésta una cuestión no sólo eclesiológica, sino también propia de la filosofía cultural. Desde el momento en que lo profano no se opone a lo sagrado o santo, la ciudad abierta reconoce diferentes vías y tiempos de acceso a la *santidad peregrina*. Este estilo de vida cristiana debe caminar con sencillez, con un lenguaje puro y bello, claro y mediterráneo, ordinario, de la gente de la calle, como quería Madeleine Delbrêl, o de los puertos mediterráneos como Argel, Barcelona, Génova o Marsella, como defendía Camus.

La comunión en la diferencia nos da acceso a un modo de proceder teológico a partir de la acogida, la escucha, el diálogo, la admiración y el encuentro fraterno. A éste modo de proceder, situado en ese *lugar de transiciones*, el Mediterráneo, a que se refiere papa Francisco, en este escrito lo hemos considerado un nuevo “lugar teológico”, el de la llamada “teología mediterránea”. La *teología de la santidad peregrina*, junto a la *teología de la rebeldía*, permite una actitud, tan propia de lo mediterráneo, de contemplación del mundo como misterio, no como materia a dominar. No hay, ni puede haber, otro acceso cristiano al mundo que su consideración como misterio.

El Mediterráneo, el lugar más dinámico de interacción entre sociedades diversas del mundo<sup>34</sup>, debía –y debe, diríamos– seguir siendo, según Giorgio La Pira, una fuente inagotable de creatividad, un hogar vivo y universal para recibir las luces de la conciencia, la gracia de la belleza y el calor de la fraternidad<sup>35</sup>. Para el alcalde de Florencia, el Mediterráneo ha de ejercer su responsabilidad capital y construir un mundo a medida humana y formar seres humanos a medida de este mundo. El Mediterráneo, en el nuevo

<sup>32</sup> J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté* (1935), en *Oeuvres complètes*, cit., 444.

<sup>33</sup> J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (1936), en *Oeuvres complètes*, Universitaires y Saint-Paul, Friburgo (Suiza) y París, 6 (1984) 415-418, 430-435.

<sup>34</sup> Cf. D. ABULAFIA, *The great Sea. A Human History of the Mediterranean*, Oxford University, Oxford – Nueva York 2011, reportado por P. BIZZETI, art. cit.

<sup>35</sup> *Pace nel Mediterraneo. Il pensiero di Giorgio La Pira*, Florencia 2019, citado por Antonino Raspanti el 19-II-2020, reportado por P. BIZZETI, art. cit.

universo de las naciones que adoran al Dios de Abraham, el Dios vivo y verdadero, es “el eje religioso y civil en torno al que debe girar este nuevo cosmos de las naciones”, el lugar misterioso en el que el ministro del rey asirio (y de todos los reyes de la tierra) debe lavarse para purificar su lepra (2 Re 5:10). El Mediterráneo, lugar de encuentro y de reconocimiento purificador de todos los mestizajes ha sido el lugar que vio surgir en el centro de la historia una Palabra,

que no nació escrita, que no nos llega de búsquedas humanas, sino que fue dada por Dios y testimoniada sobre todo con la vida y en el interior de la vida. Una Palabra que actúa en la historia y la transforma desde dentro. Esta Palabra es Jesús el Cristo<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> FRANCISCO, *Discurso* en el Congreso de la Asociación de Profesores de Historia de la Iglesia, Roma 12-I-2019 (Cf. [www.vatican.va](http://www.vatican.va), consulta 25-III-2020).

# ***FROM THE WELFARE STATE TO THE JUSTICE STATE: A PROPOSAL FROM MORAL THEOLOGY***

*Gonzalo Villagran Medina, SJ*

*Sumario:* La crisis económica actual está cuestionando el modelo del Estado social europeo. En países como España las reformas económicas están de hecho cambiando este modelo social. Una respuesta constructiva a estas preguntas requiere establecer unas condiciones sociales mínimas que el Estado debe asegurar, lo que Adela Cortina llama el Estado de la Justicia, así como algunas prioridades para orientar el gasto público. La tradición moral católica nos ayuda a encontrar estos requisitos, particularmente la teoría de la justicia de David Hollenbach. Hollenbach, a partir de la tradición de la teología moral, propone unos mínimos para el gasto social basados en los requisitos de los derechos humanos y una serie de prioridades basadas en la opción por los pobres. Sin embargo, la propuesta de Hollenbach debe ser actualizada para afrontar los desafíos actuales. En este sentido, es fácil desarrollar su modelo añadiendo a él dos elementos: las migraciones globales y el cuidado de la creación. Este artículo ofrece finalmente un desarrollo de las prioridades de Hollenbach para incluir estos dos elementos. Por lo tanto, este artículo muestra como la tradición moral ofrece recursos y un marco moral para responder a la demanda de Adela Cortina de transformar el Estado del bienestar en un Estado de la justicia.

*Summary:* The present economic crisis is questioning the European model of social State. In countries like Spain the economic reforms are at times actually changing this social model. A constructive answer to this questioning requires establishing the minimal social conditions the State should assure, what Adela Cortina calls a justice State, as well as some priorities in order to direct public expenses. The Catholic moral tradition helps us find these requirements, in particular David Hollenbach's theory of justice. Hollenbach, drawing from moral theology, proposes a minimum for social expenses based on the requirements of human rights and a set of priorities based on the option for the poor. However, Hollenbach's proposal should be updated to answer today's challenges. In this sense, it is easy to develop his model in order to add too new social elements: the global migrations and the care for creation. This article offers finally a development of Hollenbach's set of priorities in order to include these two elements. Therefore, this article shows how the tradition of moral theology offers us actual resources and a moral framework to consider Adela Cortina's demand of developing the welfare State into a justice State.

*Palabras clave:* ciudadanía, bienestar, justicia, bien común, migraciones, ecología

*Keywords:* mediator Citizenship, welfare, justice, common good, migrations, ecology

Fecha de recepción: 15 de diciembre de 2020

Fecha de aceptación y versión final: 25 de julio de 2021

The present economic crisis in Spain is producing a big social change in the country. The terrible economic recession Spanish society is going through, at an unemployment rate of 25.93% in 2014 (Instituto Nacional de Estadística 2014), has made it realize that the standard of living of the last few years was not affordable. In the worst moments of the crisis, what caught the attention of the European Union was that the public deficit reached 11%. Among many other measures, the European Union has obliged the Spanish government to reduce public expenditure in order to reduce this deficit. This necessary reduction in public expenditure has led the government to reduce many social help programs that had been established all over the country.

All this creates a confusing situation and, at the same time, an awareness of the need to reduce unnecessary costs. There is as well a suspicion that some groups are profiting from this situation in order to change the main social consensus in Spanish society. The 1978 Spanish Constitution begins by defining Spain as a “social and democratic State of Law”. In these terms, the constitution explicitly opted for a social market economy model. With today’s changes, this model could be transformed into a radically liberal state. This confusion and suspicion are generating anger and violent reactions amid a general climate of social unrest. There is, therefore, the need to introduce some light on the present situation and some moral reflection to help evaluate it.

The Editorial Board of the *Revista de Fomento Social*, a social science journal of the Society of Jesus in Spain, confronts this matter in an article in a recent issue<sup>1</sup>. The board describes the present Spanish economic situation and how it apparently contradicts the main principles of the social State. The board considers the social State that ensures a minimum quality of life to every citizen as “an achievement of western civilization” and its dismantling as “a historical regression”<sup>2</sup>. Therefore they consider the social State to be a model of social organization that is non-renounceable.

Nevertheless, in the article the authors admit that there are legitimate objections to the present model of the social State. The way this model has been implemented involves the State taking over many private activities, thereby incurring an enormous increase in bureaucracy. All this implies huge public expenses which demand a significant rise in taxes. Finally, this model has led to the omnipresence of the State in society which has produced a passive attitude in its citizens<sup>3</sup>. All these criticisms of the current practice of the welfare State justify the demand for a reduction in the size of the State and, therefore, in public expenditure. The challenge would then be to look for other ways to approach the situation of economic crisis and reduce public expenses without changing the socio-economic model. In this sense, the author’s proposal is to start an open reflection in order to seek, at the same time, some minimum social support from the State that cannot be put into question, and some criteria to set priorities in order to fund other social aid<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> “Crisis Económica Y Derechos Sociales Irreductibles. Valor de La Dignidad Humana Como Criterio Para Los Derechos Sociales”: *Revista de Fomento Social* 271 (2013) 179–201.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 198.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 188.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 181.

This position of the *Revista de Fomento Social* follows the same route as other voices in the Catholic Church in Europe who would like to provide an answer to the present economic crisis without renouncing the current social model. The Commission of the Bishop's Conferences of the European Community issued a document defending this social model in 2012, which they identified with a social market economy as mentioned in the Treaty of Lisbon (Commission of the Bishop's Conferences of the European Community 2012, par. 6). The bishops define social market economy as an economy which, in their words, "links the principle of a free market and the instrument of a competitive economy to the principle of solidarity and to mechanisms designed to serve the interests of greater social equality" (Commission of the Bishop's Conferences of the European Community 2012, para. 1). Therefore, it is evident that there is a common search on the European Catholic front for socioeconomic models that are able to cope with today's demands on the globalized economy and at the same time respect the social concern inspired by faith.

As on other recent occasions in Spanish history, today moral theology may also contribute strongly to this social debate. During the last years of Franco's regime, the reflections of moral theology on religious freedom and political pluralism pushed by Vatican II helped to move Spanish society toward democracy. Today we can turn again toward moral theology for insights into the possibilities and limitations of the social State in order to reform it. Delving into this tradition may help to shed some light on today's debate.

This article will first present a section on political philosophy to evaluate the present situation of the Spanish social State: Adela Cortina's justice State. It will then connect Cortina's view and David Hollenbach's theory of justice, a political thought embedded in moral theology tradition. From Hollenbach's view, first it will try to find the minimum social conditions that should be assured and, second, some criteria in order to establish social expenditure priorities. These two elements – minimum social conditions and expense priorities – are an important contribution that moral theology can make to the current Spanish debate.

## 1. Adela Cortina's justice State

When trying to reflect on these issues, the article in the *Revista de Fomento Social* points to the work of one of today's main Spanish moral philosophers, Adela Cortina<sup>5</sup>. Cortina began to reflect on the limitations and dysfunctions of the welfare State model at the end of the 1990's. Cortina's thought, with many links to a liberal approach to society and to Habermas, thus represents an authoritative voice in the Spanish intellectual world as she was already a very influential ethical philosopher in the first stages of Spanish democracy and its evolution.

Cortina, in her book *Ciudadanos del mundo*<sup>6</sup>, attempts to review present-day challenges related to the concept of citizenship. For her, citizenship is a major political

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 192.

<sup>6</sup> A. CORTINA, *Ciudadanos Del Mundo. Hacia Una Teoría de La Ciudadanía*, Alianza Editorial, Madrid 1998.

concept in philosophy today because it is necessary to help people to adapt the reality of their own society<sup>7</sup>. In our present individualistic societies, generating a feeling of belonging and adhesion to society is a real challenge, and citizenship is an intellectual resource to help in that direction. Among the problems Cortina identifies in today's understanding of citizenship is the present crisis of the welfare state. In today's world, citizenship is necessarily linked to a minimum of social and economic conditions. Therefore, the present incapability of the welfare State to maintain these social minimums questions the idea of citizenship itself and requires us to look for new answers<sup>8</sup> (Cortina 1998, 36)

Cortina quotes Thomas H. Marshall when defending that today's citizenship necessarily includes civic, political and social rights and therefore can be called social citizenship. Up to now the model of the welfare State was that which ensured the conditions of this social citizenship. However, the present crisis of the model and the criticism it has received demand that we try to find a new model.

For our author, a model of citizenship where the States recognize social rights and assume a minimum in terms of the living conditions of their citizens is considered a matter of justice and is non-renounceable. However, the model of the welfare State has often tried to ensure much more than just decent social conditions: it has tried to ensure people's welfare<sup>9</sup>. While justice includes some minimal social conditions, it does not necessarily include "welfare" understood as guaranteeing an unlimited and ever-growing need for satisfaction. The effort to ensure this satisfaction is often at the root of a main criticism of the welfare State: the excessive public intervention of the welfare State which induces people to passivity.

In these reflections of the Spanish philosopher, her deception with the recent evolution of Spanish democracy can be perceived. It is interesting to see that Cortina wrote these lines well before the present economic crisis, which proves that her views were quite visionary. In her book, Cortina criticizes the way the ideal of Spain as a "social and democratic State of right", as the Spanish 1978 Constitution defines it, has developed. For her, this ideal has evolved towards what she calls an "electoral State"<sup>10</sup> where the party in power uses public resources to distribute favors just in order to obtain votes in the next election.

Trying to make headway in overcoming this situation, Cortina proposes substituting the idea of a welfare State with what she calls a justice State. In this model of the justice States, the government would be responsible for ensuring minimum and decent social conditions that spring from justice and human dignity. However this minimum is never expected to satisfy the individual's unlimited desire for welfare<sup>11</sup>. This idea requires reaching a consensus on which minimum social conditions are to be ensured.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 78-80.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 84-88.

Therefore, as the *Revista de Fomento Social's* article and Adela Cortina's reflections point out, there is a growing consensus on the need to discuss the minimum social conditions that should be ensured by the State in these times of shrinking public budgets. This consensus will allow a more just direction to be given to economic policies and, at the same time, will reduce social unrest and legitimate economic measures.

## 2. David Hollenbach's views on justice

This discussion may be greatly enriched by introducing a theological perspective to make it more comprehensive. This new perspective follows Pope Francis' directives for a dialogue between faith and reason, theology and empirical sciences (*Evangelii Gaudium*, 242). Drawing from the tradition of moral theology, the present Spanish social situation can be illuminated by the work of U.S. moralist David Hollenbach and his research on approaching justice through Christian social ethics.

Hollenbach is highly esteemed for his work developing a systematic approach to the categories of justice, common good and human rights<sup>12</sup>. As is clear from a close reading, Hollenbach's thought has many links to Cortina's views and their positions are quite complementary. Moreover, Hollenbach's thought is able, at the same time, to synthesize the main categories of Catholic social thought and present them in an original and compelling way.

Maybe the clearest common point between Cortina's reflections and Hollenbach's position is in their views on what is meant by a just society. As has been mentioned above, Cortina considered that a justice State is one which ensures some minimum and decent social conditions to its citizens. In turn, Hollenbach, in his outline of the theory of justice, defines it, in his words, as "a minimal level of social solidarity that is required if persons are to be treated as members of society at all"<sup>13</sup>. When this minimum is not met, he speaks of marginalization, that is to say, "exclusion from social life and from participation in the common good of the human community"<sup>14</sup>. This minimum participation is identified with basic human rights which express the basic requirements of human dignity<sup>15</sup>. Therefore, Hollenbach's theory of justice is based on human rights, a connection that is lacking in other authors like Rawls<sup>16</sup>, and relegates them to the category of the common good by helping to make it more precise.

Drawing from Thomas Aquinas and the tradition of Catholic social thought, Hollenbach identifies diverse dimensions in justice: commutative justice or reciproc-

<sup>12</sup> Cf. JULIO L. MARTÍNEZ, *Libertad Religiosa Y Dignidad Humana: Claves Católicas de Una Gran Conexión*, San Pablo-Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2009, 270.

<sup>13</sup> D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, Paulist Press, New York 1979, 198.

<sup>14</sup> D. HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 198.

<sup>15</sup> Cf. D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, 151.

<sup>16</sup> Cf. J. MAHONEY, *The Challenge of Human Rights: Origin, Development, and Significance*, Balckwell Publishing, Malden 2007, 112.

ity in the exchange between two persons; distributive justice or the way a society shares its common good among its members; contributive justice or the possibility for every member of society to contribute to the common good and social justice or the social institutions that determine the way a society works<sup>17</sup>. The minimum of social solidarity that justice demands in Hollenbach's view includes not only the distribution of goods but also the possibility to contribute to the common good. For Hollenbach, justice is not just a matter of distribution of goods but of participation in the life of society.

There is a clear parallelism between Cortina's and Hollenbach's understanding of justice as both want to identify a minimum in terms of living conditions and liberty that can be called just. Their positions are ultimately not just parallel but complementary because Hollenbach's development on these issues allows us to further Cortina's proposal for a justice State.

While proposing his view on justice in his 2002 book *The Common Good and Christian Ethics*, Hollenbach quotes the 1986 document of the U.S. Catholic bishops' *Economic Justice for All* (United States Conference of Catholic Bishops 2006). This document is closely linked to David Hollenbach's work because he had a major role in the drafting of the document. Therefore, this document may help us complete our conception of Hollenbach's approach. In our case, we will consider the episcopal document as an implementation of Hollenbach's ideas for a concrete society he has conceived.

In *Economic Justice for All*, justice is defined as "minimum levels of participation in the life of the human community for all persons"<sup>18</sup>. The document also defines more clearly what it means by "minimum levels". For the U.S. bishops, those basic demands of justice correspond to the human rights of every person, in its words, "the prerequisites for a dignified life in community"<sup>19</sup>. These rights are "bestowed on human beings by God and grounded in the nature and dignity of human persons".

### 3. A minimum of social conditions

Therefore, following Hollenbach's view, Adela Cortina's justice State and her search for a minimum of social conditions may be identified with the demands formulated by universal human rights in its distinct formulation and progressive development. With the inclusion of social rights, the universal declaration reflected the famous four liberties formulated by Franklin Delano Roosevelt in his 1941 discourse to Congress: Freedom of speech, freedom of worship, freedom from want and freedom from fear. These social rights were formulated in the text of the Universal Declaration of Human Rights which identifies basic social rights as: a social security system (art. 22); work (art. 23); rest and leisure (art. 24); a minimum standard of living in terms of food, clothing,

---

<sup>17</sup> Cf. D. HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics*, 193-200.

<sup>18</sup> UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy*, United States Conference of Catholic Bishops, Washington D.C 2006, par. 77.

<sup>19</sup> *Ibid.*, par. 79.

housing, medical care; unemployment provisions (art. 25); assistance for motherhood and parenthood, education (art. 26)

However, it is not so easy to identify these specific conditions. Cortina herself is critical of the Universal Declaration of Human rights because in article 25, when describing social rights, it affirms that “everyone has the right to a standard of living adequate for the health and well-being of himself and of his family”. Therefore, the Universal Declaration participates in the ambiguous attitude Cortina denounces in the model of the welfare State: it requires the State to ensure the unlimited demands of increasing people’s satisfaction. Moreover, in article 22, these social rights are conditioned by “the organization and resources of each State”. This assertion, together with the previous one, connotes for Cortina that social rights are ultimately dependent on the will of each State to do whatever is most convenient for it<sup>20</sup>.

But there are still other resources in order to specify the demands of these social rights. The 1966 International Covenant of Social, Economic and Cultural Rights wanted to define the current demands of the newly defined social rights more concretely. There the States who signed the covenant involved themselves in ensuring these rights, in the words of the document, “to the maximum of (their) available resources, with a view to achieving progressively the full realization of the rights recognized in the present Covenant” (art. 2) This affirmation seems again to relativize the authority of social rights just as Cortina criticizes. However, Natalia Álvarez Molinero, in her study of this covenant, considers that these assertions on the progressivity of rights do not reduce their obligatory character. In her opinion, the covenant merely wants to approach the situation realistically. Neither the condition of the available resources nor the progressivity of the fulfilling of rights mean that social rights are not obligatory or that they can be delayed indefinitely<sup>21</sup>. Álvarez Molinero also points out how the covenant affirms that the fulfillment of these social rights entails some kind of international collaboration in case the resources of an individual State are insufficient.

