

Proyección

abril - junio 2021

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

UNIVERSIDAD LOYOLA
ANDALUCÍA

A propósito de la atracción por el mismo
sexo y la historia de la salvación

RICARDO ALDANA VALENZUELA

López Azpitarte, una propuesta de renovación
de la moral postconciliar

JUAN MANUEL ORTÍZ PALOMO

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

CARLOS MIRAMONTE SEIJAS

Pierre Teilhard de Chardin y Édouard Le Roy:
cien años del inicio de una amistad
filosófica y teológica en tiempos de
incertidumbre

LEANDRO SEQUEIROS SAN ROMÁN



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
ANDALUCÍA

Año LXVIII
nº 281
abril-junio 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

- A propósito de la atracción por el mismo sexo
y la historia de la salvación 133-153
RICARDO ALDANA VALENZUELA
- López Azpitarte, una propuesta de renovación
de la moral postconciliar 155-174
JUAN MANUEL ORTÍZ PALOMO
- 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 175-190
CARLOS MIRAMONTES SEIJAS
- Pierre Teilhard de Chardin y Édouard Le Roy:
cien años del inicio de una amistad filosófica
y teológica en tiempos de incertidumbre 191-215
LEANDRO SEQUEIROS SAN ROMÁN
- BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 217-252
- LIBROS RECIBIDOS 251-252

RICARDO ALDANA VALENZUELA

Ricardo Aldana Valenzuela, nacido en México en 1957, es miembro de los Siervos de Jesús. Estudió Filosofía en la Ciudad de Puebla (México), donde ejerció también enseñanza universitaria. Comienza sus estudios de Teología en la Universidad de Navarra, finalizados los cuales es ordenado sacerdote en 1988. Tras varios años como superior de la comunidad en España, en Roma se licencia en Sagrada Escritura y ha sido durante cinco años colaborador en la formación en Casa Balthasar en esta misma ciudad dedicándose a la difusión de la obra de Hans Urs von Balthasar, Henry de Lubac y Adrienne von Speyr. Ha colaborado en la traducción al español de esta última. Actualmente es profesor en el Seminario de Granada (Instituto de Teología Lumen Gentium) y en el Seminario de Córdoba (Instituto de Teología San Pelagio).

JUAN MANUEL ORTÍZ PALOMO

Sacerdote diocesano de Málaga. Profesor CESET, “San Pablo” (Málaga). Licenciado en Estudios Eclesiásticos en el Seminario de Málaga y en Teología Moral en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. El 9 de octubre de 2020 defendió su tesis en la sede de la Accademia Alfonsiana (Roma) bajo el título: “La familia en la Teología Moral postconciliar española. Estudio a partir de los aportes de los profesores A. Fernández, E. Azpitarte, M. Vidal y J.R. Flecha”.

CARLOS MIRAMONTES SEIJAS

Licenciado en Teología Fundamental por la Universidad Pontificia de Salamanca; actualmente está realizando la Licenciatura en Teología Moral en la Pontificia Universidad Alfonsiana de Roma.

LEANDRO SEQUEIROS SAN ROMÁN

Jesuita y sacerdote, doctor en Ciencias (Sección de Geología) por la Universidad de Granada, Licenciado en Teología. Ha sido Catedrático de Paleontología en las Universidades de Zaragoza y Huelva. Profesor de Filosofía en la Facultad de Teología de Granada (1997-2010), Vicepresidente de la Asociación de Amigos de Pierre Teilhard de Chardin (sección española), Presidente de ASINJA (Asociación Interdisciplinar José de Acosta), miembro del Consejo de la Cátedra Francisco J. Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión (ICAI-Universidad Comillas), Adjunto a la Dirección de la revista Pensamiento, Miembro del Consejo de la revista Lull (Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas). Ha sido Presidente de la Sociedad Española de Paleontología (1994-1990). Miembro de la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Zaragoza. Entre sus distinciones, está la Medalla Steno 2016 por sus aportaciones a la figura del padre de la Geología, Nicolás Steno.