But in this effort to clarify as much as possible the minimum political and living conditions that human rights imply, it is also possible to shed light on this controversy through Catholic social teaching. Social rights were incorporated into Catholic social teaching in the 1961 encyclical *Pacem in Terris*. As can be seen in the actual formulation of social rights in this magisterial document, Catholic social teaching does not include the relativization of the right that Cortina criticizes. In paragraph 1, *Pacem in Terris* asserts:

But first We must speak of man's rights. Man has the right to live. He has the right to bodily integrity and to the means necessary for the proper development of life, particularly food, clothing, shelter, medical care, rest, and, finally, the necessary social services. In consequence, he has the right to be looked after in the event of ill health; disability stemming from his

<sup>20</sup> Cf. A. CORTINA, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, 86-87.

<sup>21</sup> Cf. N. ÁLVAREZ MOLINERO, *La Declaración Universal de los Derechos Humanos en su cincuenta aniversario*, Universidad de Deusto, Bilbao 1999, 129.

work; widowhood; old age; enforced unemployment; or whenever through no fault of his own he is deprived of the means of livelihood.

As we see, this paragraph speaks of “proper development of life”, without mentioning the idea of an unlimited wellbeing. The concrete elements of that proper development of life are very similar to the ones mentioned in the 1948 Universal Declaration of Human Rights. Moreover, there is no reference to any limitation of these rights due to the conditions of the State.

Therefore, although it is necessary to define more precisely the implications of present social rights, they are already quite clear in the present documents, which makes them very appropriate to indicate the minimum social conditions a State should ensure for its population.

#### 4. Priorities for social expense

But, as the article from the *Revista de Fomento Social* says, there is not only the need to agree on a minimum of social conditions but also on some priorities that could help direct public expense<sup>22</sup>. This minimum represents a lower bound to what could be considered fair regarding the demands for solidarity. Nevertheless, Hollenbach affirms that “solidarity can be attained to a greater or lesser degree”<sup>23</sup> and, of course, he encourages raising the level of solidarity a society can attain. In this sense, Kate Ward and Kenneth Himes have recently called to our attention the need, in Catholic social thought, to go beyond achieving just minimum living standards and moving toward a greater equality in society as an answer to solidarity<sup>24</sup>. Therefore, many times it is important and necessary to ensure other social rights beyond a minimum for the neediest. However, at the same time, today it is clear that public expense should be reduced as a necessary measure to cope with the economic crisis. Therefore, the challenge is developing priorities that could be a constant criterion with which to choose where and how much to expend of the public budget when facing social needs.

Again it is evident how Hollenbach’s ethical framework allows us also to face this demand for priorities. One of Hollenbach’s first publications, his book *Claims in Conflict*, approaches human right issues with one idea in mind: it is not possible to answer every claim a person makes, many of these claims are “in conflict”. Therefore, it is necessary to find ways to discern which claims should be answered<sup>25</sup>. It is interesting to note how similar Hollenbach’s concern is to our own today.

Hollenbach sets out with a starting point for his reflection: any approach to human rights based on political philosophy or social sciences will never be completely

---

<sup>22</sup> Cf. “Crisis Económica Y Derechos Sociales Irreductibles. Valor de La Dignidad Humana Como Criterio Para Los Derechos Sociales”: *Revista de Fomento Social* 271 (2013) 200.

<sup>23</sup> D. HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics*, 190.

<sup>24</sup> Cf. K. WARD AND R. H. KENNETH, “‘Growing Apart’: The Rise of Inequality”: *Theological Studies* 75 (2014) 130-31.

<sup>25</sup> D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, 7.

capable of explaining the integrity of the human condition, which is why there will always be conflicts among different rights when trying to implement them<sup>26</sup>. The way to face those conflicts is to determine priorities between rights. In fact this search for a certain hierarchy among rights has been a constant in their history<sup>27</sup> as is a demand for Catholic social teaching<sup>28</sup>. These priorities are dependent on the views that societies have on the human being and human communities<sup>29</sup>. Therefore, religious symbols, theological doctrines and intuitions coming from faith and love have something to say to develop these priorities<sup>30</sup>.

When dealing with the distribution of goods in society, Hollenbach recalls the role of distributive justice in traditional Catholic moral theology. Distributive justice, in Hollenbach's words, "orders the exercise of competing rights claims in such a way that no one... is excluded from participation in those goods which are essentially social"<sup>31</sup>. Therefore, distributive justice ensures a fair participation of every member in society in the common good of the society. The traditional Catholic moral concept of social justice would mean the exigency of legislation and institution that fulfill distributive justice demands.

In order to offer guidance regarding distributive justice demands and avoid marginalization, Hollenbach himself proposes several priorities to follow when fulfilling right claims. He refers to them as priority principles or strategic moral priorities, not just arbitrary policies. Thus they are normative ethical standards<sup>32</sup>. These principles are:

1. The needs of the poor take priority over the desires of the rich.
2. The freedom of the dominated takes priority over the liberty of the powerful.
3. The participation of marginalized groups takes priority over the preservation of an order which excludes them.

These three principles, therefore, touch upon the main dimension of social life: basic human needs, political freedom and social participation and association. They become a way to face the challenges in the conflicts of rights and a practical way to continue developing human rights argumentation<sup>33</sup>.

---

<sup>26</sup> Cf. *Ibid.*, 132-133.

<sup>27</sup> Cf. J. MAHONEY, *The Challenge of Human Rights: Origin, Development, and Significance*, 79ff.

<sup>28</sup> Cf. J.M. CAAMAÑO, "Dignidad y Derechos Humanos", in *Pensamiento Social Cristiano Abierto Al Siglo XXI. A Partir de La Encíclica Caritas in Veritate*, Sal Terrae, Santander 2014, 114-116.

<sup>29</sup> Cf. D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, 108.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, 155.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 204.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 206-207.

Following Hollenbach's inspiration, the U.S. bishops also proposed several practical priorities in economic decision-making in their document *Economic Justice for All*<sup>34</sup>. The bishops' priorities represent an interpretation of Hollenbach's that is better adapted to the social reality there are facing. The bishops reformulate their priorities below:

1. Fulfilling the basic needs of the poor is of the highest priority.
2. Increasing the active participation in economic life of those who are presently excluded or vulnerable is a high social priority.
3. The investment of wealth, talent, and human energy should be especially directed to benefit those who are poor or economically insecure.
4. Economic and social policies as well as the organization of the working world should be continually evaluated in light of their impact on the strength and stability of family life.

What clearly emerges from both sets of priorities is an application of the principle of a preferential option for the poor, as Catholic social thought has later formulated in *Sollicitudo Rei Socialis* paragraph 42 and in the *Compendium of the Social Doctrine of the Church* 182-184. Writing long before the preferential option for the poor was received in Catholic social teaching Hollenbach affirmed that "the doctrines and symbols of the Christian faith lead to a notion of community which especially emphasizes care for the weak and the needy"<sup>35</sup>. In order to reaffirm this perspective as being very appropriate for the design of a social policy, it is useful to approach another American theologian, Thomas Massaro, who includes the preferential option for the poor among the criteria for developing a new US welfare policy. Massaro defines this option for the poor as "the recognition of the full social membership of the least advantaged"<sup>36</sup>. For him this is one of the principles that should shape any welfare policy.

These priorities, as originally formulated by Hollenbach or in the bishops' version, represent an initial answer to the *Revista de Fomento Social's* demand on how to face budget cuts with social sensibility. However, because of the amount of time that has passed since these sets of priorities were proposed, they should be reconsidered and updated in function of today's context. In this sense, it is possible to identify two main points that should be taken into account in order to reformulate these priorities: global migrations and ecology.

---

<sup>34</sup> UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy*, par. 90-93.

<sup>35</sup> D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, 131.

<sup>36</sup> T.J. MASSARO, *United States Welfare Policy: A Catholic Response*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2007, 38.

#### 4.1. Widening the scope of priorities

Since, as Hollenbach asserts, priorities among rights depend on the view taken of the human being and human community, it is possible to reshape them while deepening our understanding of both. Hollenbach's priorities, developed thirty years ago, are centered especially on social rights and the redistribution of wealth inside a concrete society. Because the scope of this article has to do with present-day Spanish society and its European context, it would be important to take into account their present social conditions in order to reformulate these priorities.

When looking at the present situation of the Spanish society, one can identify two new elements that would be important to integrate into our ethical framework: the presence of large numbers of migrants and the concern for ecology. These two elements are significant for our reflection because they are not considered a priority and, therefore, they tend to be put aside as soon as some budget cuts are to be implemented. As shown below, both can be reconsidered in light of Hollenbach's ethical framework. This effort will show us that, in fact, they have implications in terms of those basic rights that should be ensured.

In fact, there is a certain consensus on the importance of both elements, migrations and ecology. For example, the Commission of European Bishops' Conference mentions both two elements as two items to be integrated into the new social market economy model they demand for Europe. On the one hand, European bishops recall the growing need in Europe of workers from other parts of the world and they demand that, in their words, "the value of human beings... [t]heir inalienable fundamental rights must be respected"<sup>37</sup>. On the other hand, the bishops make their own those affirmations of the European Union Treaty asking for environmental protection. They assert that "our responsibility for Creation obliges us to respect the economic and ethical principle of sustainability" and that "[w]ithout a systematic integration of ecological factors, neither economic competitiveness nor social justice can be achieved in the long run"<sup>38</sup>. Therefore, the demand for an economic model at the same time adapted to the globalized economy and attentive to today's social situation ought to have a word to say about the migrant population present in European societies and about the effort to stop ecological degradation.

In fact, it is easy to integrate these two elements following Hollenbach's ethical framework to evaluate how just a society is. As mentioned above, Hollenbach's theory of justice is based on the Thomistic category of common good: a just society is one in which every citizen has a minimum of participation and contribution to the common good of the society. This common good is understood by Hollenbach as "the good shared with others in community" in opposition to the good of the individual<sup>39</sup>. Both

---

<sup>37</sup> COMMISSION OF THE BISHOP'S CONFERENCES OF THE EUROPEAN COMMUNITY. 2012. "A European Community of Solidarity and Responsibility: A Statement of the COMECE Bishops on the EU Treaty Objective of a Competitive Social Market Economy." January 12. <http://issuu.com/comece/docs/8430a5943a9581841bca809c8994d7c3/1?e=0>, par. 19.

<sup>38</sup> *Ibid.*, par. 21.

<sup>39</sup> D. HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics*, 4.

migrations and ecology are two issues that can be ethically analyzed using the same category of common good.

Regarding the new situation introduced by growing numbers of migrants, David Hollenbach's thought may be approached to see how he has developed his reinterpretation of traditional Catholic common good for the globalized world. In his book *The Common Good and Christian Ethics* he affirms that, in his words,

The increased interactions among the peoples of diverse nations of the world today require a revitalized understanding of the common good they share. It also calls for the expansion of more traditional conceptions of the common good beyond the borders of individual nation-states<sup>40</sup>

The economic dimension of the globalization process and its consequences in terms of health and environment prove that there is a global common good shared by all humans beyond the borders of their States<sup>41</sup>. When saying this, Hollenbach was just developing John XXXIII's assertions on universal common good in *Pacem in Terris* 133. Thus, humans should be first considered as members of a common human family and only then as members of a distinct state.

This view of human beings and global common good should expand the conception of justice beyond the mere attention to national citizens. Justice, as a minimum participation in the common good should also be applied to migrants forced to reside in a foreign country. The American theologian Kristin Heyer defends from this viewpoint the need for a State to ensure political and socioeconomic rights to migrants residing in it, in her words: "In the case of a political community neglecting to secure basic socioeconomic or political rights for its members, the community has failed in its obligations qua political community"<sup>42</sup>.

It is true that it will not be possible to demand full political rights and participation for migrants given the fact that States will always have an important role in controlling the borders and determining immigration policy<sup>43</sup>. Therefore, it seems logical to reserve full political participation to members of the State. However, putting this aside, there is a wide horizon of social and civic rights to be ensured for migrants in response to their human dignity. In this sense, it would be necessary to ensure them a decent level of life and to facilitate a minimum participation in society in terms of work, culture and civil association.

Regarding ecological issues, one of the main current ethical argumentations in this field is based on a renewal of Thomistic common good and natural law<sup>44</sup>. Michael

<sup>40</sup> *Ibid.*, 212.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 216.

<sup>42</sup> K.E. HEYER, *Kinship across Borders: A Christian Ethics of Immigration*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2021, 113.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>44</sup> Cf. N.P.G. AUSTRIACO, "Living the Natural Moral Law and Respecting the Ecological Good", in *Green Discipleship: Catholic Theological Ethics and the Environment*, edited by Tobias Winright, Anselm Academic, Winona, MN 2011, 150-62.

Northcott proposes to review the natural law tradition in the sense of including the good of non-human creation in the global common good. Non-human creation would necessarily be ordered for human good but the good of both would be deeply interrelated and it would be also possible to identify a just treatment of non-human creation<sup>45</sup>.

Therefore, from this point of view, when defining what a justice state is, it would be possible to determine the distributive dimension of justice following Hollenbach's framework regarding what every citizen has the right to receive in terms of a healthy environment. This conception will be in line with the idea of the human right to a healthy environment as formulated in the 1972 United Nations Declaration on Environment. The Spanish theologian Ildefonso Camacho stresses the importance of this new line of development for human rights as well as the challenges it entails<sup>46</sup>. Prof. Camacho reminds us also that this right to a healthy environment requires not only resources from our own State, but they also demand necessary international collaboration to face global problems.

However, going even further, Northcott's "deep ecology" approach speaks of a just treatment toward non-human creation based on its own essential worth. Such a view is the fruit of thinking inside a new paradigm in which the cosmos, and not humans, are in the center. Leonardo Boff speaks of such a paradigm as *ecozoic*<sup>47</sup>. In order to argue this respect for each creature's inner value, we can approach Sallie McFague's train of thought because it is close to the category of common good. McFague invites us to think of ecology from a community model: the specificity of this model is, in her words, that "the wellbeing of the whole is the final goal, but that this is reached through attending to the needs and desires of the many subjects that make up the community"<sup>48</sup>. Finding oneself to be a member of the community of human and non-human creation helps to develop respect for every being that has its own reason for living, its own intrinsic value within the community at large<sup>49</sup>.

#### 4.2. *New priorities for the 21st century*

Using these new elements to complement our point of view and building on Hollenbach's reinterpretation of Thomistic common good, priorities in terms of rights may be redefined in the following way:

---

<sup>45</sup> Cf. M.S. NORTHCOTT, *The Environment and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, 269.

<sup>46</sup> Cf. I. CAMACHO, *Derechos Humanos: Una Historia Abierta*. Discursos Inaugurales, Facultad de Teología de Granada, Granada 1994, 88-93.

<sup>47</sup> Cf. L. BOFF. *La Sostenibilidad. Qué Es Y Qué No Es*, Sal Terrae, Santander 2013, 91.

<sup>48</sup> S. MCFAGUE, *Super, Natural Christians: How We Should Love Nature*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1997, 158.

<sup>49</sup> Cf. *Ibid.*, 151.

1. The needs of the poor, including those of migrants, as well as the need for a wholesome environment take priority over the desires of the rich.
2. The maximum freedom of those excluded that is possible for each group of any origin and situation living within society takes priority over the liberty of the powerful.
3. The maximum possible level of participation of marginalized groups of any origin and situation living in society, takes priority over the preservation of an order which excludes them.

As seen, the option for the poor would continue to shape these priorities; the difference would now be the explicit inclusion of migrants in the new set. Also, the needs of the environment would be included in the priority related to basic needs. This reference to the environment should not be understood exclusively in a utilitarian sense, that is to say, as a helpful approach to preserving the environment. This reference to the environment should be inspired by the intrinsic worth of nature that demands respect at the same time that it ensures the quality of life.

In this sense, there is a deep connection between the option for the poor and taking care of creation in so much that pursuing one of them means seeking the other. The poor are the ones most affected by the deterioration of the environment, but also not only are the poor those who are most affected by the deterioration of the environment, but also the environment itself is truly affected, needy and oppressed. For the eco-theologian Sallie McFague, Christianity introduces the lens of the preferential option for the poor in the ecological movement. McFague asserts that, in her words, "Christianity says that 'nature is the new poor' or the 'also poor' which, in unity with poor people, commands our special attention"<sup>50</sup>. She feels in fact that many times the concern for the neediest human beings and for the neediest part of nature is necessarily related.

With respect to the priority referring to participation, migrants are included in this new set. It is therefore necessary to point out the possible limits to their actual participation in society, particularly in terms of politics. Therefore, the present formulation acknowledges this possible limit although it demands going as far as possible to include the participation of migrants. Often this could be accomplished through various civic activities and through work. The participation of migrants in society in any way is always a privileged way to make them feel they are part of the community and have something to offer. Benedict XVI asserted in the 2013 Message for the World Day of Migrants and Refugees that "real integration in a society (is) where all are active members and responsible for one another's welfare, generously offering a creative contribution and rightfully sharing in the same rights and duties"<sup>51</sup>. Therefore, it is necessary to facilitate the migrant's participation in society by any means and as much as possible.

---

<sup>50</sup> S. McFAGUE, *Super, Natural Christians: How We Should Love Nature*, 170.

<sup>51</sup> BENEDICT XVI, "Migrations: Pilgrimage of Faith and Hope. Message for the World Day of Migrants and Refugees," *The Holy See*. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/migration/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20121012\\_world-migrants-day\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/migration/documents/hf_ben-xvi_mes_20121012_world-migrants-day_en.html).

## 5. Conclusion

The *Revista de Fomento Social* asserted in the article previously quoted that, when facing current cuts in public expense, the social State cannot be dismantled. The article affirms that “[t]he social State cannot lose its condition of a State of justice, because justice – and specifically social justice – is the foundational axis of the State”<sup>52</sup>. The economic model of social market economy cannot be changed into something different with the excuse of changing economic conditions, although it can be ameliorated.

From this article emerges an answer to this dilemma of how to transform the social State without changing it through two different types of efforts: on the one hand, by defining some social minimums that are not to be discussed in terms of public social expenses; on the other, by setting priorities to decide on any further expenses beyond that. Cortina thinks the goal is to renounce a State that tries to answer every possible need or dissatisfaction of its citizens, and to move toward a state that assures an objective minimum that in justice is due to every citizen. She calls this model a justice State.

This article has tried to show how the tradition of moral theology offers us actual resources and a moral framework to consider Cortina’s demand. David Hollenbach’s theory of justice identifies minimum social and political rights and offers priorities in order to choose between competing rights.

This article has endeavored to show Hollenbach’s contribution and to suggest some directions in which it can be developed to provide an answer to today’s challenges which have been identified as global migrations and ecology, both being issues that can easily be integrated into Hollenbach’s moral framework. This redefinition of Hollenbach’s priorities provides us with an orientation to deal with reducing resources when faced with unceasing demands.