A PROPÓSITO DE LA ATRACCIÓN POR EL MISMO SEXO Y LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

Ricardo Aldana Valenzuela

Sumario: Para abordar la cuestión de la atracción homosexual, el artículo parte de las dificultades que experimentamos los hombres y las mujeres para mantener la percepción cristiana de la sexualidad, como un don propio de la vocación divina del hombre al amor. De ahí se pasa a algunos aspectos bíblicos y antropológicos sobre la sexualidad que bosquejan su condición dramática de entrega y renuncia, concluyendo con las constantes bíblicas sobre la homosexualidad. Finalmente, después de un preludio sobre teología y espíritu profético, se aborda la cuestión de la atracción por el mismo sexo desde el punto de vista de la vida cristiana.

Summary: The article starts considering the difficulties that men and women experience for holding the Christian view of sexuality, as a gift that belongs to the divine vocation of men and women to love. It moves on through a reflection on some biblical and anthropological aspects of sexuality, sketching their dramatic condition because its elements of self-gift and surrender, concluding with the statements of the Bible on homosexuality. Finally, after a consideration on Theology and prophetic spirit, the question of same-sex attraction is dealt with from the point of view of Christian life.

Palabras clave: creación, diferencia sexual, heridas, espíritu profético, amor y renuncia

Key words: creation, sexual difference, wounds, prophetic spirit, love and self-surrender

Fecha de recepción: 27 de enero de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2021

El intento que expresa el título de estas páginas hace un camino partiendo, en la primera parte, de la concepción bíblica y cristiana de la sexualidad como don de Dios. Siendo un don luminoso respecto del sentido de la existencia y destino del hombre, debe, sin embargo, luchar contra su oscurecimiento por efecto del pecado. En su segunda parte, el artículo se detiene en algunos aspectos de esta lucha por la verdad del amor sexuado, especialmente en lo que se refiere a la presencia de Dios en las relaciones humanas y en lo relativo a la manifestación de la mujer. Esto lleva a la consideración del cuerpo como don de Dios y como tarea dada por Dios. Concluye esta segunda parte con el juicio de la Escritura acerca de la homosexualidad a la luz de la positividad bíblica de la diferencia sexual de varón y mujer. En una tercera parte se aborda, en relación estrecha con lo anterior, el tema de la atracción por el mismo sexo, anteponiendo primero una crítica de la solución que entrega la cuestión al progreso de los tiempos, para tratar en seguida, muy sumariamente, el planteamiento de Sigmund Freud nuestro tema, intentando interpretar su aportación más allá de

la psicología. Termina el artículo con la consideración de la relación entre atracción homosexual y vida cristiana.

1. Percepción cristiana de la sexualidad humana

1.1. *La luz primera y su oscurecimiento*

La sexualidad humana pertenece al primer momento de la creación del hombre, según los relatos bíblicos de la misma. Su sentido original y su constitución pertenecen por tanto a la intención primera del Creador, por lo que no se le puede atribuir *ab origine* ninguna distorsión pecaminosa ni ninguna falta de sentido. Pero si en el inicio de la Biblia tenemos dos relatos de la creación, en cada uno de los cuales la creación de hombre y mujer ocupa un lugar central, en el capítulo tercero encontramos el relato del pecado original y la expulsión del Paraíso, en el cuarto el primer asesinato, en los capítulos 6 a 9 el ciclo de Noé, con la perversión de la humanidad y la decisión divina de la destrucción del diluvio, preservando a Noé y su familia y concluyendo con la alianza de los compromisos: Dios no destruirá a la humanidad nunca más, pero deberá regir la ley del tali3n. La misteriosa ruptura entre palabra y lenguaje de la torre de Babel, capítulo 11, cierra la historia básica de la humanidad según la Biblia. En el capítulo 12 encontramos la vocación de Abraham como inicio de la historia de la fe dentro del propósito salvífico de Dios.

Se nos da cuenta en Gen 3-11 de la pérdida de la luz inicial que hacía evidente la intención del amor del Creador en todas las cosas. Un personaje de Léon Bloy sugiere que los ojos de los animales nos interrogan: ¿qué habéis hecho del Paraíso?¹ Sí, ¿qué hemos hecho de tantas cosas bellas de este mundo, por qué las más nobles se corrompen, por qué hay que progresar a costa de tantas injusticias, por qué se da lugar a la venganza que abre más y más heridas?

Aparte de la historia bíblica, no es rara la convicción de las religiones y filosofías antiguas de que las cosas están en este mundo en un modo que no corresponde a su bondad original. Como sea que se explique, la historia del espíritu humano que ha perdido la luz inicial, será la búsqueda de esa luz, sin dar nunca con un hallazgo plenamente satisfactorio. La religión, la poesía, la filosofía, empeñan sus recursos en este sentido y ahí está su grandeza. Algo de la alegría de Dios, dice Pablo VI, han conocido los poetas, artistas, pensadores, y muchos hombres y mujeres paganos². Pero en esta historia se ha dado también la desesperanza respecto del mundo y del hombre por la tristeza de su precaria transitoriedad³.

Como la percepción del mundo, el sentido original de la vida humana también ha quedado en la oscuridad y penumbra del pecado, de modo que no comprendemos al hombre sino como un conjunto de contrarios difícilmente reconducibles a unidad

¹ Cf. L. BLOY, *Mujer pobre*, Ed. Zyx, Madrid 1968, 69-71. Cf. 50-56.

² PABLO VI, *Gaudete in Domino* n. 6.

³ Cf. H. DE LUBAC, *Le Mystère du Surnaturel*, (Œuvres complètes XII), Éditions du Cerf, Paris 2000, 155-177.

pacífica⁴. Es comprensible, por tanto, que también nuestra percepción de la sexualidad haya quedado afectada por la pérdida de la luz inicial y el velo de la ignorancia postlap-saria, de modo que no puede dejar de ser algo enigmático. Sigmund Freud, que según Julián Marías ha tenido “el descomunal acierto, absolutamente genial, de poner el sexo en el centro de la antropología”⁵, ha descrito este carácter enigmático de la sexualidad como irreductibilidad del sexo a una conceptualización satisfactoria, que obliga a los hombres a reconocer que en el sexo encuentran siempre algo que reconduce a lo mitológico⁶. Jean-Marie Lustiger encuentra en general en la crítica de Freud una de las grandes derrotas del orgullo racionalista moderno⁷.

Por lo dicho anteriormente, podríamos afirmar que la teología católica reconoce a su modo esto que constata el psicoanálisis, que el sentido original y siempre válido de la sexualidad escapa a una conceptualización filosófica satisfactoria, porque lo que conocemos como sexualidad por la experiencia y la ciencia humana nunca resuelve las paradojas de este campo de nuestra vida. El enamoramiento o eros, el deseo sexual o libido, el interés por el cuerpo humano y el pudor, la fuerza de sugestión que tienen los rasgos femeninos o varoniles en el modo de mirar, sonreír, moverse, hablar: hay que reconocer que estas cosas están más allá de lo que sometemos a una claridad completa de conciencia mediante la comprensión intelectual⁸.

1.2. En la luz definitiva

Ahora bien, si la luz del amor primero no ilumina ya tan fácilmente nuestra percepción de la sexualidad humana, por el conjunto de la revelación bíblica podemos recuperar en modo histórico-salvífico, es decir, no como en la inocencia original, la visión de lo que es la diferencia sexual como expresión creatural del amor divino. Pero la percepción plena de esto que ya entrevemos está reservada al cielo. Solo allí la creación mostrará su gloria primera y definitivamente triunfante, y por lo mismo también la verdad última de la diferenciación sexual solo entonces será perceptible del todo. Con toda su escatología del amor ya consumado o escatología de presente, el Apóstol Juan reconoce que todavía no conocemos del todo nuestro ser: “Ahora somos hijos de Dios y aun no se ha manifestado lo que seremos” (1 Jn 3, 2)⁹. El Apocalipsis añade a la aparición final de Cristo como Esposo la de la Iglesia como Esposa: “Ven, te voy a mostrar a la Novia, a la Esposa del Cordero” (Ap 21, 9). La luz definitiva sobre la diferencia sexual de varón y mujer procede del amor perfecto,

⁴ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Theodramatik II 1. Der Mensch in Gott*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1976, 306-393.

⁵ J. MARÍAS, *Antropología metafísica*, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1973, 151.

⁶ Cf. C. DOMÍNGUEZ, *Los registros del deseo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001, 15-30.

⁷ Cf. J.-M. LUSTIGER, *La elección de Dios*, Ed. Planeta, Barcelona 1989, 155-160.