Considering how circumstances have evolved in Spain since the beginning of the economic crisis, any observer would conclude that there has been no reflection at all in Spanish society on the priorities or minimum levels of social rights. Such a lack facilitates decision-making that goes against the core of the social State model and questions its justice. The present reflection shows us that the effort of reducing public expenses is not incompatible with a concern for the situation of the poor in society: the key is to make the poverty-stricken the central point of our decisions and prioritize options from this point of view.

---

<sup>52</sup> “Crisis Económica Y Derechos Sociales Irreductibles. Valor de La Dignidad Humana Como Criterio Para Los Derechos Sociales”, 181.



# BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

## BIBLIA Y TEOLOGÍA

GENADIO DE MARSELLA, *Sobre los hombres ilustres*. Edición bilingüe preparada por Estefanía Sottocorno, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 176 pp., 24 €

Ya san Jerónimo publicó un *De viris illustribus* el año 392, inaugurando así un nuevo género literario que tenía antecedentes en el mundo pagano. Casi un siglo después aparece una nueva versión, obra de quien es considerado un sacerdote de la iglesia de Marsella. En esta ocasión se recogen 91 breves biografías de personalidades relevantes del mundo cristiano antiguo. La lectura de estas reseñas no solo nos informa sobre las personas elegidas, sino que reflejan también la situación de aquellas iglesias y los problemas a que se enfrentaban. En este caso hay en la obra de Genadio un eco perceptible a las críticas que en Marsella y en algunos ambientes monásticos se multiplicaban sobre la obra de san Agustín, por sus posturas antipelagianas. El mismo Genadio parece querer adoptar una actitud de más equilibrio entre Agustín y sus críticos. La edición responde a las características a que ya nos tiene acostumbrados la serie “Fuentes Patrísticas”: texto bilingüe, amplia introducción, notas numerosas. Es responsable de todo ello Estefanía Sottocorno, que pertenece al Departamento de Historia de la Universidad Nacional Tres de Febrero (Caseiros, Argentina).- B. A. O.

IORIO, Gennaro y otros, *Ágape y sistemas sociales*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 152 pp., 15 €

Los artículos incluidos en este volumen proceden del n. 237 (2020) de la revista *Nuova Umanità*. Quieren ser una respuesta a la invitación al diálogo del papa Francisco en su encíclica *Fratelli tutti* para profundizar en el sentido y las aplicaciones de la fraternidad. Aquí se parte del concepto de *ágape*, que se convirtió desde los primeros tiempos cristianos en el vocablo escogido para expresar la novedad del amor que Jesús de Nazaret proclamó. Y se busca mostrar cómo este amor fraterno tiende, desde su reciprocidad, a crear vínculos estables

que configuran formas de organización más o menos permanentes. Esta fecundidad del *ágape* se puede ilustrar desde perspectivas religiosas y teológicas, pero también desde los estudios sociológicos. Esas diversas aproximaciones son las que se dan cita en este volumen para poner de manifiesto la fecundidad personal y social del amor cristiano.- B. A. O.

LEGIDOS, Rubén, *Señor, ¿no ves que perecemos? Reflexiones sobre el mal y el sufrimiento*. Sola Fide Editorial, Madrid 2021, 136 pp., 15 €

Presbítero de la Iglesia Española Reformada Episcopal (perteneciente a la Comunión Anglicana), Rubén Legidos se enfrenta en este libro a un tema vidrioso para todo creyente: la realidad del mal en el mundo. Es una cuestión a la que han tenido que buscar respuesta todas las tradiciones religiosas, y también muchas corrientes filosóficas. Los resultados nunca son del todo satisfactorios. El autor, después de pasar revista a algunas de estas posturas más influyentes, filosóficas o religiosas, se pregunta si el cristianismo tiene algo nuevo que aportar, en sintonía con lo que es más nuclear en él. Para eso echa mano de importantes teólogos de las distintas confesiones cristianas. Y cree encontrar una salida en la imagen de un Dios que es amor en un mundo de mal. Al ser humano, creado por Dios dotándolo de libertad, se le ofrece la figura de Jesús, que es la respuesta de Dios a este mundo de mal que en que vivimos.- B. A. O.

MARTÍNEZ CANO, Silvia, *Teología feminista para principiantes. Voces de mujeres en la teología actual*. San Pablo, Madrid 2021, 202 pp., 15,90 €

La palabra “feminismo” concentra diversos significados y despierta muchas y variadas resonancias. Por ello, la autora insiste desde el inicio en dejar a un lado los prejuicios que la temática pudiera despertar entre los lectores. El libro comienza con un capítulo introductorio que pretende aclarar conceptos y plantea cómo la pregunta no es si se puede ser feminista y cristiana, sino si es posible creer en Jesucristo y no compartir las inquietudes de igualdad que alberga el feminismo. El segundo capítu-

lo ofrece un recorrido histórico de la teología feminista, desde los orígenes cristianos hasta la actualidad. Le sigue un capítulo en el que presenta las temáticas que centran las inquietudes de este modo de acercamiento teológico y, en un cuarto capítulo, los retos para la Iglesia, que la autora descubre en relación al género. Se trata de un libro de lectura ágil y útil para adquirir una mirada panorámica y acercarse a la teología feminista.- I. ANGULO ORDORIKA.

MONTES PERAL, Luis Ángel, *Cristo ha resucitado. La Resurrección en el final de la Pasión de Marcos*. San Pablo, Madrid 2021, 229 pp., 17,50 €

El autor, sacerdote palentino y profesor emérito de Sagrada Escritura en el Estudio Teológico Agustiniiano de Valladolid, es especialista en el evangelio de Marcos. Es más, él mismo considera este libro como la segunda parte de su obra anterior, *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? La crucifixión de Jesús en la historia de la pasión de san Marcos* (San Pablo 2017). La crucifixión y la resurrección de Jesús constituyen el núcleo de la historia de Jesús y del cristianismo, y además el resumen del kerygma. El relato de Marcos es, por otra parte, el más primitivo que se conserva, aunque él lo recogió de la tradición premarquina nacida en la iglesia de Jerusalén. La perícopa de Mc 16,1-8, final del primer Marcos, destaca además por su sobriedad y por esa conclusión tan desconcertante de las mujeres que huyen llenas de temor y sin comunicar a los discípulos lo que se les había anunciado en la tumba. Todo el libro se consagra a estudiar este breve pasaje en cuatro pasos sucesivos: análisis literario, comentario teológico, acercamiento histórico, exploración de la espiritualidad propia de la resurrección. Comprender un evangelio (en este caso, el segundo) desde sí mismo y sin mezclarlo con los relatos de los otros tres es el mejor camino para aprovechar la riqueza diferenciada de esas cuatro fuentes de nuestra fe.- I. CAMACHO.

PIKAZA, Xabier, *Felices vosotros: Las bienaventuranzas*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 280 pp., 16 €

Las felicidades/bienaventuranzas son el centro y el corazón del cristianismo para Pikaza. Por

eso dedica este libro, donde se apoya en parte en materiales de otras publicaciones suyas, a tratar de “las cuatro felicidades coloquiales del camino de Jesús (según Lucas), convertidas por la Iglesia de Mateo en ocho bienaventuranzas de libro” (pág. 8). Pero Pikaza no se limita a estudiar estos dos pasajes evangélicos, destacando sus similitudes y sus diferencias. Los compara, ante todo, con otras expresiones de la felicidad en las tradiciones religiosas del budismo y del hinduismo; y también en la tradición de Israel, sobre todo en el libro de Job. Las bienaventuranzas, además, no son solo dichos de Jesús: responden a su vida. Por eso se estudia cómo Jesús vivió la felicidad en cercanía a los pobres y marginados. Por último, el autor se adentra en otras expresiones de la felicidad en el Nuevo Testamento, en especial las siete bienaventuranzas que jalonan el libro del Apocalipsis. La conclusión del estudio de Pikaza puede formularse con el último epígrafe que aparece en él: “Las bienaventuranzas, una forma distinta de ser personas” (pág. 264).- B. A. O.

SEEWALD, Michael, *Reforma: Pensar de otro modo la misma Iglesia*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 176 pp., 10 €

No quiere el autor entrar en qué cosas habría que reformar en la Iglesia, como podría esperar algún lector. Le interesa más plantear las condiciones para una reforma en la Iglesia, y limitándose además al campo de lo doctrinal. Y para ello se vale de su especialización, como profesor de Teología Dogmática e Historia de los Dogmas en la Universidad de Münster, en temas como la evolución del dogma y la teología de la Ilustración. Para sondear el posible espacio de reformas en la Iglesia se parte de un cuestionamiento del tipo de discurso reformista que se viene desarrollando en un marco dogmático, fijado por el magisterio, que se presenta como la única posibilidad católica sin alternativas. Porque no hay que equiparar la tradición con el pasado. Y la modernidad con su conciencia histórico-crítica se ha encargado de poner en evidencia el carácter contingente de los procesos de formación de la tradición. Esto lleva al autor a profundizar en el sentido del magisterio y su estrategia de modernización, con el recurso, históricamente documentado, a tres modos de desarrollo dogmático: la autocorrección ex-

plícita, el olvido, la innovación encubierta (que hace pasar lo nuevo como continuidad con lo antiguo).- B. A. O.

TROCMÉ, Étienne, *La infancia del cristianismo*.

Trotta, Madrid 2021, 208 pp., 22 €

Étienne Trocmé, historiador francés especialista en los orígenes del cristianismo, publicó esta obra en 1999, tres años antes de su muerte. Llega ahora la versión española en una buena edición y con una extensa introducción de Xabier Pikaza, que pretende mostrar el valor que sigue teniendo este estudio a pesar de los años que nos separan de su primera publicación. El objeto del estudio de Trocmé es la etapa que transcurre desde la muerte de Jesús hasta el año 125. Su tesis es que los grupos cristianos, muy dispersos geográficamente, pero todos unidos por la referencia a Jesús de Nazaret, tardaron tiempo en desvincularse del judaísmo. Y fue por iniciativa de los judíos, quienes tomaron distancia de los cristianos en su afán de purificar y reformar la propia religión judía. Para sentar su tesis analiza minuciosamente las fuentes disponibles, cristianas y no cristianas (sobre todo Flavio Josefo y Filón), pero se vale además de los manuscritos de la comunidad de Qumrán, de gran interés para comprender las posibles relaciones de aquel grupo esenio con los seguidores de Jesús y sus diferencias.- B. A. O.

SOTO VARELA, Carme, *Cuando Dios no habla solo en masculino. La teología feminista*.

PPC, Madrid 2021, 124 pp., 15 €

La editorial PPC arranca una nueva colección, Sofía, de la que dice “pensada y escrita por mujeres que busca analizar la actualidad desde una perspectiva original e interpelante”. Uno de los dos primeros trabajos con los que arranca el proyecto es éste de Carme Soto, que espera que “estas páginas puedan servir para abrir un espacio de diálogo en la comunidad de fe que ayude a superar ideas preconcebidas, juicios rápidos sobre un modo de hacer teología [la feminista] que quiere ser inclusiva, pero también crítica, con todo discurso que ignore la experiencia de las mujeres, las invisibilice desde una falsa neutralidad académica, o se apoye en a priori sociales, culturales o religiosos que silencian su voz y su memoria”. Así, en 124 páginas tamaño

sobre, la autora nos asoma de forma sencilla a la necesidad de la teología feminista; a lo que aporta a la reflexión en torno a la comprensión de la revelación; la exégesis bíblica; la visibilización del protagonismo de algunas mujeres en la historia de la Iglesia y la teología, y la postura de los papas Pablo VI, Juan Pablo II y, particularmente, Francisco en relación al papel de la mujer en la Iglesia. Es una introducción sencilla y muy clara no sólo a la teología feminista, sino a la necesidad de pensar una Iglesia más incluyente que desvele la presencia y las llamadas de Dios en unas sociedades donde las diferencias de todo tipo reclaman discursos que integren a todos.- J. GUEVARA.

VILLALOBOS MENDOZA, Manuel, *Masculinidad y otredad en crisis en las Epístolas Pastorales*.

Herder, Barcelona 2020, 470 pp., 29,80 €

Las cartas pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito) contienen una serie de afirmaciones que resultan duras para nuestra sensibilidad actual. El autor pretende cuestionar, indagar y retar estas epístolas recurriendo a hermenéuticas propias de los estudios de género, masculinidades, teoría *queer* y teoría postcolonial. Villalobos abandona cualquier interpretación clásica de estos libros del Nuevo Testamento y selecciona los pasajes que le permiten ofrecer una comprensión muy distinta de la pretendida por el autor bíblico.

Desconciertan mucho los títulos de las secciones de este libro. Si bien realizan el efecto deseado de llamar la atención del lector, lo hacen recurriendo a términos y giros malsonantes en muchas coordenadas geográficas. Sirva de ejemplo el título del octavo capítulo: “Pobre del pobre al cielo no va: lo chingan aquí y lo chingan allá”. Quizá no hiciera falta rozar la vulgaridad para ofrecer una mirada alternativa a estos escritos neotestamentarios. - I. ANGULO ORDORIKA.

## ÉTICA Y MORAL

AYUSO, Miguel (ed.), *Derecho natural y economía. La economía católica, a la luz de la ley natural y de la doctrina social de la Iglesia, frente a los problemas actuales*. Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, Madrid 2021, 202 pp., 20 €

En febrero de 2020 se celebraron en la Universidad Católica de Colombia las VI Jornadas Hispánicas de Derecho Natural, que fueron coordinadas por Miguel Ayuso, profesor de la Universidad Pontificia Comillas. De dichas Jornadas proceden los diez textos que ahora se publican en este volumen. Su centro de atención es la doctrina social de la Iglesia como intérprete de la doctrina natural sobre la economía. Pero lo que hoy se conoce como doctrina social de la Iglesia se ha desarrollado en confrontación con las dos grandes ideologías modernas, lo que obliga a dedicar sendas ponencias a la relación de la doctrina social con el marginalismo y con el marxismo. Y no faltan textos sobre dos de los temas recurrentes en esta confrontación, que se ha extendido desde el siglo XIX hasta hoy: la propiedad (una cuestión no siempre libre de ciertas contaminaciones ideológica incluso en autores católicos) y el trabajo (que cada vez adquiere un papel más decisivo en el desarrollo de la doctrina social). La idea central que subyace a todo el libro es que la economía ha de estar al servicio de la persona humana. Y este principio se aborda en el último trabajo en relación con la creciente financiarización de la economía contemporánea.- I. CAMACHO.

COECKELBERGH, Mark, *Ética de la inteligencia artificial*. Cátedra, Madrid 2021, 184 pp., 15,30 €

De este libro, escrito por un profesor de Filosofía de la Tecnología de la Universidad de Viena, hay que agradecer ante todo su interés por basar su reflexión ética en un análisis detenido de lo que es, y de lo que no es, la inteligencia artificial. Si no es fácil de definir lo que es la inteligencia artificial, es frecuente oír sobre ella afirmaciones llenas de idealismo y faltas de todo rigor científico. La frontera entre la inteligencia humana y la artificial es, a primera vista, suficientemente imprecisa como para prestarse a todo género de elucubraciones, muchas veces de la mano de las teorías posthumanistas. En este esfuerzo por aclarar los límites de la inteligencia artificial surge en seguida la pregunta: ¿cabe asignar una responsabilidad moral a estas “máquinas” cada vez más avanzadas cuando “proponen” soluciones a problemas? En todo caso, la inteligencia artificial no solo supone un

progreso de alcance imprevisible en el mundo tecnológico, sino que tiene un fuerte impacto en nuestras vidas, en nuestras sociedades y en la economía. La convicción del autor, que reaparece con frecuencia en sus páginas, es que la inteligencia abstracta (la que desarrolla la inteligencia artificial) no basta, se precisa la sabiduría humana (que combina la intuición, la experiencia, el sentimiento).- I. CAMACHO.

EXPÓSITO ROPERO, Noé, *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 2021, 354 pp., 15 €

Hay que comenzar diciendo que Noé Expósito ha dedicado un esfuerzo considerable y un tiempo dilatado a estudiar a Ortega, en sus propios escritos y en los de quienes los han leído e interpretado. Así se entiende mejor la tesis que pretende presentar: la relación estrecha de la ética de Ortega con la fenomenología de Husserl. Aunque el estudio detallado de las relaciones entre el pensamiento de ambos autores lo anuncia Expósito para una próxima publicación, se puede afirmar que ya queda aquí suficientemente reflejado en lo que afecta a la ética. La primera parte de esta obra estudia lo que entiende Ortega por “filosofía primera” y explora las distintas lecturas de Ortega en un doble sentido: subjetivo (lo que leyó Ortega) y objetivo (cómo se leyó a Ortega). La segunda parte se ocupa ya directamente de la ética del filósofo español haciendo una revisión crítica de las distintas lecturas que se han realizado de él. En este sentido es significativa la crítica de la interpretación que hiciera el profesor López Aranguren en su libro *La ética de Ortega*, publicado en 1958, que la relacionaba con la ética de los valores de Max Scheler. Como ya ha quedado indicado, para Expósito es Husserl el principal inspirador de la ética orteguiana, sin que esta dependencia quite originalidad al pensamiento de José Ortega y Gasset.- F. L.

FUNDACIÓN SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.), *Reconciliación. Tendiendo puentes*. Mira Editores, Zaragoza 2021, 491 pp., 28 €

El tema de la reconciliación está en perfecta sintonía con el Seminario de Investigación para la Paz y el trabajo que viene desarrollan-

do desde hace más de 30 años en el Centro Pignatelli de los jesuitas de Zaragoza. Pero el término ha suscitado reticencias porque se la identificaba quizás con olvidar el mal y tanta violencia estructural como azota al mundo. Desde la segunda mitad del siglo XX se ha avanzado en la recuperación del verdadero sentido de la reconciliación como reconstrucción de relaciones rotas. La iniciativa del Seminario zaragozano para el año 2020 ha hecho un esfuerzo por sistematizar todos los aspectos de la reconciliación y ofrecer una más completa presentación de todas sus dimensiones: personal (consigo mismo y con la propia historia), familiar (que incluye los problemas derivados del género y de las diferencias generacionales), educativo, religioso (entre las religiones, pero también dentro de las iglesias), social (desigualdades a tantos niveles), político (dentro y fuera de las comunidades nacionales), ecológico (con el medio ambiente, con las generaciones futuras). El tratamiento de estos aspectos se hace con el método ya consolidado durante años: dos especialistas para cada tema, seguido de un largo diálogo, cuyos contenidos se recogen también como complemento enriquecedor de las ponencias. Entre los valores a destacar, un año más, señalamos el enfoque multidisciplinar resultante.- I. CAMACHO.

KASPER, Walter – AUGUSTIN, George (eds.), *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 239 pp., 12 €

La última encíclica del papa Francisco ha despertado un interés inusitado, no solo dentro de la Iglesia, sino también en otros ambientes religiosos o profanos. Este libro quiere ser un reflejo de esos ecos. Y para ello se ha convocado a personalidades de ámbitos variados para que comenten distintos aspectos de *Fratelli tutti*. El aspecto teológico ocupa un espacio comprensible, profundizando en el sentido cristiano de la fraternidad, que se pretende brindar a toda la humanidad, independientemente de sus convicciones. Las aplicaciones a la economía y la política, o a los problemas medioambientales, son objeto de atención por especialistas, no solo del mundo académico. No falta la construcción de una comunidad mundial y sus exigencias institucionales, que van más

allá de las actitudes y los valores. Y ello ha de alimentarse por un diálogo auténtico, que elimine tantos muros como se van levantando en el mundo a pesar de los procesos de globalización. La lectura de estas páginas muestra la riqueza del texto de Francisco, y abre muchos frentes para avanzar hacia esa fraternidad universal.- I. CAMACHO.