⁸ Sobre el poco éxito de la filosofía y las dificultades de la teología en este campo, cf. H. U. VON BALTHASAR, *Theodramatik II 1. Der Mensch in Gott*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1976, 334-350.

⁹ Si Juan subraya con vigor la escatología de presente, su riqueza se apoya también en la escatología de futuro. Cf. J. CABA, *Teología joanea*, BAC, Madrid 2007, 270-271.

celestial, entre Cristo y la Iglesia, que es la realización del esponsalicio entre Dios y su creación¹⁰. Aquí reina la virginidad, pero no la asexualidad.

Probablemente expresa mejor estas cosas el poeta que el teólogo, sobre todo el poeta-teólogo: Dante ha admirado y amado siempre a Beatriz sin haber podido tratarla en la tierra; en el cielo solo poco a poco, en los primeros estratos del Paraíso, puede habituar su capacidad visual hasta poder sostener la mirada de su guía: “Abre los ojos y mira cómo soy; tú has visto cosas que te han hecho capaz de sostener mi sonrisa”¹¹. Y solo más arriba podrá dejar de verla con la predilección exclusiva de hasta entonces, para verla en el contexto total de la salvación, en el que lo personal no disminuye sino que es consagrado en el amor total de Dios y su creación¹². Solo entonces toda la creación se verá en Dios y Dios en ella, o, como explica Santo Tomás a Dante, se verá que “lo que no muere y lo que puede morir”, es decir, los ángeles y el mundo, “no es sino resplandor de aquella viva luz que es dada a luz por el Señor cuando ama; aquella luz que procede de su fuente, en modo tal que no se desune de Él ni del amor que en ellos hace el Tercero”¹³. Todo lo que existe es esplendor del Hijo, Idea engendrada por el Padre, sin separarse de Él ni del Espíritu Santo; aquí lo sabemos y lo entrevemos y hay que esperar al cielo para la plena manifestación de las criaturas. También la diferencia sexual mostrará toda su expresividad del amor en el que ha sido creada solo en el cielo, si bien tenemos el anticipo del Señor ascendido a los cielos y María asunta a ellos.

1.3. La luz en la penumbra

La dificultad para hablar de la sexualidad es antes que nada una dificultad de percepción, una dificultad propiamente estética (de *aisthesis*, percepción sensorial). La teología puede identificar tal dificultad con la pérdida de la luz producida por el pecado, que nos impide en general percibir lo humano en su dignidad de origen y destino en Dios. Y, puede añadir, con la tradición de los “sentidos espirituales”, que la fe cristiana tiene como uno de sus efectos transformar nuestra sensibilidad, para percibir mejor el mundo y al hombre en su verdad en Cristo¹⁴. “Si Cristo es la imagen de todas las imágenes, es imposible que Él no afecte a todas las imágenes del mundo mediante su

¹⁰ “En la nueva Jerusalén culminan venturosamente todos los grandes asuntos o temas que han ido apareciendo en la revelación de la Biblia: la nueva alianza, la apertura de la salvación a todos los pueblos, las bodas de Cristo con su esposa, la visión cara a cara con Dios, el triunfo definitivo del bien” (F. CONTRERAS MOLINA, *Apocalipsis*, PPC, Madrid 2005, 167).

¹¹ DANTE ALIGHIERI, *Comedia*, Ed. Acanalado, 2018, edición bilingüe, Paraíso XXIII, 46-48, sin seguir exactamente, la traducción al español. Agradezco las observaciones de Giacomo Mussini sobre el texto italiano.

¹² *Ibid.*, XXXIII 37-39.

¹³ *Ibid.*, Paraíso XIII, 52-57. Dante, que crea con gusto nuevas palabras, usa aquí los neologismos “disuna” e “intrea”, esta última aquí traducida como “hace el Tercero”.

¹⁴ Sobre el tema de los sentidos espirituales y su relación con los sentidos corporales, una amplia exposición en H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik I. Schau der Gestalt*, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier³ 1988, 352-410. Testimonios bien seleccionados de la tradición patristica y monástica, en P. GÓMEZ, “Accende lumen sensibus. Una aproximación filosófico-teológica a la doctrina de los sentidos espirituales en la teología monástica medieval”, en *Teología y vida* 49 (2008), 749-769.

presencia y las ordene en torno a sí mismo”¹⁵. Por eso podemos decir que la necesaria ascesis de la purificación y la guarda de los sentidos no tienen como finalidad limitarlos sino potenciarlos para recuperar un modo cristiano de ver y sentir el mundo.

Como sea, para la fe cristiana, el sexo, antes que ser catalogado como un peligro para la moral, ha de ser interpretado positivamente, como una de las fuerzas dadas por el Creador al hombre que le permiten salir de sí mismo y estar ante un mundo en el que él es siempre un bienvenido recién llegado, propiamente un niño que descubre la realidad como mundo maravilloso, pues “todo es alusión”¹⁶ a verdades más grandes, en el que no basta una lógica de sujeto y objeto de conocimiento, porque siempre hay un Tercero de donde proviene la luz del ser que no agota ninguno de los entes, un divino *Objectum fontanum* (San Buenaventura)¹⁷ o un divino Implícito en todo acto de conocimiento (Santo Tomás de Aquino)¹⁸. La apertura al Tercero, si bien no restaura el Paraíso perdido, es la humildad básica que permite recuperar el sentido de la luz inicial, no evidente pero evidentemente más real que cualquier otra realidad.

Esta apertura humilde es también la que requiere la percepción de la sexualidad humana. El misterio del cuerpo y del sexo promueve y acompaña los más elementales movimientos interiores del hombre hacia el otro y hacia lo otro. Ciertamente el signo de este misterio puede hacerse negativo, como se constata una y otra vez en la vida de los hombres. Cuando Platón considera el cuerpo como cárcel del alma, es testigo de una experiencia que el cristianismo ha sabido situar mejor, al reconocer la bondad esencial del cuerpo y su original armonía con el alma, pero armonía turbada en un segundo momento por el pecado, hasta el punto de que la experiencia humana del cristiano también es con frecuencia la de una tensión entre espíritu y cuerpo. San Ignacio de Loyola recurre a la imagen del cuerpo como cárcel precisamente y solo en la “composición del lugar” [*Ej* 47] para la meditación sobre el pecado, porque, efectivamente, hemos perdido la espontánea armonía original sin dejar de desealarla, de modo que, no siendo por sí mismo el cuerpo la cárcel del alma podemos experimentarlo así.

Por lo mismo, moralmente no es tan fácil el discernimiento concreto acerca de la concupiscencia, esa herida del pecado original que puede llevar al pecado actual pero que en sí misma no es pecado¹⁹. Es mala solución la reprobación de todo movimiento del instinto: “Hay que distinguir entre instinto y concupiscencia. El instinto puede acrecentarse, la concupiscencia debe disminuir siempre más”²⁰. “En lo que se llama concupiscencia hay muchos elementos buenos, que en la obediencia a Dios pueden ser conducidos a un orden justo”²¹. Los distintos estados de vida tienen que buscar soluciones al respecto, “pero en toda solución permanece un resto sin resolver. Porque

¹⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit I. Schau der Gestalt*, 405.

¹⁶ P. CLAUDEL, *Le poète et la Bible I*, Ed. Gallimard, Paris 1997, 845.

¹⁷ S. BUENAVENTURA, *Collationes in Hexameron* V, 33.

¹⁸ STO. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate* 22, a. 2 ad 1.

¹⁹ Cf. C. TRIDENTINO, *Decretum de peccato originali*, DH 1515.

²⁰ A. VON SPEYR, *Teología de los sexos*, F. San Juan-Ed. San Juan, Rafaela-Madrid, 2018, 77. Solo en versión electrónica disponible en <https://edicionessanjuan.es/es/item/speyr-teologiadelossexos>

²¹ *Ibid.*, 191.

el instinto apunta hacia la concupiscencia de una manera o de otra. Y la lucha contra la concupiscencia debe ser sostenida en todas las edades y estados de vida. El instinto... puede ser puesto al servicio de un bien más alto. La concupiscencia, por el contrario, es avidez y codicia y lleva al pecado; aleja al hombre del servicio”²².