TORRALBA ROSELLÓ, Francesc, *Humildad*. San Pablo, Madrid 2021, 220 pp., 13,95 €

Escueto título el escogido para este libro. Quiere dedicarse a profundizar en una virtud que no goza de gran predicamento en el mundo moderno, y menos aún en el posmoderno. Tampoco los clásicos la incluyeron en las listas más conocidas de las virtudes. Y, en contraste con este olvido sistemático de la humildad, Francesc Torralba ve en la crisis actual una ocasión inmejorable para recuperarla y para explorarla filosóficamente. Toda crisis es una cura de humildad en la medida en que pone de manifiesto la fragilidad humana; pero al mismo tiempo toda crisis nos obliga a poner en juego nuestras potencialidades, y hoy especialmente a tomar distancia de nuestra fe en la tecnociencia. La exploración que hace Torralba de la humildad no la reduce al ámbito religioso, como es frecuente hacer, sino que la coloca en el centro de una visión laica de la vida y la hace objeto de una reflexión filosófica que acude a grandes pensadores de nuestros tiempos. En el fondo, la humildad nos pone en contacto con la realidad, con nuestra realidad humana, para asumirla con todas sus limitaciones, pero también sin ignorar sus posibilidades.- I. CAMACHO.

## IGLESIA

ÓSCAR A. ROMERO, *Homilias de fe y esperanza – Ciclo B/II (1979)*. Biblioteca Autores Cristianos, Madrid 2021, XXVIII + 606 pp., 35 €

Este nuevo volumen de la serie preparada por Miguel Cavada Díez fue publicado en San Salvador en 2008. Las 28 homilias recogidas ahora corresponden al periodo que va del 21 de junio al 25 de noviembre de 1979. Fueron meses muy convulsos en aquel pequeño país centroamericano: en octubre de ese año se produjo el golpe de Estado que acabó con

el gobierno de Carlos Humberto Romero y la instalación de la primera Junta Revolucionaria de Gobierno. Este volumen se abre con la homilía pronunciada en la misa exequial del sacerdote Rafael Palacios, que murió acribillado por las fuerzas de la represión gubernamental. Preocupación de Mons. Romero en estos meses era dar consuelo y esperanza ante tanto dolor como sufría aquel pueblo. Pero eso le valió no pocas amenazas, a las que alude con frecuencia en su predicación, mientras exige a todos los poderes políticos y económicos cesar la represión y trabajar por una verdadera paz en El Salvador.- I. CAMACHO.

PELL, George, *Diario en prisión. El cardenal recorre la sentencia. - 1: Del 27 de febrero al 13 de julio de 2019*. Palabra, Madrid 2021, 478 pp., 22,50 €

El 27 de febrero de 2019 el cardenal Pell entró en prisión preventiva. Pocos días después le fue comunicada la sentencia: seis años de cárcel, acusado de abusos sexuales que se remontaban a 1996-1997, e incluso a los años 1970. La historia es muy conocida: el cardenal George Pell fue nombrado por el papa Francisco en febrero de 2014 prefecto de la recién creada Secretaría de Economía. Poco más de dos años después surgieron las acusaciones citadas, que le obligaron a volver a Australia para someterse al proceso judicial abierto contra él. El resultado es conocido: en abril de 2020 fue declarado inocente y excarcelado. Recordar este marco histórico es útil para la lectura de este diario, donde el acusado narra minuciosamente su estancia en la cárcel durante esos primeros cuatro meses y medio. Es un relato detallado y muy personal, donde comenta con frecuencia las muchas cartas que recibía, los contactos que se le permitían y sobre todo la preparación del recurso a la sentencia que le mantenía en la cárcel (junio 2019), que terminaría librándole de ella. Es un libro testimonio, que la posteridad agradecerá.- I. CAMACHO.

WEIGEL, George, *El próximo Papa. El ministerio de Pedro y una Iglesia en misión*. Homo Legens, Madrid 2020, 194 pp., 12,90 €

George Weigel es un teólogo católico estadounidense, que comienza este libro recordando cuánto ha aprendido en sus contactos perso-

nales con los tres últimos papas. Y se propone diseñar cuáles son las tareas que tendrá que abordar el próximo papa, que ya no habrá ni siquiera vivido en el tiempo en que se celebró el concilio Vaticano II. Esta circunstancia es crucial para el autor, porque piensa que fue el último concilio el que da las claves para esta nueva transición a la que se encuentra abocada la Iglesia y que solo se podrá afrontar adecuadamente si se pone en el centro la dimensión misionera de la Iglesia y el anuncio del Evangelio de Jesucristo, algo tan meridiano en los textos conciliares y a lo que luego no siempre la Iglesia se ha mantenido fiel, especialmente en lo que atañe a la fidelidad doctrinal y a la firmeza moral. Weigel pasa repaso a diversos temas de la vida de la Iglesia (nueva evangelización, ministerio de Pedro, obispos, sacerdotes, laicos, plenitud de la fe católica, crisis de la persona y humanismo, reforma del Vaticano...): eso le permite hacer su propio juicio sobre lo que habría que corregir, así como entresacar lo que el próximo papa tendría que emprender. Muchos temas están ya en la agenda del papa Francisco, aunque quizás con algunos acentos diferentes.- I. CAMACHO.

## VIDA RELIGIOSA

BARTOLOMÉ, Juan José, *¿Malestar en la vida consagrada? Una reflexión sobre su fundamentación evangélica*. CCS, Madrid 2021, 193 pp., 18,50 €

El título del libro apunta ya a la situación a la que pretende dar respuesta. La vida consagrada experimenta una situación de crisis desde que el Concilio Vaticano II replanteó la común dignidad y vocación esencial a la santidad de todos los bautizados. Tal situación es definida por Bartolomé como una crisis de identificación y de identidad. Según él, estas solo se podrán resolver en la medida en que esta vocación se arraigue más y mejor en el Evangelio. La segunda parte del libro se dedica, precisamente, a recorrer los elementos esenciales de la vida consagrada desde una perspectiva bíblica. La vocación, la vida comunitaria, la relación con Jesús, el envío y los consejos evangélicos son ilustrados y actualizados a la luz de distintos pasajes evangélicos. El rigor de la obra se evidencia en las abundantes y nutridas notas a

pie de página, por más que la propuesta no aborde la complejidad de una situación crítica que tan bien es descrita al inicio.- I. ANGULO ORDORIKA.

CAMPO IBÁÑEZ, Miguel, *“Sine proprio”: Estudio histórico-jurídico del voto de pobreza de los religiosos*. Dykinson, Madrid 2021, 168 pp., 16 €

Este libro tiene un enfoque esencialmente jurídico y canónico, como podía esperarse de su autor, que desarrolla su actividad en las Facultades de Derecho Canónico y de Derecho de la Universidad Pontificia Comillas. Y aborda en él un tema crucial en la vida religiosa, cual es la pobreza que en ella se profesa y que ha sido objeto de especial atención por todos los grandes fundadores. Está ya en las primeras reglas monásticas con el sentido de desposesión radical de todos los bienes materiales (a eso se refiere el “sine proprio” del título). Y aparece también pronto también en la legislación civil, en el *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano. Otro hito importante fue el del Concilio de Trento por las innovaciones que introdujo y que dieron lugar a diferentes formas de regularlo en los tiempos que transcurren hasta el *Código de Derecho Canónico* de 1917. El autor presta especial atención a las relaciones entre la legislación civil y la canónica, lo que constituye el aspecto más relevante de su trabajo, sobre todo en lo relativo al Derecho español. En resumen, estamos ante una síntesis histórica de lo que ha significado la pobreza en la vida religiosa, donde se ponen de relieve las líneas de continuidad que ayudan a entender mejor la misma vida religiosa.- I. CAMACHO.

LÓPEZ ALMÁN, Hortensia, *Cuidemos la Vida Consagrada*. Círculo Rojo, Almería 2020, 135 pp., 14,90 €

La experiencia de abusos de poder que la autora sufrió a lo largo de sus años de vida contemplativa es el punto de arranque de esta obra. Su lenguaje sencillo y su carácter autobiográfico agilizan la lectura de este breve libro. En él se denuncia sin acritud las malas interpretaciones de la Vida Consagrada y las situaciones que derivaron en experiencias abusivas durante los años que vivió como Carmelita Descalza. Conviene tener en cuenta que su vivencia se

enmarca en monasterios de Carmelitas Descalzas que, no muy de acuerdo con las reformas propuestas del Concilio Vaticano II, optaron por la llamada “Constitución de 1990”. Este grupo, liderado por Sta. Maravillas de Jesús, es llamativamente más estricto y menos acomodado a la actualidad que aquellas Carmelitas Descalzas que abrazan la “Constitución de 1991”. Esta tendencia rigurosa y clásica se reconoce con facilidad tanto en las situaciones narradas como en la interpretación teológica que la autora hace de ciertos aspectos de la Vida Consagrada.- I. ANGULO ORDORIKA.

## ESPIRITUALIDAD

ÁLVAREZ TEJERINA, Ernestina – ÁLVAREZ TEJERINA, Pedro, *Via Matris. El camino de la fe en María*. Editorial CCS, Madrid 2021, 167 pp., 13 €

Inspirándose en la experiencia que tuvo santa Teresa del Niño Jesús, la cual, en un momento crítico de su vida, se encontró con la ayuda de la belleza y la sonrisa de María, la madre de Jesús, los autores de estas páginas aspiran a que cualquiera que las lea tenga una experiencia semejante. Para ello presentan hasta 15 experiencias de la vida de María, que se consideran similares a etapas esenciales del desarrollo humano y espiritual de cualquier persona. María pasó, de ser la madre de Jesús, a la madre de todos los cristianos y, tanto en un aspecto como en el otro, experimentó en su vida el dolor y el gozo que la llevaron a la empatía con todas las personas. Empatía que es el mejor camino para superar el egoísmo que tiende a encerrar a la persona en sí misma.- A. NAVAS.

CANTALAMESSA, Raniero, *Esos tus ojos misericordiosos. Los sentidos y los sentimientos que tuvo Cristo Jesús*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2021, 84 pp., 14 €

Después de años de actividad universitaria en la Universidad Católica de Milán y de haber sido miembro de la Comisión Teológica Internacional, el capuchino Raniero Cantalamessa fue nombrado predicador de la Casa Pontificia en 1980 y recientemente cardenal por el papa Francisco. Es sobre todo desde la óptica del predicador desde la que se ha escrito este librito, que quiere mostrar cómo la misericor-

día de Dios se hizo carne y de este modo se manifestó en la persona de Jesús. Y esto lo hace de forma plástica, recorriendo los evangelios para analizar en ellos las expresiones de Jesús: expresiones a través de sus ojos, su voz, sus oídos, sus manos, sus pies, sus sentimientos. Su lectura permite contemplar la persona de Jesús, huyendo de discursos más abstractos y deteniéndose en su forma de relación con tantas personas como acudieron a él o a las que él se acercó.- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ, Luis Jorge, *Meditación cristiana. Aporte al hombre actual de Joseph Ratzinger 1989 - 2019*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 171 pp., 12 €

El 15 de octubre de 1989 (fiesta litúrgica de Santa Teresa de Jesús) siendo Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, firmó Joseph Ratzinger la *Carta a los obispos del Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la meditación cristiana*. Este libro, obra de un fraile carmelita que ha dedicado su actividad a la Teología espiritual, el *Counseling* y la Psicología clínica, pretende ofrecer 20 años después un comentario a la carta citada, convencido de su permanente actualidad. Sigue en el comentario la estructura de la carta. Hoy la meditación aparece como una necesidad sentida por muchos. Ratzinger toma pie en esta demanda para exponer cómo, en medio de una diversidad de formas y tradiciones sobre la meditación, la meditación cristiana se centra en Dios Padres, en su Hijo Jesucristo y en su Espíritu de Amor. El autor ha creído útil añadir un primer capítulo, *¿Quién es Joseph Ratzinger?*, y una conclusión en cinco pasos a la que llama *La meditación de Jesús*.- B. A.O.

GUIBERT, José María, *Liderazgo basado en la amistad. Cincuenta recomendaciones ignacianas*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 181 pp., 12 €

José María Guibert, en la actualidad rector de la Universidad de Deusto, se ha ocupado ya en otras ocasiones del liderazgo en general, y más específicamente del liderazgo de inspiración ignaciana. Ahora vuelve sobre el mismo tema con un enfoque novedoso y original: buscando luz para entenderlo en las Constituciones de la Compañía de Jesús. Este texto, pensado para

la vida religiosa, se descubre como fuente de orientación para las funciones del líder. Espiritualidad y gestión organizativa se encuentran en las páginas de este libro, que se ha estructurado siguiendo lo que podría ser un manual de liderazgo dividido en ocho capítulos. Pero el contenido se alimenta de textos de las Constituciones de la Compañía, seleccionados y comentados por el autor, que pone en juego para ello su conocimiento de las fuentes ignacianas y su experiencia en la gestión universitaria. Todo se concreta en cincuenta recomendaciones para el ejercicio del liderazgo. Evidentemente esas recomendaciones van configurando un modelo de liderazgo que tiene especial interés como contrapunto a tanta literatura sobre el tema y a tantos liderazgos que generan no poca perplejidad.- I. CAMACHO.

IRIBERRI, José Luis, *Buscando al Peregrino. El Camino Ignaciano*. Mensajero, Bilbao 2021, 424 pp., 15 €

IRIBERRI, José Luis, *Salir de lo ordinario. La experiencia del Camino Ignaciano*. Mensajero, Bilbao 2021, 199 pp., 12 €

El jesuita José Luis Iriberry, que es hoy director de la Oficina del Peregrino del Camino Ignaciano, ha hecho más de 30 veces el camino y ha acompañado a muchos grupos de peregrinos en él. Ahora, en pocos meses, nos ofrece estas dos obras que, apoyándose en su experiencia personal, quieren ayudar a descubrir el sentido de ese Camino que une Loyola con Manresa (dos enclaves esenciales de la vida de Ignacio) a través de más de 50 ciudades y pueblos. Su clave última está en la autodenominación que da Ignacio de sí mismo en la *Autobiografía*, en la que usa reiteradamente el término "peregrino" para referirse a sí mismo: el peregrino no como un nómada, porque sabe adónde quiere ir, solo que no conoce el camino. El primero de estos dos libros pretende llenar este Camino proporcionándole al peregrino un camino interior que está inspirado en las cuatro semanas de los Ejercicios Espirituales. Y lo hace recogiendo muchos testimonios personales de peregrinos que ilustran los distintos lugares y etapas a recorrer. El segundo de estos libros sitúa el Camino Ignaciano en la perspectiva de lo que son las peregrinaciones, tan prodigadas en todas las épocas de la historia: porque las

peregrinaciones son una escuela, que el autor relaciona con el turismo como expresión del derecho a un ocio humanizante (un aspecto original de su aportación). Y esa experiencia más general del peregrinar se baliza para el peregrino actual a la luz de lo que fue la peregrinación histórica que hizo Ignacio en 1522, en unas circunstancias muy distintas a las de hoy.- I. CAMACHO.

KING, Ursula, *Cristo en todas las cosas. Explorando la espiritualidad junto a Pierre Teilhard de Chardin*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2011, 237 pp., 14 €

La Asociación de Amigos de Teilhard de Chardin (Sección española), creada en 2013, ha impulsado, financiado y coeditado varios libros del paleontólogo y visionario jesuita Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): *Pierre Teilhard de Chardin: Cartas a Édouard Le Roy 1921-1946. La maduración de un pensamiento* (Trotta, 2011); *Pierre Teilhard de Chardin. La Vida cósmica. Escritos del tiempo de la guerra 1916-1917* (Trotta, 2017); *Pierre Teilhard de Chardin. La gran Mónada. Escritos del tiempo de la guerra 1918-1919* (Trotta, 2018). Aparece ahora este sugerente ensayo sobre la espiritualidad de Teilhard, de la teóloga feminista Ursula King, que ya publicó en 2011 en Sal Terrae la cuarta edición de *Teilhard de Chardin. Escritos esenciales*. Estructurado en ocho extensos y documentados capítulos, recorre las facetas más sobresalientes de la espiritualidad teilhardiana. Como la misma autora escribe en la *Introducción*, “La espiritualidad de Teilhard abraza la Tierra y todas las formas de vida; es una espiritualidad que arde con el fuego del Espíritu. Pocas personas son capaces de escribir de manera tan concreta sobre el mundo, el cuerpo y la materia, poniéndolos de relieve con tanto realismo y con tan exuberante sensibilidad. Esta espiritualidad tan holística y fuerte, tan revitalizante para el cuerpo, la mente y el espíritu, merece un mayor reconocimiento y aprecio de los que ha recibido hasta ahora”.- E. DE AGUIRRE Y L. SEQUEIROS.

LLOP, Vicente Javier, *Etty Hillesum y la transformación. La huella de R. M. Rilke*. Narcea, Madrid 2021, 140 pp., 18,20 €

La figura de la Etty Hillesum ha cobrado en los últimos años una particular relevancia. El proceso interior experimentado por esta joven mujer en el tiempo del Holocausto y su profunda y singular transformación interna hasta convertirla en una mística (“mística salvaje” se ha dicho) del siglo XX, testimonia una aventura espiritual que a nadie deja indiferente. En este proceso de transformación jugó un papel clave el quirólogo judío berlinés Julius Spier, pero también la figura de Rainer M. Rilke, cuyo poemario fue un libro de cabecera indispensable para esta mujer. En esta particular y decisiva influencia se centra el libre que comentamos, elaborado por un profesor de filosofía y conocedor a fondo de la obra de Rilke. Del poeta alemán se impregna Etty y, sobre todo, de su conciencia de la finitud humana y de la radicalidad en el vivir, sin partir de ningún a priori religioso. Frente a los intentos habidos de “encasillar” la espiritualidad de esta gran mujer en los esquemas de determinadas posiciones religiosas (cristianas o no), el autor se esfuerza por presentárnosla como un ejemplo de libertad para mostrar simplemente el misterio del ser humano y ofrecer un testimonio de vida en plenitud y autenticidad. Comprender el proceso de transformación de Etty y calibrar en él la influencia de Rilke se constituyen como los dos objetivos de breve y bien documentado ensayo.- C. DOMÍNGUEZ.

LUBICH, Chiara, *Palabras de Vida / 1 (1943-1990)*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 527 pp., 24 €

Chiara Lubich, fundadora del Movimiento de los Focolares, ha contribuido significativamente a acercar la Biblia a la vida del creyente. Estos textos son un buen exponente de ello. Desde muy pronto los focolares acostumbraron a leer la Palabra de Dios y a hacer de ella el centro de su meditación, animados siempre por su fundadora, que les invitaba a entender la Palabra de Dios como Palabra de Vida. Pronto, además, ponía por escrito estos comentarios, breves y centrados siempre en una palabra o en un versículo del Evangelio. Al principio fueron comentarios esporádicos, no siempre de la misma Chiara. Pero desde 1978 asumió ella el compromiso de ponerlos por escrito para que llegaran, no solo a los miembros de su gru-

po, sino al público en general. Estamos, pues, ante un libro de meditación, que invita al lector a hacer vida la Palabra de Dios; además este volumen es un buen instrumento para conocer el pensamiento teológico de Chiara Lubich.- B. A. O.

MARTÍNEZ ESTEBAN, Andrés, *Diario de José de Nazaret*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 219 pp., 15 €

Publicar un supuesto diario de san José tiene, ante todo, la gran dificultad de la escasez de datos que hay sobre su persona y sobre su vida. El autor parte de la consideración de san José como discípulo de su propio hijo Jesús, de una manera similar a como María fue también discípula de su Hijo. Porque, a partir del momento en que conoce el inexplicable embarazo de María, José reacciona confiando en Dios, en lugar de abandonarse al desconcierto que este hecho produce en su vida. El autor se asoma a la intimidad de la vida de san José aprovechando la intuición contemplativa de san Ignacio de Loyola, internándose en esa vida volcada a cooperar con Dios en su plan de salvación. De este modo el autor aspira a conectar al lector con su actitud interna de entrega incondicional a Dios, que ayude al lector a acercarse como él a Jesús.- A. NAVAS.

MARTINI, Carlo Maria, *Poner orden en la propia vida*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 160 pp., 15 €

Una vez más nos encontramos con unos Ejercicios Espirituales propuestos por el Card. Martini, texto que nos llega mucho después de su muerte, acaecida en 2012. Y es que siguen siendo de gran utilidad apuntes de este estilo, en que se aúna el conocimiento de la Biblia y la experiencia en el acompañamiento de los Ejercicios. En este caso, se recogen los dirigidos a los obispos de Lombardía en marzo de 1992, con ocasión de los 450 años de la fundación de la Compañía (1540) y del quinto centenario del nacimiento de san Ignacio (1491). La propuesta de Martini se sintetiza bien en esa expresión tan ignaciana de “poner orden”, que, como explica Carlo Casalone en la introducción, no significa tanto “autocontrolarse” como poner la vida al servicio de Dios y de los demás. El mismo Martini reco-

noce al comienzo que en esta ocasión ha querido seguir puntualmente la dinámica propia del texto ignaciano, que había sustituido en muchas ocasiones por una meditación sistemática sobre algún libro bíblico: este es, sin duda, un valor añadido del libro que llega ahora hasta nosotros.- I. CAMACHO.

MELLONI, Javier, *De aquí a Aquí. Doce umbrales en el camino espiritual*. Kairós, Barcelona 2021, 255 pp., 16 €

Los libros del jesuita Javier Melloni son siempre una invitación a sumergirse en lo más profundo del ser humano, valiéndonos de ese dinamismo que nos lleva hacia una vida cada vez más auténtica y más plena. Ese tránsito está expresado en estas páginas como el paso del “aquí” al “Aquí”. Melloni lo despliega en momentos que quedan enmarcados por un umbral, símbolo del paso adelante. A través del análisis de su propia interioridad personal y de los testimonios de grandes autores Melloni identifica hasta doce umbrales, que son los que va desarrollando en las páginas de este libro. Comienza con el umbral que nos lleva de la cerrazón a la apertura, y concluye con el que nos conduce de la ausencia a la Presencia. En todo ello procede con la convicción de que lo que buscamos está ya en y entre nosotros, pero nos falta descubrirlo, hacerlo nuestro. Ese es el reto de todo ser humano, y a afrontarlo nos quiere ayudar Javier Melloni, en gran parte prestándonos su propia experiencia.- I. CAMACHO.

RAHNER, Hugo, *Escritos ignacianos*. Editorial Didaskalos, Madrid 2021, 248 pp., 18 €

Hugo Rahner (1900-1968) sigue siendo reconocido hoy como un gran especialista en teología patristica, así como en espiritualidad ignaciana, a la que se dedicó más intensamente en los últimos años de su vida y a la que se acercó desde su previa especialización en los Padres. Ahora se reeditan en este libro dos estudios clásicos del jesuita alemán, con una nueva traducción: *Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual* (original de 1947, publicado en castellano por Sal Terrae en 1955) y *Génesis y teología del libro de los Ejercicios* (original de 1954, publicado en castellano por el Apostolado de la Prensa en 1966). En la primera Rahner se adentra en el proceso de conversión

de Ignacio, sobre todo en la etapa que vivió en Manresa, donde llegó a elaborar además lo más sustancial del libro de los Ejercicios. En la segunda obra, después de detenerse en cómo el libro se gestó y cuál es su estructura, estudia a fondo la teología destacando el papel relevante que alcanza en él la cristología. En su conjunto estos dos escritos de Rahner ofrecen uno de los acercamientos más completos a Ignacio, que abundan también en la relación de la teología ignaciana con la tradición de la Iglesia.- I. CAMACHO.

SCOTTO, Maria y Raimondo, *La danza del amor. Intimidad, afectividad y sexualidad en la pareja*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 190 pp., 13,90 €

Maria y Raimondo Scotto están casados y tienen tres hijas. A lo largo de su vida han dialogado con numerosas parejas, tanto jóvenes como menos jóvenes. En todos los casos se interesaron por asuntos delicados de su existencia, entre los que estaba incluida la sexualidad. Dan a conocer que muchas personas buscan algo absoluto o trascendente a través del mero comportamiento sexual. Esto acaba decepcionando siempre porque se le atribuyen expectativas que no es capaz de colmar. Los esposos cristianos tienen a su alcance evitar esa frustración, convirtiendo la relación erótica en una ocasión de santidad, dejándose mover por un tipo de amor penetrado por el mismo Espíritu Santo. De esta manera esa relación no será puramente carnal, al estar impregnada del amor del Espíritu que se conoce como “ágape”. Y así, al vivir su amor como pareja viven al mismo tiempo su amor a Dios.- A. NAVAS.

SILVA RETAMALES, Santiago – SALINAS ERRÁZURIZ, Francisco, *Los Evangelios y el Carmelo*. PPC Editorial y Distribuidora, Boadilla del Monte (Madrid) 2020, 528 pp., 20 €

Esta obra es muy interesante por su enfoque. Parte de una versión de los Evangelios traducida directamente del griego original. A pie de página se incorporan comentarios de escritores y escritoras del Carmelo Reformado: santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz, santa Teresa del Niño Jesús, santa Isabel de la Trinidad, santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein) y santa Teresa de Jesús de los Andes. La traduc-

ción reproduce en castellano el sentido del texto griego, huyendo de la literalidad excesiva. La selección de los textos carmelitas se ha hecho conforme a criterios bien establecidos: unas veces están tomados de citas explícitas de los miembros de la orden carmelitana, otras veces de alusiones de los mismos a textos concretos de los Evangelios y en otras ocasiones los autores del libro relacionan los textos evangélicos con aquellos en que los carmelitas tratan de los mismos temas. Libro pensado preferentemente para fomentar la espiritualidad y el trato personal con Dios.- A. NAVAS.

## PASTORAL

ARRIETA OLMEDO, Lola – ESTÉVEZ LÓPEZ, Elisa (coords.), # *Familias que importan. Acompañar el latido de la V/vida entre vulnerabilidad y fortaleza*. Narcea, Madrid 2021, 228 pp., 16 €

Se recogen aquí cuatro intervenciones presentadas en los II Círculos de encuentro Marisa Moresco (Valladolid 2020). Tema: la realidad de las familias en sus distintas formas y los desafíos que tienen que afrontar. La expresión “V/vida” quiere subrayar que nuestra vida no se agota en el cuerpo y el psiquismo, que hay que contar también con el corazón que es la sede del espíritu que hace posible el encuentro con Dios: solo entonces captamos la integridad de la persona en todas sus dimensiones. Esta observación es clave para comprender el nivel en que se mueven los trabajos aquí incluidos. La violencia en la familia, las relaciones en los primeros años como determinantes de cuanto ocurre después, la familia y sus resortes para contribuir a la transformación de la sociedad, la fe como camino para salir del infierno de la violencia: son los cuatro temas que se estudiaron en el encuentro citado. Se concluye con las palabras de clausura a cargo de Dolores García Pi, que sintetizan las líneas dominantes en todo el encuentro: sin duda es el acompañamiento y la escucha activa lo que más se repite como ayuda para la fragilidad, pero una fragilidad que es vivida como oportunidad.- B. A. O.

BRUNI, Luigino y otros, *Narrar el Evangelio hoy*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 140 pp., 14 €

Este libro, como otros de la misma colección *Ekklesia*, toma como base las colaboraciones en la revista trimestral *Ekklesia: Sentieri di comunione e dialogo*. En este caso son 18 los textos recogidos. Y se orientan en torno a la evangelización, el “narrar el Evangelio”, pero con un acento particular en el testimonio. Se narran experiencias, de muy distinto signo, que coinciden todas en ser formas de hacer vivo el Evangelio en las condiciones de nuestro mundo. Son iniciativas que tienen mucho de búsqueda, de abrir caminos nuevos, sin rehuir el riesgo que supone adentrarse en lo desconocido e inexplorado. Buscan aportar luz y esperanza a una humanidad envuelta en la incertidumbre que encarna la pandemia que sufrimos.- B. A. O.

CRESPO-BUEIS, Juan (coord.), *Acompañar a jóvenes. Un itinerario formativo para el acompañamiento espiritual*. CCS, Madrid 2021, 323 pp., 24 €

Esta obra es fruto de la praxis, una praxis que ha venido coordinando el Centro Nacional Salesiano de Pastoral Juvenil, que quiere responder con ello a lo que es el núcleo del carisma salesiano y su atención a la juventud. Este volumen aúna los aspectos más teóricos y los más prácticos. En una primera parte se analiza lo que significa el acompañamiento de los jóvenes en la Iglesia y en la tradición salesiana, su fundamentación y los intentos de actualización, sin olvidar el testimonio particular de san Francisco de Sales, san Juan Bosco o la madre María Dominica Mazzarello. En la segunda parte se presenta el itinerario formativo, que implica un proceso de acompañamiento personal en el marco de una vivencia comunitaria para atender a la dimensión relacional del ser humano. La última parte se detiene en la experiencia del itinerario para la preparación de los agentes de pastoral juvenil, tal como se ha desarrollado en el periodo 2007-2020.- B. A. O.

SANDRIN, Luciano, *Comunidad sanadora. De la pastoral de la salud a la salud de la pastoral*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 454 pp., 21 €

Hace ya dos décadas publicó Luciano Sandrin *La Iglesia, comunidad sanante. Un reto pastoral* (San Pablo, 2000). Ahora, después de 30

años de docencia en el Instituto Internacional de Teología Pastoral Sanitaria (*Camillianum*, de Roma), ha decidido “reescribirlo”. Quizás el subtítulo escogido para esta nueva versión ilumina la novedad que incorpora. No hay duda de que la Iglesia ha considerado como prioritario a lo largo de toda su historia la atención a los enfermos y a los que sufren. Pero lo ha hecho con una excesiva tendencia a profesionalizar esta área y, por consiguiente, a delegarla en grupos limitados. Esto es positivo, pero tiene como contrapartida el haberlo descuidado como dimensión que ha de estar presente en toda la actividad pastoral. En este sentido se mueven las páginas que ahora publica Luciano Sandrin, bebiendo de las fuentes de su carisma como religioso camilo. En su presentación, el autor afirma que no ha querido hacer un manual de pastoral de la salud, sino “una reflexión poliédrica sobre muchos temas” conectados con la atención pastoral: y así lo hace en los 36 capítulos de que consta la obra. Porque toda pastoral tiene una dimensión sanadora, donde se dan la mano la salvación y la salud, desde la convicción de la capacidad terapéutica que tiene el mensaje cristiano.- I. CAMACHO.

SILVA CASTIGNANI, Jesús María, *Tensión en pareja. Aprovechar los retos para madurar en el amor*. Nueva Eva, Madrid 2021, 248 pp., 15,95 €

En su labor pastoral como sacerdote Jesús María Silva ha tenido ocasión de acompañar a muchos jóvenes y parejas. Esta experiencia, unida a lecturas sobre psicología, ha dado como fruto el libro que acaba de publicar, que es una llamada a huir de una versión platonizante del amor. Por eso el libro se abre con un canto a la belleza del amor, pero se desarrolla luego pasando revista a las tensiones que el amor genera. Once campos de tensión llega a identificar el autor, desde la tensión de las discusiones hasta la tensión de la vida laboral. Unas son heredadas del pasado y otras surgidas en la vida en pareja. El secreto consiste en no huirlas o negarlas, en afrontarlas como una ocasión para madurar en el amor. En realidad, toda tensión es fuente de crecimiento porque pone en juego extremos que hay que armonizar en un esfuerzo sostenido día a día.- B. A. O.

## LITURGIA

CERVERA BARRANCO, Pablo, *Tiempo de Pascua.*

*El evangelio ferial leído en la tradición cristiana.* Ciudad Nueva, Madrid 2021, 256 pp., 15 €

Acercar a todo el pueblo creyente la Biblia que se lee en las celebraciones litúrgicas es una tarea encomiable. Es lo que se propone Pablo Cervera a propósito del leccionario ferial correspondiente al ciclo de Pascua. Se limita a los evangelios, que, en ese tiempo, son los textos relativos a las apariciones del resucitado en la semana de la octava de Pascua, a los que sigue la lectura continuada de una buena parte del cuarto evangelio (discurso del pan de la vida y largo discurso de la última cena). Como comentario ha optado el autor por ilustrar cada pasaje evangélico con algunos textos de la literatura cristiana: sobre todo de los Padres de la Iglesia, pero también de otros autores posteriores hasta la época contemporánea. El libro está pensando no solo para los celebrantes, sino para el público en general. Cada perícopa del evangelio va seguida de una media docena de comentarios. El uso de este libro servirá para profundizar en los evangelios ante todo, pero también para una aproximación a la riqueza de la tradición cristiana y de sus mejores plumas de todos los tiempos.- B. A. O.

## PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

CHAMORRO, José, *Apuntes de otra clase. Experimentar el ser que nos habita.* Mensajero, Bilbao 2021, 223 pp., 14 €

El autor aspira a fomentar un tipo de educación diferente al que se proporciona en los centros docentes. Aspira a que se considere al alumno como algo más que un expediente académico. Sus interrogantes y reflexiones pretenden que se le ofrezcan a ese alumno más opciones que las de enseñar y aprender solamente. También busca que puedan conjugarse la tradición docente con las necesidades reales del alumno. Sueña con lograr la expansión de la mirada del sujeto, una mirada mucho más compasiva, acogedora y cuidadosa para con todas las personas, el mundo y la naturaleza. Sostiene que la experiencia mística transformadora siempre debe conducir a la acción comprometida que

busca el bien común. Cree que tras este proceso los pasos que se den serán conscientes y decididos, movidos por la honestidad, el coraje y el empeño.- A. NAVAS.

GAITÁN, Leandro, *La experiencia religiosa. Aldous Huxley y la neuroteología.* Eunsa, Pamplona 2021, 215 pp., 14,90 €

Es indiscutible el impacto que está ejerciendo la neurociencia sobre todos los ámbitos de nuestra cultura, con pretensiones que llegan a suscitar inquietud. Porque la investigación sobre el sistema nervioso central parece pretender que todo se puede explicar en la vida de la persona y de la sociedad desde conexiones neuronales. En este sentido la neurociencia se alza como potencial sustituto de la antropología filosófica y de la psicología. Leandro Gaitán quiere investigar si esa pretensión de la neurociencia sería válida incluso para explicar la experiencia religiosa, que ocupa un lugar tan nuclear en todas las tradiciones religiosas. Y para eso recurre a la filosofía de Aldous Huxley, que dedicó una buena parte de sus estudios a la relación entre religión, ciencia y tecnología, procediendo siempre con un espíritu dialogante y conciliador. La primera parte de la obra que presentamos expone el análisis que hace Huxley de la experiencia religiosa, desde su posición crítica respecto a la modernidad, aunque sin dejarse llevar del pensamiento posmoderno. La segunda parte estudia, también con la ayuda de Huxley, lo que sería la *neuroteología*, en su afán por acoger las aportaciones de la neurociencia para comprender la experiencia religiosa hasta un cierto nivel, pero abriéndose siempre a un trabajo pluridisciplinar, la única vía para llegar a la totalidad de dicha experiencia. Es lo que se propone como una *neuroteología integral*.- F. L.

GARCÍA DE CASTRO, José, *Educar lo invisible. La inspiración de la educación ignaciana.* Mensajero, Bilbao 2021, 272 pp., 12 €

Este libro trata de conjugar dos elementos sustanciales de la tradición jesuita: la educación y la espiritualidad. Si la Compañía hizo pronto de la educación un área prioritaria de su actividad, se preocupó también desde el principio por precisar la orientación que la misma habría de adoptar. Y no podía buscarla sino

en la espiritualidad ignaciana. José García de Castro, bien conocido por sus estudios sobre la espiritualidad ignaciana, busca desarrollar el contenido de esta inspiración en el libro de los Ejercicios Espirituales. Tras una primera parte introductoria en que sienta las bases de lo que es la espiritualidad y de las distintas tendencias que se dan en nuestro mundo, dedica las otras dos partes a concretar esa inspiración en los Ejercicios. En primer lugar lo hace recorriendo las veinte Anotaciones que puso Ignacio al comienzo de su libro para orientar lo que ha de hacer el ejercitante y quien le acompaña en el proceso: es curioso ir viendo cómo estas anotaciones, aunque no están pensadas para la educación, resultan también fecundas para ella. En segundo lugar recurre el autor a las propuestas que hace Ignacio para la meditación y la oración, y selecciona hasta catorce “aprendizajes”: son pasajes de los Ejercicios que sirven para iluminar algunos aspectos del proceso educativo, siempre que se comprenda bien su contenido teológico del que se hace derivar su aplicación pedagógica.- I. CAMACHO.

HORNO, Pepa (coord.), *Poniendo alma al dolor. Intervención terapéutica con niños, niñas y adolescentes víctimas de abuso sexual infantil*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 234 pp., 19 €

Dentro de la colección AMAE, particularmente centrada en los temas de educación, la editorial Desclée nos ofrece esta obra conjunta realizada por cuatro mujeres, todas ellas expertas en el campo de la protección infantil y juvenil y de la violencia sexual dentro de la UTASI (Unidad Terapéutica de Abuso Sexual Infantil) de las Baleares. Ofrecen un modelo de intervención que exige el trabajo previo de la historia de vida del terapeuta y en el que se cuida todos los detalles: bienvenida, espacios de trabajo, ritmo de sesiones, etc. Todo el aspecto transferencial y contratransferencial es particularmente tenido en cuenta. El esfuerzo para que las víctimas de abuso tomen conciencia de su valor y dignidad más allá de lo que les ha pasado, se constituye en un punto central del trabajo que hay que llevar con ellos. El libro, escrito con un lenguaje didáctico y con múltiples referencias casos concretos, es de indudable interés para todo acompañante en estos

difíciles procesos de rehabilitación de la vida de los niños, niñas y adolescentes víctimas de abusos.- C. DOMÍNGUEZ.