En resumen, si el pensamiento humano, en general, no ha podido evitar con solvencia el desprecio o la exageración sobre la esfera de la sexualidad²³, la Escritura, en cambio, dice lo esencial al situar el cuerpo y el sexo “en el sobrio marco de la creaturalidad”²⁴. Solo que nuestra percepción de este cuadro original y siempre válido es defectuosa, por lo que nuestra experiencia del cuerpo y el sexo requiere que Jesucristo nos recuerde que “en el principio no fue así” (Mt 19, 8). En efecto, solo en Él se manifiesta nuestro origen en toda su verdad, y si para nosotros la sexualidad puede significar amor o egoísmo, fecundidad del entregarse o esterilidad del reservarse, pureza o impureza, los criterios definitivos que permitan concebir la sexualidad como expresión del amor auténtico y excluir el pecado, requieren la contemplación de la pureza del amor de Dios que se nos ha dado en Cristo, con su infinita fecundidad en el Espíritu Santo.

Al hablar de la atracción por el mismo sexo, no habrá que olvidar estas cosas. No bastará el contraste entre hetero y homosexualidad²⁵ desde el punto de vista moral ni biológico ni psicológico, sino que habrá que tomar en cuenta ante todo 1. la revelación del amor divino como sentido de la sexualidad, 2. recordando que no podemos atribuirnos el amor perfecto, 3. con la esperanza de que el Espíritu de la Verdad nos conceda aprender cada día el amor.

2. La diferencia sexual en la historia de la salvación y la exclusión de la homosexualidad

No cabe duda de que para el Dios de la Biblia es una buena idea la suya de crear al hombre como varón y mujer. Tal vez el segundo relato de la creación (Gen 2) es al respecto más elocuente que el primero (Gen 1), pues en él no se habla de hijos, están solo varón y mujer que “se hacen una sola carne” (Gen 2, 24)²⁶. La primera

²² *Ibid.*, 69.

²³ “En 1970 publiqué un libro titulado *Antropología metafísica*, el más personal de cuantos he escrito... Si no estoy equivocado, el primer libro filosófico en que se toma en cuenta, en serio y con consecuencias, el hecho de que en el mundo no hay solamente hombres, sino también mujeres, de que la vida humana se realiza en dos formas inseparables pero irreducibles: varón y mujer” (J. MARIAS, *La mujer en el siglo XX*, Alianza Editorial, Madrid 1980, 9).

²⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Theodramatik II 1. Der Mensch in Gott*, 337.

²⁵ PH. ARIÑO, *La homosexualidad en verdad*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 37-41, ha hecho una crítica de esta dialéctica, por un lado, por la ambigüedad histórica de la palabra “heterosexualidad”, que en su primer uso en el siglo XVII significaba algo así como “sexualidad alternativa”, que incluía la homosexualidad, y solo en el siglo XIX empezó a usarse como contradistinción de “homosexualidad”. Pero más fundamentalmente por la pérdida cultural e ideológica de la polaridad de varón-mujer en la de homosexual-heterosexual, “tremendo espejismo antropológico” (37), en el que el elemento diferenciador (homo o hetero) es en todo caso el modo de satisfacción sexual, es decir, en todo caso egoísta.

²⁶ Algo semejante en el Cantar de los Cantares: él y ella son el centro del poema, y su amor es imagen del amor divino. La observación sobre los dos lugares bíblicos es de Karl Barth, según H. U. VON BALTHASAR, *Theo-*

pareja es a la vez la primera realización del amor al prójimo, porque se representa en ella la aparición del tú humano. Y este primer amor tiene un cierto carácter paradigmático respecto de todo amor humano, precisamente en el hecho de la diferencia y la reciprocidad, porque la diferencia sexual de varón y mujer es condición de posibilidad del descubrimiento de la diferencia personal de yo y tú, o descubrimiento del tú como no manipulable, como lo que no es producto mío y prolongación de mí mismo, sino el igual a mí que es totalmente otro respecto de mí. La diferencia sexual, más aún, es condición de posibilidad de la aparición del prójimo, varón o mujer, porque en su misma estructura está inscrita la fecundidad, que no es una característica sobreañadida al amor, sino expresión de su esencia. La diferencia sexual expresa que todo amor es fecundo y solo el amor es fecundo. La encarnación del Hijo de Dios como varón, necesitado de la respuesta de la Mujer, no cancela la expresividad de la diferencia sexual en una espiritualidad superior de la caridad pura, sino que asume la misma diferencia y le da su último sentido en el amor de Cristo y la Iglesia, que recoge el amor inicial esponsal de Dios y la creación.