LLOPIS, María, *La revolución de los cuidados*. Txalaparta, Tafalla (Navarra) 2021, 330 pp., 17 €

Este libro reúne una colección de catorce entrevistas a otras tantas mujeres, todas ellas caracterizadas por su talante activista e inconformista. También la autora se define por su interés por la mujer y lo que ella representa en la sociedad. Por eso el tema del cuidado, central en este libro, está referido, no tanto al medio ambiente, cuanto a la mujer y, más precisamente, a la maternidad. El enfoque y la motivación del libro tiene mucho de autobiográfico. La autora se presenta como una eterna buscadora, pero al mismo tiempo desde su dolor porque no atendió en su momento, con el cuidado que merecían, ni a su madre, ni a su padre, ni a su abuela. Son experiencias dolorosas que le han llevado a descubrir los valores del cuidar. El cuidado debe comenzar por uno mismo, y ella lo vive de forma muy densa con el hijo que tiene. Los diálogos que se recogen en el libro le ayudaron a compartir sus propias experiencias con otras mujeres, a través de conversaciones que se desarrollan con un tono directo y desenfadado, de una innegable sinceridad.- F. L.

MILLER, Matt, *Usa las TIC como un pirata. Usar la tecnología en clase para crear una experiencia y hacer memorable el aprendizaje*. Mensajero, Bilbao 2021, 151 pp., 14 €

Matt Miller ha enseñado español en la escuela pública durante 10 años en Estados Unidos. Y esa actividad le ha dado la oportunidad de experimentar formas innovadoras de docencia aprovechando las tecnologías nuevas. Ahora quiere compartir esa experiencia en este libro, que es eminentemente práctico. Porque está cargado de ejemplos y de casos concretos de educadores que están usando estas técnicas. Pero no basta conocer las técnicas. Hace falta además sentirse motivado para recurrir a ellas. Motivar es también objetivo que se propone el autor, convencido de que la motivación favorece la inspiración y la creatividad en el docente. La cultura digital no solo se impone, sino que evoluciona aceleradamente. El recurso a ella no

es solo una obligación: es, además, una excelente oportunidad que no debemos desaprovechar.- F. L.

PEIRÓ ALBA, J. Miguel, *El Cristo educador. Una teología del educador cristiano*. El Ojo de Poe, Alcalá la Real (Jaén) 2020, 282 pp., 15 €

Después de un muy extenso Prólogo de Xabier Pikaza, comienza el autor, que es padre de familia y educador cristiano, advirtiendo que no pretende defender la educación cristiana frente a quienes la rechazan sino profundizar en su más hondo sentido para los que la viven desde dentro. Y por eso busca la inspiración, no solo en la teología, sino directamente en los evangelios. Para ello pone los ojos en la figura de Jesús fijándose en su dimensión como maestro y educador. Con buen criterio se ocupa previamente de esbozar las coordenadas sociológicas de hoy, esa sociedad “líquida” que no deja de ofrecernos oportunidades para la educación cristiana (analiza nuestra sociedad siguiendo el conocido esquema de una tabla DAFO). De los evangelios se detiene sobre todo en los símbolos (siguiendo al cuarto evangelio) y en las parábolas (ahora bajo la guía de Lucas). Ello le permite elaborar un decálogo evangélico del educador cristiano, muy útil como herramienta para el autoanálisis de quien se dedica esta tarea. Y así se puede llegar a lo que es la savia que alimenta la tarea educadora: la mística.- I. CAMACHO.

RODRÍGUEZ, Maribel, *Más allá del narcisismo espiritual*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 174 pp., 12 €

El narcisismo constituye una clave psico-social de primer orden en la comprensión de la posmodernidad. Así lo han destacado todos los pensadores de esta época (G. Lipovestky, Z. Bauman, G. Vattimo, P. Bruckner, etc.). Es el aire que respiramos. Y la espiritualidad no se ve libre de respirar esa contaminación que reina en el ambiente. De ahí, que este libro fuese necesario. Su autora, psiquiatra y psicoterapeuta, es directora de la Cátedra Edith Stein de la CI-TEEs de Ávila. Sus abordajes de la psicología y la espiritualidad vienen de lejos y en este libro da sobradas muestras de su competencia. En la primera parte de la obra, la autora ofre-

ce una esclarecida introducción al concepto de narcisismo. En la segunda nos da cuenta de las trampas que el narcisismo puede tender a la vida espiritual como búsqueda prioritaria de uno mismo. En ella, se tipifica los diversos tipos de narcisismo espiritual que son detectables (narcisista “salvadores”, “sacrificados” “líderes”, “perfectos”, etc...). La tercera parte, más breve, en una invitación a la toma de conciencia de este veneno espiritual. Finalmente, en la cuarta parte, se proporcionan pistas para ayudar a la cura de esta amenaza para la vida espiritual. Escrito de modo ágil, sugerente y con una especial capacidad para ofrecer síntesis clarificadora el libro es altamente recomendable para toda persona interesada en la espiritualidad y, muy especialmente, para toda persona en tareas de acompañamiento espiritual.- C. DOMÍNGUEZ.

## FILOSOFÍA

ARANA, Juan (dir.). *La cosmovisión de los grandes científicos del siglo XIX. Convicciones éticas, políticas, filosóficas o religiosas de los protagonistas del siglo de la ciencia*. Tecnos, Madrid 2021, 454 pp., 25 €

En nuestra revista *Proyección* (volumen 68, número 280, pág. 104-105) se publicó la reseña de la primera parte de este volumen que corresponde al siglo XX. Un año más tarde se publica la segunda parte que se centra en las convicciones de los científicos del siglo XIX. Este volumen viene precedido por una densa introducción programática del director del volumen, el profesor Juan Arana, Catedrático de Filosofía de la Universidad de Sevilla. En él han colaborado 27 expertos en historia y filosofía de las ciencias que avalan la calidad del esfuerzo de síntesis realizado. Estructurado el volumen en 32 breves capítulos de muy desigual extensión y factura, se articula en siete secciones correspondientes a otras tantas disciplinas científicas. La elección de estas disciplinas y el orden en que se sitúan en el texto, debe tener un sentido aunque el director del volumen no lo comunica. Tres figuras se incluyen en la séptima y última de las secciones del libro bajo el epígrafe de “los hombres de ciencia del cambio de siglo”: Pierre Duhem, Ernst Mach y Henry Poincaré. Un índice alfabético de los 32 científicos citados y una relación de los 27 autores

de los diferentes capítulos con una breve biografía, completan el volumen.- L. SEQUEIROS.

CLAYTON, Philip – PEACOCKE, Arthur (eds.), *En él vivimos, nos movemos y existimos. Reflexiones panenteístas sobre la presencia de Dios en el mundo tal como lo describe la ciencia*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2021, 332 pp., 20 €

Entre los días 6 y 8 de diciembre del año 2001 se reunió en el recinto del castillo de Windsor un nutrido grupo interdisciplinar de expertos para celebrar un simposio auspiciado por la Fundación John Templeton sobre cómo explicar la acción de Dios en el mundo. El presente volumen, traducido del inglés, se organiza en 19 capítulos correspondientes a las intervenciones de todos los participantes en el simposio, así como por el doctor en Teología Michael W. Brierley, que realizó su tesis doctoral sobre el panenteísmo a quien se encomendó que aportara una visión de conjunto. La filosofía y la teología panenteísta no están demasiado extendidas entre nosotros. Y con frecuencia, mucha gente confunde panteísmo y panenteísmo. De un modo muy simple se puede decir que para el panteísmo, todas las cosas son Dios; mientras que el panenteísmo sostiene que Dios está en todas las cosas, pero estas no son Dios. Entre nosotros, el panenteísmo se ha divulgado en ciertos ambientes gracias a las obras de Pierre Teilhard de Chardin que en esto prolonga la espiritualidad de la Contemplación para Alcanzar Amor de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.- L. SEQUEIROS.

FIERRO, Alfredo, *Senectud*. Huerga y Fierro editores, Madrid 2021, 182 pp., 15 €

En castellano existen muchos vocablos para designar a la edad madura de los humanos: vejez, ancianidad, decrepitud, otoño de la vida, senescencia, edad adulta tardía. Muchos de ellos suelen tener un sentido peyorativo y describen la etapa de decadencia de todo ser vivo. Marco Tulio Cicerón escribió un texto (*De Senectute*) que ha servido al filósofo y psicólogo Alfredo Fierro (Soria, 1936) para publicar esta colección de estimulantes reflexiones psicosociales sobre lo que denomina senectud. Más de 50 textos breves sobre muy diversos temas rela-

cionados con la etapa madura de la vida completan este volumen. A lo largo de sus páginas hace un recorrido por figuras literarias, películas cinematográficas, personajes históricos y de ficción, mitos y narraciones populares. La senectud (como prefiere llamarlo) es contemplada aquí con mirada amable y candorosa. Recuperar el sentido positivo de muchas de las expresiones castellanas aplicadas a las personas mayores y ayudar a valorar positivamente lo que significa sapiencialmente el ocaso glorioso de la vida es un objetivo que este breve ensayo logra plenamente.- L. SEQUEIROS.

HERNÁNDEZ DOMÍNGUEZ, Myriam – MANDUJANO ESTRADA, Miguel (coords.), *Ética y política. Ensayos indisciplinados para repensar la filosofía*. Comares, Granada 2021, 167 pp., 19 €

“Repensar la filosofía” es el objetivo que se han propuesto los autores de los doce ensayos recogidos en estas páginas; y con ese mismo nombre funciona un grupo de investigación. Entre los participantes en el volumen se cuenta una amplia representación de la Universidad de La Laguna. Si en el anterior trabajo conjunto se refirieron a la perplejidad (*Repensar la filosofía. Ensayos desde la perplejidad*), ahora optan por la incertidumbre como contexto que les invita a pensar. Las circunstancias derivadas de la pandemia han suministrado nuevos ingredientes para la reflexión. No solo los enfoques de los autores son muy distintos; además recurren a autores muy diferentes, desde Cervantes hasta Spinoza, Günther Anders o Alfred Sohn-Rethel. Tampoco está ausente la política, con ensayos sobre la voluntad de poder o la compatibilidad entre liberalismo y democracia.- F. L.

LANGELLA, Simona – RAMIS BARCELÓ, Rafael (eds.), *¿Qué es la Escuela de Salamanca? Sínderesis*, Madrid 2021, 402 pp., 30 €

La pregunta que sirve de título a esta obra es la que se hizo a todos los que participaron en el seminario de expertos que se reunió en la Universidad Salesiana de Roma en septiembre de 2020. La pregunta, que parece tan sencilla, no tiene una fácil respuesta. Así se comprueba leyendo las quince aportaciones de otros tantos especialistas que se dieron cita en Roma, venidos de universidades españolas o italianas. A

cada uno se le pidió que la respondiera desde el campo científico que cultivaba, casi todos relacionados con la Filosofía o con la Historia. Y el resultado es un cuadro muy variado, donde las coincidencias no son abundantes (que Francisco de Vitoria puede ser considerado su fundador, y poco más), pero la mezcla de perspectivas y puntos de vista refleja muy bien la riqueza de aquel pensamiento que se gestó a partir del siglo XVI en Salamanca, y que ha dejado una huella importante en la historia del mundo moderno.- F. L.

MORENO LAX, Alejandro. *Filosofía viva. Una iniciación a la vida filosófica*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 157 pp., 12 €

El autor, Alejandro Moreno Lax, doctor en Filosofía por la Universidad de Murcia, nos muestra la evolución interior de su pensamiento a lo largo de los últimos años. Podría encuadrarse dentro de la metacognición de la propia experiencia espiritual. Como apunta el propio autor, este libro es una invitación a recorrer algunas de las “moradas sapienciales” más importantes que aguardan a quienes se sienten preparados para emprender el desafío de la vida filosófica, con sus obstáculos y algunas de las principales claves para atravesarlos. Tal vez la palabra “vida” es la más reiterada a lo largo de sus doce capítulos. Cada uno de ellos muestra un texto autobiográfico en el que el autor, que ejerce de filósofo asesor e imparte cursos y talleres de autoconocimiento a adultos y a jóvenes, describe intelectual y poéticamente los movimientos interiores de su corazón. Como miembro de la Escuela de Filosofía Sapiencial, invita a sus lectores a recuperar la experiencia de una filosofía viva, que involucre experiencialmente a quien se acerca a ella, y sea un desafío civilizatorio: recordar la dimensión transformadora y espiritual de nuestras raíces culturales.- L. SEQUEIROS.

PIGLIUCCI, Massimo – CLEARY, Skye C. – KAUFMAN, Daniel A. (eds.), *Elige tu filosofía de vida. Budismo, confucianismo, taoísmo, aristotelismo, estoicismo, epicureísmo, hinduismo, judaísmo, cristianismo, islam, cultura ética, existencialismo, pragmatismo, altruismo, humanismo secular*. Kairós, Barcelona 2021, 369 pp., 19,50 €

Por “filosofía de la vida” entienden los editores de este volumen, que son profesores en diferentes universidades norteamericanas, una metafísica (“un relato de cómo funciona el mundo”) y una ética (“un conjunto de principios o directrices que exteriorizar cuando interactuamos con los otros”). Y admiten que hay filosofías de vida vinculadas a las grandes tradiciones religiosas y otras que tienen un carácter laico. En el libro se han seleccionado las que se enumeran en el subtítulo: tres de las grandes tradiciones orientales y otras tantas de las occidentales; cinco de carácter religioso; y las cuatro últimas procedentes de distintas filosofías modernas. No es, por tanto, una presentación exhaustiva. La selección realizada permite asomarse a la gran cantidad de filosofías de la vida que existe y ayudar a comprender a otros que no comparten la nuestra; pero también sirve para profundizar en la propia en diálogo con otras. Cada capítulo ha sido encomendado a una persona que no solo conoce a fondo la tradición sobre la que escribe, sino que la vive como propia y la tiene asimilada, a veces después de procesos complejos, como la que da sentido a su existencia: tienen, por consiguiente, mucho de testimonios, aunque no se quedan en eso.- F. L.

SAMOUR, Héctor – TAMAYO, Juan José (eds.), *Ignacio Ellacuría. 30 años después*. Tirant Humanidades, Valencia 2021, 639 pp., 35 €

Corresponde el contenido de este libro a los trabajos as ponencias que se presentaron en el coloquio internacional organizado en noviembre de 2019 para conmemorar el 30 aniversario del asesinato de Ellacuría y sus compañeros. En el coloquio se dieron cita expertos numerosos atraídos por el pensamiento filosófico de Ellacuría, sus consecuencias para la teología y sus posibilidades de ponerlo en diálogo con otros autores y corrientes contemporáneas. Juan José Tamayo lo define bien la obra de Ellacuría en su contribución introductoria como “pasión por la justicia, compasión con las víctimas y amor por la verdad”. Y el que fuera su compañero y colaborador durante 15 años, el jesuita Jon Sobrino, ofrece una semblanza especialmente sugerente de él en unas páginas finales como testimonio personal. Son cuatro los ejes temáticos que han servido para ordenar el material

elaborado por los distintos autores: el pensamiento de Ellacuría, su génesis y evolución; su posición frente a las ideologías y frente al tema de la liberación; su aportación a los derechos humanos y a la política; sus reflexiones sobre la situación latinoamericana que a él le tocó vivir.- I. CAMACHO.

STARK, Rodney, *¿Por qué Dios? Análisis de los fenómenos religiosos*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) –Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2021, 302 pp., 15 €

Dentro de esta serie impulsada por la Fundación Templeton y la Cátedra Francisco J. Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad Pontificia Comillas, llega con cierto retraso la traducción de este volumen. Su autor, Rodney Stark, es sociólogo de las religiones de la Universidad de Washington. Ha sido presidente de la Sociedad para el Estudio científico de las religiones y de la Asociación para la Sociología de la Religión. En la Editorial Sal Terrae publicó su obra *Falso testimonio: denuncia de siglos de historia anticatólica*. En este volumen se pregunta: ¿por qué razón la mayoría de la gente, de todos los entornos socioeconómicos, educativos y étnicos, se vincula a algún tipo de fe religiosa? ¿Qué tienen las religiones para que nos sintamos atraídos por ellas? Lo cual nos lleva a la pregunta de fondo: ¿qué es exactamente la religión vista desde la sociología? Con un matiz básicamente apologetico, Stark aborda muchos de los temas implicados en lo religioso, incluido el monoteísmo, el descubrimiento del pecado, las causas de la hostilidad y el conflicto religioso, la aparente incompatibilidad entre la ciencia y la religión.- L. SEQUEIROS.

## HISTORIA DE LA IGLESIA

AGASSO, Domenico, *San Antonio de Padua*.

San Pablo, Madrid 2021, 152 pp., 11,60 €  
Domenico Agasso, periodista que actualmente trabaja en el diario *La Stampa*, ha cultivado el género biográfico. Su estilo periodístico, ágil y directo, da a sus biografías un aire especial que hace más atractiva su lectura. Y la figura de un santo tan popular como Antonio de Padua es una buena ocasión para hacerlo asequible a sus devotos. Nacido en Lisboa a finales del siglo

XII, murió en Padua en 1231. Después de pasar unos años en una abadía de los canónigos regulares de San Agustín optó por la orden franciscana, donde transcurrió la última parte de su vida. Destacó por sus excelentes dotes de predicador, no solo ante el pueblo sino incluso en la corte pontificia. Agasso ha recogido los momentos más destacados de la vida del santo en la primera parte. Luego dedica la segunda parte a desentrañar su mensaje, que ha inspirado tantas obras de arte y a tantos predicadores. Por fin, concluye con una breve tercera parte en que expone la actualidad del santo de Padua para nosotros en el siglo XXI.- B. A. O.

BONA, María Pilar, *Ignacio de Loyola: Por fuera y por dentro*. Mensajero, Bilbao 2021, 54 pp., 6 €

Estamos ante un libro pensado para dar a conocer a los niños la persona de San Ignacio de Loyola, con un texto muy sencillo que acompaña a ilustraciones realizadas por Manuel Romero. “Por fuera” se refiere a los acontecimientos que jalonaron su vida; “Por dentro” da claves para entender esos acontecimientos. En ambos casos se trata de 16 breves capítulos, que repiten el mismo título en las dos partes del libro. Es leyendo su vida y buscando sus claves de interpretación como se puede entender a San Ignacio comprendiendo cómo esa vida suya, lejos en el tiempo, puede ser leída hoy provechosamente porque encierra lecciones que siguen siendo hoy enteramente válidas. Y esto, no solo para los adultos, también para los niños: esta peculiaridad es el gran reto que afrontan quien escribió el texto y quien lo adornó con sencillas ilustraciones.- B. A. O.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (coord.), *Aragonia Cisterciensis. Espacio, arquitectura, música y función en los monasterios de la Orden del Císter en la Corona de Aragón*. Ediciones Trea, Gijón (Asturias) 2020, 279 pp., 25 €

Este volumen es fruto de un equipo interdisciplinar de expertos en distintas materias y épocas históricas. Se estudia la arquitectura cisterciense y su espacio teniendo en cuenta el uso litúrgico o la expresión musical a través del análisis del propio edificio. No se acepta la existencia de un arte cisterciense, ya que la or-

den utilizó en sus edificios estilos tan diferentes como el románico, el gótico, el renacentista, el barroco o el neoclásico. Los monasterios cistercienses, masculinos y femeninos, ofrecen una enorme variedad de edificios, tipos de fundación y de modelos de asentamiento, que están realmente presentes en la renovación que han experimentado los estudios sobre el monacato cisterciense. Lo que sí coincide en todos los monasterios es el modelo de claustro, así como las dependencias del mismo, disposición que se repetía sistemáticamente en cada nueva fundación.- A. NAVAS.

DOMÍNGUEZ MANCHADO, Amador, *El beato Marcelo Spínola y su contribución a la formación sacerdotal*. Editorial CCS, Madrid 2021, 354 pp., 14 €

A fin de centrar el tema el autor ofrece ante todo una biografía sucinta de Marcelo Spínola, enmarcada en el tiempo que le tocó vivir, con alusiones tanto a la realidad de la Iglesia como a la realidad de la política en España. Para quien pudiera pensar que el beato Spínola escribió un tratado específico sobre la formación sacerdotal, el autor aclara que su contribución a una adecuada formación sacerdotal la ha extraído él mismo de un amplio conjunto de escritos suyos: instrucciones, predicaciones, pláticas, meditaciones, cartas, crónicas y apuntes personales. En la última parte del libro subraya la actualidad de todo su magisterio sacerdotal relacionándolo con el magisterio pontificio actual, condensado en el documento postsinodal *Pastores dabo vobis*, del papa Juan Pablo II.- A. NAVAS.

EVER, Jason, *San Juan Pablo Mmagno. Sus cinco amores*. EUNSA (Ediciones Universidad de Navarra), Pamplona 2021, 255 pp., 16,90 €

Tras una sucinta biografía de Juan Pablo II, el autor dedica la segunda parte del libro a los que él considera como los cinco amores preferentes del papa: los jóvenes, el amor humano, el Santísimo Sacramento, la Virgen María y la Cruz. Dentro de las preferencias del papa añade algunas más como la teología del cuerpo, la devoción a la Divina Misericordia, la consagración total, la adoración eucarística y el sufrimiento redentor. En el epílogo se incluye un poema

que Juan Pablo II compuso a la muerte de Juan Pablo I, dedicado al obispo mártir de Cracovia, San Estanislao, en el que muestra unidos otros dos amores suyos: la Iglesia, a la que llama “mi Iglesia”, y el martirio. La pretensión del autor de este libro es estimular a los católicos por la vía de la santidad siguiendo el ejemplo de Juan Pablo II, con especial atención a la Eucaristía y al Rosario.- A. NAVAS.

GENTILINI, Maurizio, *Chiara Lubich. El camino de la unidad, entre historia y profecía*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 421 pp., 20 €

Esta biografía de Chiara Lubich tiene la ventaja, frente a otras anteriores, de disponer de un amplio abanico de fuentes. El autor se pone a la escucha del testimonio y del mensaje de Chiara Lubich. Descubre que su mensaje no contiene “palabras habladas”, sino “palabras que hablan”. Para él esto quiere decir que son palabras auténticas, meditadas y sufridas, fruto de la coherencia entre gestos y acciones, entre promesas y realizaciones. Subraya que muchas intuiciones de Chiara, formuladas ya en los años de la Segunda Guerra Mundial, están llegando ahora a su madurez en el magisterio de la Iglesia. Entre ellas señala la Iglesia en salida del papa Francisco, la convicción de que la realidad es más importante que la idea o la recuperación del carisma del discernimiento espiritual. Eso mostró la numerosa presencia, en sus funerales, de representantes de la Iglesia universal, de distintas confesiones cristianas, además de otras religiones y autoridades civiles.- A. NAVAS.

GÓMEZ-ACEBO, Isabel, *El Santo olvidado. Domingo de Guzmán*. San Pablo, Madrid 2021, 203 pp., 17,50 €

Ésta es una semblanza curiosa y original de la figura de santo Domingo de Guzmán. Se dan a conocer los momentos más sobresalientes de la vida del santo, intercalando en la narración una serie de consideraciones producto de unas charlas del tipo de mesa-camilla, que tenían lugar antes de la cena, en las que la experta era Soledad, la hermana de la abuela de Isabel Gómez-Acebo, que llevaba la voz cantante a la hora de contar los sucesos principales de la vida de santo Domingo de Guzmán, y aceptaba

preguntas y comentarios, que ayudaban a un desarrollo mejor y más completo de los acontecimientos de la vida del santo. Las intervenciones fueron subiendo en número, a medida que el grupo de asistentes se iba incrementando paulatinamente. Estas intervenciones sirven para atraer la atención del lector sobre temas concretos que, de otro modo, habrían pasado desapercibidos a pesar de su importancia para la comprensión de la época.- A. NAVAS.

NÚÑEZ MORENO, José Miguel, *Morir al alba. Bartolomé Blanco. La fuerza de la vida*. San Pablo, Madrid 2021, 237 pp., 14,60 €

Esta semblanza narra la trayectoria social y espiritual de Bartolomé Blanco, joven del entorno salesiano de Pozoblanco, especialmente valioso en el terreno de la defensa de los obreros de la época siguiendo la doctrina social de la Iglesia. En la gran crisis de la guerra civil española fue acusado falsamente por un supuesto amigo, que llegó a afirmar mintiendo atrocidades cometidas por él, como habrían sido algunos asesinatos de personas de izquierda. Fue una persona de gran calidad cristiana (ha subido a los altares como beato), que tuvo especial interés en que la llama del odio no prendiera en su familia con motivo de su muerte. La trayectoria cristiana seguida por él, junto con la serenidad mostrada en el momento de su ejecución, vienen bien reflejadas en estas páginas dedicadas a su memoria.- A. NAVAS.

RÀFOLS, Josep Maria, *La increíble història del bisbe Irurita*. Editorial Base, Barcelona 2021, 351 pp., 21,90 €

Manuel Irurita, obispo de Lérida desde 1926, fue nombrado arzobispo de Barcelona en 1930. Personalidad discutida y de talante conservador, huyó de Barcelona en julio de 1936 y terminó siendo apresado por milicianos de la República. Desde ese momento se ciernen dudas sobre lo que ocurrió posteriormente. Aunque la versión oficial lo considera fusilado en las tapias del cementerio de Moncada a los pocos días de su detención, existen tales dudas sobre ella que Pablo VI detuvo el proceso de beatificación de Irurita ya en 1964. Josep Maria Ràfols, periodista e historiador, ha dedicado más de cuatro años a investigar sobre su muerte, basándose sobre todo en testimonios orales

de personas relacionadas con el arzobispo o con algunos de sus allegados. Y llega a una conclusión muy distinta, que expone con detención en estas páginas. Según ella la muerte de Irurita se produciría más tarde: habría sido asesinado por la CNT ya en 1939 entre la Seo de Urgel y Andorra. La obra dará lugar a nuevas polémicas para esclarecer algo que nunca se dio por totalmente resuelto. Y desde luego su beatificación sigue pendiente.- F. L.

SAAVEDRA, Pegerto, *La opulencia de los hijos de san Bernardo. El Císter en Galicia, C. 1480-1835*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2021, 490 pp., 30 €

En los siglos que se estudian en este libro el Císter poseía en Galicia un total de 13 monasterios masculinos y uno femenino. Conociendo la importancia de los monasterios en esa época, se puede imaginar el peso de un número tan elevado de cenobios en el mundo gallego. Esta investigación se inició buscando luz en la contabilidad de los monasterios cistercienses para conocer mejor la evolución de la coyuntura rural. Pero esta idea inicial se amplió pronto con un estudio mucho más ambicioso de la vida de estas comunidades cistercienses y su impacto en el mundo circundante, esencialmente rural. Los archivos monacales y civiles han suministrado una riquísima información que el autor, catedrático de Historia Moderna en la Universidad de Santiago de Compostela, ha ido recogiendo en un paciente y prolongado estudio. Después de analizar la vida del Císter y el funcionamiento de los monasterios en esos tres siglos largos que culminan con la caída del Antiguo Régimen, se entra en el estudio de las rentas que percibían, en metálico y en especie, y del destino que les daban en relación con el propio modo de vida de los monjes.- I. CAMACHO.

SALAS LARRAZÁBAL, Mary – RODRÍGUEZ DE LECIA, Teresa, *Pilar Bellosillo. Nueva imagen de mujer en la Iglesia*. San Pablo, Madrid 2021, 386 pp., 20,50 €

En este libro se describe la trayectoria de Pilar Bellosillo, posiblemente la mujer más emblemática del cambio que se produjo en la iglesia española a mediados del siglo XX. Fue Presidenta de la Acción Católica Española y luego

lo fue de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOFc). Su valía fue reconocida también en el seno de la Iglesia Católica como institución, al ser nombrada auditora del concilio Vaticano II por el papa Pablo VI. Las autoras de esta biografía se han animado a realizarla por considerar que sus demandas e inquietudes de igualdad y justicia para las mujeres, tanto en la sociedad como en la Iglesia, continúan siendo vigentes hoy. Si faltaba algo para comprender la importancia de su figura en el seno de la Iglesia española, conviene traer a colación que ha sido inaugurado el proceso para su posible beatificación.- A. NAVAS.

SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, *El jesuita Diego de Pantoja en la ciudad prohibida de Beijing*.

Xerión, Aranjuez 2021, 187 pp., 13 €

Individuos, instituciones y hasta la familia humana pueden sacar provecho de la existencia de personas sabias que sacan a luz figuras eminentes y eventos eximios del pasado, los cuales, conocidos, pueden contribuir a la creación de una mejor cultura. En esto es de suma importancia el papel del historiador, letrado auténtico e imparcial, quien, como el sabio amo de casa bíblico, sabe sacar de su alacena, cosas nuevas y viejas (Mateo, 13, 52). Es el caso del historiador jesuita Wenceslao Soto, experto en retrotraer para nuestra ilustración personajes como Pedro Páez (Etiopía) y Alonso de Barzana (América del Sur). Nos presenta ahora a Diego de Pantoja, el primer jesuita español que misionó en los tiempos en que hacían historia los misioneros jesuitas en la Corte del emperador chino. Liderados por Mateo Ricci, iniciaron una teoría y una práctica de adaptación e inculturación en su actividad, una iniciativa que es válida y necesaria también hoy.- A. MALDONADO.

VILLARROEL, Chus, *Dones, carismas y frutos en Santo Domingo de Guzmán*. Edibesa, Madrid 2020, 418 pp., 18 €

El propio autor recomienda la lectura de una biografía de santo Domingo, antes de adentrarse en su obra para no desorientarse. Con motivo del 800 aniversario de la muerte del santo, se le encargó un trabajo sobre los dones del Espíritu Santo en la vida de santo Domin-

go. Una vez puestas manos a la obra, empezó a notar interés por un trabajo que no empezó con demasiado entusiasmo, ampliando el texto también a los carismas y frutos, además de las bienaventuranzas. Estas últimas y los dones se presentan sucesivamente cada una y cada uno de ellos por su orden, quedando como la parte más creativa la dedicada a los carismas. En estos últimos dedica atención a la personalidad carismática del santo, con especial atención a los de predicación, gobierno, sanación, oración, milagros y profecía. Con todo ello se conforma una semblanza de santo Domingo en que se destaca lo mejor de su espiritualidad.- A. NAVAS.

VOCE, Maria, *Luz que envuelve al mundo. Reflexiones sobre la espiritualidad de Chiara Lubich*. Ciudad Nueva, Madrid 2021, 295 pp., 13, 50 €

Estas reflexiones las hace Maria Voce, que fue la presidenta que sucedió a Chiara Lubich al frente de la Obra de los Focolares. En su primer sexenio ella y sus colaboradores estuvieron atentos a qué se podría hacer a la muerte de la fundadora. En su segundo sexenio tomaron iniciativas de renovación de la Obra siguiendo el espíritu de Chiara Lubich de estar atentos a los "signos de los tiempos". Maria Voce confiesa que, cuando buscaron nuevos elementos que funcionaran como levadura para la conveniente renovación de la Obra, se encontraron con que repetían de alguna manera el proceso inicial que llevó a Chiara Lubich a su fundación, en pro de la unidad entre los cristianos y de la fraternidad con el resto de la humanidad.- A. NAVAS.

## HISTORIA GENERAL

ELORZA, Antonio, *Ilustración y liberalismo en España*. Editorial Tecnos, Madrid 2021, 699 pp., 22 €

Siempre ha llamado la atención cómo se desarrolló con tanta fuerza el pensamiento liberal en España en oposición al absolutismo reinante y en unas condiciones históricas y sociales de tanto atraso en todos los sentidos. Para entenderlo hay que situarse en los intentos de modernización conservadora que iniciara Carlos III y como expresión de la inviabilidad de esta.

Antonio Elorza viene ocupándose hace tiempo de esta cuestión, desde que en 1970 publicara su obra *La ideología liberal en la Ilustración española* (Tecnos), estudio nacido de su tesis doctoral. Esta obra nueva que ahora ve la luz no es sino una ampliación de aquella. Mantiene su misma tesis, hoy ya reconocida por muchos estudiosos después de las críticas que suscitó en otros tiempos: la revolución liberal se gestó en España en el seno mismo del Despotismo ilustrado y como expresión de las dificultades insalvables a que este proyecto se enfrentó. Pero Elorza ha seguido investigando en el siglo XVI-II. Y eso le ha permitido ampliar considerablemente aquel estudio añadiendo otros aspectos que ayudan a comprender y a verificar mejor su tesis: por ejemplo, el estudio del pensamiento anti-ilustrado, o la figura de Goya y su evolución ideológica a través de su obra pictórica, o el tiempo de gobierno de Manuel Godoy.- F. L.

## CIENCIAS SOCIALES

ARENAS, Luis, *Capitalismo cansado. Tensiones (eco)políticas del desorden global*. Trotta, Madrid 2021, 202 pp., 21 €

Este libro estaba escrito antes de que estallara la pandemia actual y era una reacción a la crisis económica de 2007-2008, en la que se veía una muestra clara de la irreversibilidad de la crisis que afectaba al capitalismo. Y la pandemia no ha hecho sino confirmarlo, como se afirma en el "Prólogo (a modo de epílogo) a una pandemia", escrito en pleno confinamiento. Como trasfondo de la crisis está el problema medioambiental, que venía siendo anunciado por los Informes al Club de Roma de los años 1970, a los que nunca se prestó la atención que merecían. Vivimos una verdadera "crisis de modelo de civilización", que se visibiliza en ese estado de malestar generalizado y que puede concretarse en las tensiones que vivimos: en lo político, con la creciente deslegitimación de la democracia; en lo económico, con el paso de una economía productiva a una economía financiera; en lo ecológico, donde se manifiestan problemas demográficos, energéticos, alimentarios. En resumen, una crisis sistémica, que permite aplicar ese adjetivo de "cansado" al capitalismo. Pero Luis Arenas, actualmente profesor en la Universidad de Valencia, no se

resigna a pensar que es una crisis sin salida. Por eso su análisis de esta crisis, que aborda desde distintas perspectivas en los ensayos incluidos aquí, está movido por una tenue esperanza de que hay salida, siempre y cuando tomemos conciencia de la seriedad de lo que acontece.- I. CAMACHO.

CASICCIA, Alessandro, *Signos de exclusión. Património, lujo y desigualdad creciente*. Marmol-Izquierdo Editores, Sevilla 2021, 101 pp., 12 €

Este ensayo busca una síntesis de trabajos anteriores del autor, que se mueve entre la sociología, la antropología, la economía, la política, la filosofía y la historia. Y es que ese diálogo interdisciplinar ayuda a comprender la transición en la que vivimos desde un modelo sociopolítico que avanzó en la inclusión hacia otro marcado por la exclusión y la creciente desigualdad. ¿Qué factores han podido provocar este giro? Alessandro Casiccia se fija en los que considera más relevantes: la acumulación progresiva de la propiedad, las transformaciones del lujo, el paso del consumo de masas al consumo de élites. A todo ello se añade el cambio tecnológico, que no solamente ayudó a acelerar la crisis financiera de 2007-2008, sino que se ha beneficiado posteriormente de ella. Los datos recientes confirman que las desigualdades crecen, no solo a escala mundial, sino en el seno de los países europeos (de Italia, donde desarrolla su actividad el autor) e incluso de Estados Unidos, un país que está ya muy lejos de aquel sueño de Thomas Jefferson, cuando expresaba su deseo de que la clase dirigente americana estuviera formada por personas virtuosas y de talento natural (y no por aquella "aristocracia artificial" fundada en la riqueza heredada).- I. CAMACHO.

ENRÍQUEZ SÁNCHEZ, José María, *Los límites del mundo. Una crítica del imaginario social desarrollista y sus alternativas*. Dykinson S. L., Madrid 2021, 326 pp., 38 €

Estamos ante una obra ambiciosa de quien es doctor en Filosofía y en Historia y desarrolla su actividad en la Universidad de Valladolid. Comienza con un largo estudio sobre cómo se ha planteado el tema del desarrollo desde los años 1960, siguiendo los decenios

declarados por Naciones Unidas, destacando los cambios de enfoque que se han ido generando en cada periodo hasta terminar en los Objetivos de Desarrollo del Milenio y los Objetivos de Desarrollo Sostenible. Este recorrido le lleva a cuestionar el concepto de desarrollo latente (el “imaginario social desarrollista”), y es ahora cuando pone en juego sus amplios conocimientos de filosofía, que le sirven para ahondar en los fundamentos del modelo desarrollista, actualmente en crisis. Como alternativa se fija, no solo en los autores que propugnan el “decrecimiento”, sino más detenidamente en la corriente que trabaja el concepto de “vida buena”, una herencia de los pueblos indígenas, que ha inspirado las reformas recientes en Venezuela, Bolivia y Ecuador. En todo el estudio está presente el horizonte de la sostenibilidad, que va resultando ya imprescindible en cualquier planteamiento que se haga sobre el desarrollo.- I. CAMACHO.

ENRÍQUEZ SÁNCHEZ, José M. – DUCE DÍAZ, Carmen – MIGUEL GONZÁLEZ, Luis J. – HERNÁNDEZ-UMAÑA, Bernardo A. – LEIVA ESPITIA, Andrea – SÁENZ ACOSTA, Hernando (eds.), *Progreso y bienestar. De las ideas sobre el progreso social a las políticas públicas de bienestar (y su declive)*. Universidad de Valladolid, 2020, 374 pp., 15 €

En la época moderna se ha impuesto una visión del progreso que tiende a identificarse con el desarrollo económico. Y no cabe duda de que ese enfoque ha producido innegables avances en la humanidad. Pero también puede ser cuestionado desde otras concepciones de la vida, obligando a revisar no solo los conceptos sino también las políticas de los pueblos y los gobiernos. Entrar en estos debates con un talante crítico ha sido objetivo del Observatorio de la Cooperación al Desarrollo de la Universidad de Valladolid, que ha trabajado en colaboración con el Instituto de la Paz y el Desarrollo de la Universidad de Santo Tomás de Bogotá. La idea del desarrollo ocupa las dos primeras partes del libro: cómo ha evolucionado y cómo ha entrado en crisis, desde posiciones postdesarrollistas o que defienden el decrecimiento. La tercera parte estudia los intentos de constitucionali-

zación de las ideas occidentales sobre progreso y desarrollo, poniendo como contrapunto las propuestas alternativas que han nacido de la tradición de la “buena vida” o de la “vida en armonía”, cultivada por los pueblos andinos en países latinoamericanos (Ecuador, Bolivia...). Todo ello lleva a una reflexión final, crítica también, sobre la modernidad y la racionalidad instrumental.- I. CAMACHO.