“Ya no hay varón ni mujer, todos sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3, 28). En Él, como representante del Tercero, reside el principio de la superación de la dialéctica de amo y esclavo en la relación entre varón y mujer.

2.1. *Dramática del amor sexuado*

Nos parece que se pueden identificar dos constantes en la historia de la cultura que constituyen dos dificultades principales que dan lugar a una dialéctica de conflicto en la relación varón y mujer. La primera se refiere a la referencia a Dios de las relaciones humanas, especialmente la de varón y mujer; la segunda a la percepción de la dignidad de la mujer. Dos amplios temas que aquí son abordados muy limitada y esquemáticamente.

a) Por un lado, la Divina Presencia en el mundo de las relaciones humanas se pierde de vista fácilmente, quedando especialmente la relación de varón y mujer a merced del dudoso amor de ambos.

No habría que concebir esta Presencia del Tercero que es Dios, como uno más, porque es la causa de todo. Como dice Hans Urs von Balthasar, Dios es el Totalmente-otro como No-otro (Nicolás de Cusa), el que no entra en ninguna comparación y el que siempre está presente porque no es ajeno a nada²⁷. La presencia del Tercero en nuestro caso es la actualidad de su voluntad de la reciprocidad de los sexos que lleva el sello de la capacidad de crear. Así, en Cristo el amor no puede permitir ya que la negociación de los intereses reduzca la verdad del amor, y hace que varón y mujer, en sus servicios respectivos, no busquen cada uno lo suyo, sino que el sometimiento sea recíproco “en el temor de Dios” (Ef 5, 21), “en el Señor... [pues] todo proviene de Dios”

drammatik II 1. *Der Mensch in Gott*, 349-350.

²⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, “Philosophie, Christentum, Mönchtum”, en *Sponsa Verbi*, Johnnes Verlag, Einsiedeln 1971, 367-369.

(1 Cor 11, 11.12). Puesto que el Señor, que representa la *exousía* del Padre, se ha hecho servidor de los hombres en Cristo (Jn 13, 14), el lenguaje del sometimiento de la mujer al marido y del servicio del marido a la mujer adquiere una tonalidad distinta, en la que ya no resuena la dialéctica del amo y del esclavo. El Tercero en Dios mismo, el Espíritu Santo, ha sido enviado por el Padre y el Hijo para hacer posible que el amor divino dé su forma de entrega sin reservas al amor humano, ciertamente en una tarea dramática, la de “hacer transparente el eros y el sexo a la *caritas* cristiana”²⁸. Es el amor trinitario, la unidad de los eternamente diferentes y la diferencia que es siempre unidad, el que produce la conciliación imposible, pues el orden de precedencia no menoscaba en absoluto la igualdad en dignidad.

Pero el eros se cierra al Tercero con facilidad y se convierte en un asunto meramente humano. Sobre todo si, como dice Pierre Ganne del cristianismo actual, la concepción de la creación es más “deísta” o “ilustrada” que cristiana, lo que ocurre cuando la concepción de la creación es separada de los misterios de Jesucristo y de la Trinidad²⁹. El “efecto trinitario” en la concepción del mundo no puede darse por conquistado por el cristianismo, sino que requiere la continua vigilancia de la fe viva. Ese efecto ha sido llamado “el axioma de la positividad del otro”³⁰, y es probablemente uno de los centros de la batalla de la fe cristiana y de la teología por reducir “todo pensamiento a la obediencia de Cristo” (2 Cor 10, 5).