HERREROS LÓPEZ, Juan Manuel, *Organización del Estado. Derechos y libertades*. Centro de Estudios Financieros, Madrid 2021, 4ª edición, 389 pp., 40 €

Estamos ante un manual para estudiantes universitarios de Derecho Constitucional. Y el eje que le sirve de hilo conductor es la Constitución española de 1978. Los cinco primeros capítulos están dedicados a la organización del Estado: la Jefatura del Estado, las Cortes Generales, el Gobierno, el régimen autonómico, el Tribunal Constitucional. Siguen otros cinco capítulos sobre los derechos, dos más generales y otros tres en los que se desgranar los derechos más importantes incluidos en nuestra Constitución. Pero a los “Principios rectores de la política social y económica”, que es el capítulo donde inserta nuestro texto constitucional los derechos sociales, económicos y culturales, se le reserva un espacio llamativamente reducido (págs. 363-366). Por lo demás, destacan en el libro los rasgos deseables en todo manual: la sistematización, la concisión y claridad, la actualización, la selección bibliográfica.- I. CAMACHO.

MOLINA-LUQUE, Fidel, *El nuevo contrato social entre generaciones. Elogio de la profiguración*. Los Libros de la Catarata, Madrid 2021, 174 pp., 16,50 €

El vocablo *profiguración* es un neologismo, que el autor viene manejando junto con el de “socialización profigurativa” para designar la interdependencia intergeneracional, como propuesta para hacer frente a la ruptura generacional y mejorar la convivencia social. Fidel Molina-Luque, catedrático de Sociología en la Universidad de Lleida, está trabajando hace tiempo la sociología de la educación intercultural. Su análisis conduce a un doble nivel de contenido: descriptivo (relacionado con las

formas de socialización) y ético-político (como propuesta de intervención). La propuesta del autor se desarrolla sobre cinco pilares que expone en otros tantos capítulos, cada uno de ellos ilustrado por un refrán popular: el amor y sus diversas variantes, unido la amabilidad, el respeto y el perdón; la educación, dentro y fuera de la escuela, incluida la educación a lo largo de la vida; la sostenibilidad y algunas prácticas que la ilustran en sentido positivo o negativo; el conflicto y la convivencia, conflictos de clase, culturales o de género; la felicidad, pensada en términos individuales pero también sociales, incluyendo en ella los componentes sociológicos. Todo ello daría lugar a un contrato social intergeneracional que hará posible el cuidado entre generaciones, que obliga a pensar y actuar sobre el presente, pero sin descuidar el futuro y con las lecciones aprendidas del pasado.- I. CAMACHO.

MOTILLA, Agustín, *La jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo en materia de libertad religiosa. Cuestiones disputadas*. Editorial Comares, Granada 2021, 251 pp., 23 €

El Consejo de Europa nació tras la segunda guerra mundial, pero solo llegó a alcanzar los 47 miembros actuales tras la caída de muro de Berlín. En 1950 se firmó el Convenio Europeo de Derechos Humanos que sirve de fuente para la actuación del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, con competencias para resolver no solo conflictos entre Estados sino también demandas particulares contra los Estados miembros. Este estudio se ciñe al estudio de la actuación del Tribunal, que tiene sede en Estrasburgo, en relación con el art. 9 del citado convenio, donde se reconoce el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión como uno de los pilares de una sociedad democrática. Los valores religiosos siguen muy presentes en la cultura europea, aunque la práctica religiosa haya decaído; y además asistimos a una presencia creciente de otras religiones que buscan su espacio como religiones minoritarias. El estudio que presentamos analiza la actuación de Tribunal en torno a varios bloques de cuestiones: el derecho a conmemorar las fiestas y el descanso semanal; la protección de los lugares de culto; los ministros de culto; las vestimentas y símbolos

(con una atención especial al uso del burka).- I. CAMACHO.

RODRÍGUEZ ORTIZ, Francisco, *Tiempos de incertidumbres y de rupturas. Del neoliberalismo a la pandemia: salto a lo desconocido*. Pirámide, Madrid 2021, 272 pp., 18 €

Experto en economía europea e internacional y profesor en la Universidad de Deusto, Francisco Rodríguez analiza en el marco de la globalización el presente y el futuro de la economía de la Unión Europea. Y no puede prescindir de la pandemia que sufrimos, para mostrar que lo que ella ha hecho no es más que poner en evidencia lo que ya padecía la economía europea y la mundial. La fragmentación de los procesos productivos, que la globalización ha propiciado, ha contribuido a expandir la riqueza mundial, pero también ha fracturado la cohesión social, ha aumentado las desigualdades y ha terminado por poner en crisis los equilibrios que había alcanzado el capitalismo en los países más avanzados. Y la pandemia no ha hecho sino acentuar las contradicciones de una globalización dominada por el pensamiento neoliberal. No todo era tan positivo en la globalización, ni el camino era la marginación sistemática del Estado, pero tampoco son esperanzadoras las soluciones que aporta hoy un renacido populismo. Y el autor se pregunta cómo han afectado estos procesos a la Unión Europea y cómo esta debería mirar al futuro y reemprender ese camino que parece, de momento, interrumpido. Ello le lleva a centrar su atención en lo que significa la moneda única para la construcción europea, como exponente significativo de la crisis y palanca para avanzar en adelante.- I. CAMACHO.

ROMERO CARO, Francisco Javier, *El sistema federal de Canadá ¿un modelo de integración? Crisis secesionista en Quebec y evolución del sistema federal*. Fundación Manuel Giménez Abad, Zaragoza 2020, 543 pp., 22 €

Es comprensible que el tema de este libro, el cual constituye el texto de una tesis doctoral, atraiga el interés en nuestro país: fue la crisis constitucional provocada por la reclamación de soberanía para la provincia de Quebec. El enfoque escogido por el autor, que es doctor en Derecho por la Universidad del País Vasco, le

permite ir más allá de la citada crisis y analizar todo el sistema federal de Canadá, tanto su regulación jurídica como su funcionamiento real. Y ello da lugar a estudiar cómo han actuado en la crisis mencionada los distintos elementos del sistema federal. Las peculiaridades del modelo canadiense son estudiadas para poner de relieve sus diferencias con otros casos (especialmente el estadounidense) y la dificultad para elevar a universal lo que ocurre en aquel país. Después enmarcar la crisis constitucional en el sistema canadiense y recorrer las distintas vías de salida exploradas, el análisis se extiende a los tres ámbitos principales: la distribución de competencias, el sistema institucional y el sistema de financiación.- I. CAMACHO.

SERENA DOMINGO, Pedro A., *Nanotecnología para el desarrollo sostenible*. Los Libros de la Catarata, Madrid 2021, 142 pp., 12 €

El Ministerio de Ciencia e Investigación (en colaboración con Libros de la Catarata) publica desde hace años una serie de volúmenes de tamaño pequeño destinados a divulgar el conocimiento científico. En este caso aborda con lenguaje asequible el tema de la nanotecnología en una sociedad que pretende un desarrollo sostenible. El profesor Pedro A. Serena Domingo, doctor en Ciencias Físicas por la Universidad Autónoma de Madrid e investigador en Ciencias de los Materiales, ha realizado la loable tarea de llevar a un público culto pero no especializado una perspectiva general sobre la nanotecnología. La intención del libro es conectar el conocimiento de los nano-objetos (complejas cápsidas víricas o estructuras fabricadas con ADN, nanotubos de carbono, transistores, etc.) que se pueden insertar en estructuras vivientes o en sistemas complejos para catalizar procesos con las soluciones y estrategias para la supervivencia de la especie humana. De esta manera, se logra un equilibrio entre la naturaleza y el desarrollo sostenible. En definitiva, en este ensayo se muestra cómo el conocimiento acumulado sobre el nanomundo nos ayudará a mejorar nuestra calidad de vida sin comprometer el futuro de nuestros descendientes. Tal vez exceso de tecnología pero con pocas referencias a las implicaciones sociales y éticas. El desarrollismo manda.- L. SEQUEIROS.

## VARIOS

MÁRKARIS, Petros, *Ética para inversores*. Tusquets Editores, Barcelona 2021, 330 pp., 17 €

Con este título uno espera encontrar en el presente volumen todo menos una novela. Sin embargo, Petros Márkaris, nacido en Estambul pero con nacionalidad griega es conocido como novelista, y sobre todo por la serie de novelas policíacas protagonizadas por el comisario griego Kostas Jaritos. Esta novela está ambientada en la Grecia de la gran crisis que se inició a finales de 2009. En el relato se mezcla la vida familiar del comisario, ya abuelo, con la convulsa situación del país helénico, en el que conviven las víctimas de la crisis (pobres, emigrantes, siempre dispuestos a salir a la calle para expresar su descontento) y los grandes inversores que ven en ese escenario una oportunidad para hacer negocio sin detenerse mucho en la ética de su comportamiento. Este contraste entre varios mundos que marcan la vida de Jaritos es lo que da el tono a todo el relato, al que Petros Márkaris ha sabido tratar con su destreza narrativa para encadenar una escena con otra en una sucesión de gran viveza y agilidad.- F. L.

ROSICH, Mireia, *En la estela del mito. Doce figuras femeninas de la Antigüedad clásica*. Kairós, Barcelona 2021, 294 pp., 22 €

“Los mitos no son historias literalmente ciertas, sino simbólicamente preñadas de verdades” (pág. 11). Esta afirmación define bien el terreno en que se va a mover Mireia Rosich, que se ha especializado en el estudio de los mitos y de la simbología de diferentes tradiciones y es actualmente directora del Museo Víctor Balaguer de Vilanova y la Geltrú (Barcelona). Todo mito es complejo y a la vez comprensible, porque responde a otra lógica que conecta con la propia realidad del que se acerca a él. Con esta intención se ha acercado la autora a doce figuras femeninas que fueron mitificadas en la Antigüedad clásica. No se propone volver a contarlas lo que tantas veces se ha contado sobre cada una de ellas, sino descubrirnos el mensaje que ocultan. Ariadna, las Ménades, Pandora, Helena, las Amazonas, las Sibilas, Circe, las Sirenas, Penélope, Danae, Andrómeda y las Hespérides: cada una

nos da ocasión a adentrarnos en territorios que nos son confusamente familiares. El libro concluye con un Epílogo de fuerte carácter autobiográfico, donde la autora nos cuenta cómo se acercó a este mundo mitológico y cómo este acercamiento la marcó: su lectura ayudará a comprender mejor lo que pretende transmitir a sus lectores.- F. L.

SOTO CHICA, José, *El Dios que habita la espada*.

Edhasa, Barcelona 2021, 525 pp., 21 €

Esta novela histórica brota de la pluma de un historiador que ha trabajado intensamente estudiando la historia del pueblo visigodo en Hispania, a lo largo de veinte años. A pesar

de redactar una novela histórica, él mismo se encarga de decirnos las fuentes documentales en las que se ha basado para su relato en la *Nota del autor* que figura al final del libro. Se ha documentado en autores tan fiables como san Isidoro, Juan Biclario, Gregorio Magno, Pablo diácono, la crónica del pseudo-Fredregario, Procopio de Cesarea, Agatías de Mirina, Braulio de Zaragoza, además de los textos de los concilios y sínodos de la época visigoda. El autor subraya que su novela es muy fiel a los hechos, incluso en datos tan sorprendentes como la mesa y el anillo de Salomón o sus vivas descripciones de batallas, ciudades, paisajes, fauna o costumbres.- A. NAVAS.

LIBROS RECIBIDOS<sup>1</sup>

- El Credo comentado por los Padres de la Iglesia - 4: Creo en el Espíritu Santo*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 512 pp.
- ARIAS ARTACHO, J., *Dios existe. Razones a prueba de bombas para jóvenes escépticos*, San Pablo, Madrid 2021, 144 pp.
- BENEDICTO XVI, *Los apóstoles. Catequesis del papa*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 176 pp.
- BERMEJO, J. C., *Espiritualidad y salud. Diagnóstico y cuidado espiritual*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 198 pp.
- CASTRO, A., *Obra reunida - Vol. 4: La realidad histórica de España y otros ensayos*, Trotta, Madrid 2021, 818 pp.
- DAELEMANS, B., *La vulnerabilidad en el arte. Un recorrido espiritual*, PPC, Madrid 2021, 151 pp.
- DUREL, A., *Orar con los monjes del monte Athos*, PPC, Madrid 2021, 128 pp.
- ECHAGÜE, A. M., *Desenterrar a Dios. El proceso espiritual de Etty Hillesum*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 278 pp.
- FERNÁNDEZ BARRAGAN, A., *El tizón y las cenizas. Reflexiones a pie de calle sobre la vida consagrada*, San Pablo, Madrid 2021, 287 pp.
- FISICHELLA, R., *Yo llevo tu nombre en mí. La Teología de Juan Pablo II*, San Pablo, Madrid 2021, 360 pp.
- FORTEA, J. A., *Pavlos. El león de Dios*, San Pablo, Madrid 2021, 623 pp.
- GUILLAMET, X., *Viaje al centro del ego*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 135 pp.
- ILICH, I., *La Iglesia sin poder. Ensayos (1955-1985)*, Trotta, Madrid 2021, 246 pp.
- IRIBARNEGARAY, T., *Anunciar el gozo de la salvación*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 255 pp.
- JUNG, C. G., *El Zarathustra de Nietzsche. Volumen 2*, Trotta, Madrid 2021, 800 pp.
- KANT, I. - CONSTANT, B., *¿Hay derecho a mentir? La polémica Inmanuel Kant - Benjamin Constant, sobre la existencia de un deber incondicionado de decir la verdad*, Tecnos, Madrid 2021, 256 pp.
- MAESTRO DE SAN BARTOLO, *Ten al Señor en el corazón*, San Pablo, Madrid 2021, 304 pp.
- MALAVASI, P., *¿Educar a un robot? Pedagogía de la inteligencia artificial*, CCS, Madrid 2021, 127 pp.
- MARTÍNEZ GORDO, J., *Entre el Tabor y el Calvario. Una espiritualidad "con carne"*, HOAC, Madrid 2021, 244 pp.
- MORENO DE BUENAFUENTE, Á., *Salmos para tiempos recios. Oraciones desde las entrañas*, PPC, Madrid 2021, 150 pp.
- O'MALLEY, S., *Se buscan amigos y lavadores de pies*, PPC, Madrid 2021, 276 pp.
- PRAT, F., *Ética para la acción social. Claves para pensar y resolver los conflictos*, PPC, Madrid 2021, 156 pp.
- STUKE, H. - KOSELLECK, R. - GUMBRECHT, H. U., *Ilustración, progreso, modernidad*, Trotta, Madrid 2021, 314 pp.
- VÁZQUEZ, R., *No echar de menos a Dios. Itinerario de un agnóstico*, Trotta, Madrid 2021, 184 pp.
- VITORIA CORMENZANA, F. J., *Sóñar despiertos la fraternidad en un tiempo de incertidumbre*, PPC, Madrid 2021, 369 pp.

---

<sup>1</sup> 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.



## **ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE**

*Hombre y mujer en Cristo. La diferencia sexual según Adrienne von Speyr y Hans Urs von Balthasar*  
*El "Cuerpo de Cristo" en San Pablo*  
*Modificación genética ¿Tratamiento de enfermedades o mejora de la especie humana?*  
*"Joven, a ti te digo: ¡Levántate!" (Lc 7,14). Iconos bíblicos de los jóvenes en la Vida Consagrada*  
*La dignidad humana en el pensamiento social del Papa Francisco*  
*A vueltas con la indiferencia religiosa: naturaleza, factores e itinerarios*  
*Aportaciones de Manuel Sacristán en el diálogo entre cristianismo y marxismo*  
*Los sacramentos en la tradición litúrgica de las Iglesias armenias*  
*La propuesta espiritual de John Main*  
*Heterodoxias medievales. La herejía del año mil en la Edad Media*  
*El mal: dos mitos sobre el origen. Una reflexión psicoanalítica*  
*Teología interactiva. Cómo puede continuar el diálogo interreligioso*  
*La feria de los carismas*  
*La apocatástasis o restauración universal como tradición teológica en la obra de Ilaria Ramelli*  
*Identidades nacionales chinas: Perspectiva histórica y retos actuales*  
*Cuestión del sentido y el estudio de las creencias*  
*El Dios relativo. Una lectura de Bloch y Gesché*  
*Heterodoxias medievales. El Libre Espíritu, el misticismo herético y Joaquín de Fiore*  
*Abrir las Escrituras. Claves para el uso pastoral de la Biblia*  
*Un lenguaje para la palabra de Dios. Reflexiones sobre la "Palabra de Dios" en el contexto del diálogo islámico-cristiano*  
*Filosofía, teología y cristianismo en el pensamiento del primer Heidegger*  
*Aikidó. Ética y espiritualidad en un arte marcial japonés. La no-disensión como principio para la solución de conflictos*  
*"No temas, que yo estoy contigo" (Is 43,5). Claves del Antiguo Testamento para el acompañamiento*  
*Las razones de Lutero sobre fe y obras y "la razón de la sinrazón" de Cervantes*  
*Doctrina social de la Iglesia y política. Una perspectiva histórica*  
*El pecado: negación consciente, libre y responsable al o(O)tro. Una interpretación desde la filosofía de Byung-Chul Han*  
*Aportes de Hechos de los Apóstoles para la aproximación al Pablo histórico*  
*¿Príncipes o pastores? Autoridad y buen gobierno del obispo diocesano a la luz del magisterio del Papa Francisco*  
*Sabiduría y profecía. El magisterio social del Papa Francisco, sus fuentes patrísticas y su interpelación actual*  
*La encíclica Fratelli tutti y el fundamento antropológico de la fraternidad*  
*Encíclica sobre la fraternidad: guía para la lectura*  
*"Y la salud naciendo de la herida". Elegir la vida: camino y signo de crecimiento espiritual*  
*En el aniversario de Johann Baptist Metz. Reflexiones ante su pensamiento para la teología de hoy*  
*El Hatha yoga. Desde los orígenes hasta la actualidad*  
*A propósito de la atracción por el mismo sexo y la historia de la salvación*  
*López Azpitarte, una propuesta de renovación de la moral postconciliar*  
*El rol de la Iglesia en el conflicto social actual en España desde el punto de vista de la reconciliación como aspecto esencial de la vocación cristiana*  
*Pierre Teilhard de Chardin y Édouard Le Roy: cien años del inicio de una amistad filosófica y teológica en tiempos de incertidumbre*  
*Concentración cristológica de la expiación en el Nuevo Testamento*  
*Desiguales: la vida consagrada y su relación con lo otro*  
*Teología mediterránea, "lugar de transiciones"*  
*From the welfare State to the justice State: a proposal from Moral Theology*

*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](mailto:proyeccion@uloyola.es). El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista.

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

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

–Para los *artículos*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecorillado; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

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

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

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

**VII.** A cada colaborador se le remitirán 10 separatas de su trabajo y 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](mailto: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](mailto:proyeccion@uloyola.es)  
Tel.: +34 958 18 52 52



## FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

Profesor Vicente Callao, 15 • 18011 GRANADA  
(Campus Universitario de Cartuja)  
Apartado de Correos, 2002 - 18080 GRANADA



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

[info@teol-granada.com](mailto:info@teol-granada.com)  
[www.teol-granada.com](http://www.teol-granada.com)

**ISSN 0478-6378**