Es necesario, por tanto, comprender también la creación del hombre a la luz de la Trinidad. “El hombre se comprende junto con el tú humano, reconoce en él un misterio de distancia y cercanía, de diferenciación y de referencialidad recíproca, y llega a entender que esta referencialidad señala hacia un amor absoluto y solo en este puede alcanzar su plenitud. Él entra en una relación como el Dios uno y trino”³¹. Así, no hay relación humana de yo y tú propiamente cumplida sin relación con Dios, y por esta tríada se puede decir que “en cierto sentido proporcionado a él, el hombre debe ser trinitariamente, un sentido que llega a su plenitud en la Trinidad de Dios: en el movimiento del amor del Espíritu Santo, en el que el Padre y el Hijo van más allá de sí mismos y solo así se encuentran definitivamente en el amor. Por eso la relación varón-mujer no se cierra en sí misma”³². Y esto sin olvidar que cada uno, varón y mujer, son personas completas en sí mismas, que “no constituyen entre los dos *un ser*. Cada uno lleva por sí mismo una imagen de la unidad de Dios. Por eso también a los dos es concedido el acceso inmediato a la intimidad con Dios... Ambas relaciones (que juntas constituyen una sola) son trinitariamente configuradas”³³.

La luz del misterio trinitario es la que nos hace concebir cristianamente el misterio de la creación como ser en Dios sin ser Dios. Ferdinand Ulrich describe la creaturalidad con una fórmula propia de la analogía del ser: vivir en la unidad de vida y

²⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Christlicher Stand*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln² 1981, 286.

²⁹ Cf. P. GANNE, *La creación: una dependencia para la libertad*, Sal Terrae, Santander 1980.

³⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Theodramatik IV. Das Endspiel*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1983, 52

³¹ A. VON SPEYR, *Die Schöpfung*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1972, 55.

³² *Ibid.*, 55-56.

³³ *Ibid.*, 56-57.

muerte, es decir, en la unidad de “identidad arquetípica con el Origen y separación del Origen”³⁴. Como en el parto el niño abandona la plenitud de la vida intrauterina para existir en sí sin dejar de ser-en-relación con sus padres, así vivir en general es ser a la vez uno con el Origen absoluto y distinto de Él. Y esta simultaneidad de riqueza y pobreza, vida y muerte, ser y no ser, es la estructura fundamental de nuestra existencia, que se reafirma (“repetición” en sentido de Kierkegaard³⁵) en la relación de varón y mujer, porque, a semejanza de la diferencia Creador-criatura, incluye la fecundidad: la creaturalidad del hombre es real no solo porque recibe el ser de Dios, sino porque puede dar el ser que ha recibido, como expresa la corporeidad humana en la diferencia y reciprocidad sexual.

Para nuestro tema, esto último es especialmente importante. Porque si, como hemos dicho, la relación varón-mujer lleva inscrita en su estructura corporal la fecundidad, hay que añadir que, visto más desde el origen, el varón y la mujer entran en relación dando testimonio de la fecundidad de la que proceden, pues cada uno de ellos lleva en su propio ser el amor absoluto de Dios manifestado en el amor de sus padres: cada uno lleva el nosotros del amor humano que les precede, el amor de varón y mujer, padre y madre, que está en su origen. Por lo mismo, hay que admitir que toda relación auténtica con el prójimo lleva el sello de la diferencia y la reciprocidad sexual, si se quiere evitar poner como punto de partida de la relación humana el yo aislado que busca otro yo aislado, lo cual es simplemente una abstracción. Así lo ha subrayado tanto la filosofía dialógica, que ha conseguido introducir al prójimo en la reflexión filosófica, como la psicología sistémica, con su redescubrimiento del contexto real al que cada uno pertenece.

b) Por otro lado, encontramos en la historia de la cultura una recurrente dificultad para establecer el pleno valor humano de la mujer y, más en profundidad, aquello que es propio de ella. Acerca de esto nos restringimos al especial juego de ocultamiento y manifestación de la mujer en la Escritura³⁶.

Las dificultades para percibir la bondad de la diferencia sexual están muy vinculadas, nos parece, a las dificultades para reconocer a la mujer su papel en la historia de la salvación, porque si no se reconoce la dignidad divina de la mujer se tenderá a recurrir al concepto genérico asexuado de ser humano o a la inferioridad de la mujer. La no-evidencia de su papel, condicionada por el pecado (cf. Gen 3, 16), sin embargo, no es absoluta.

En efecto, en la Antigua Alianza son protagonistas fundamentalmente los varones, pero la continuación de Israel requiere la fe silenciosa de la mujer. La Nueva Alianza, en cambio, empieza con el *fiat* de la mujer, que no dejará de regir como modelo del *fiat* de la Iglesia. Se puede ver en las mujeres de la Antigua Alianza, “prefiguraciones de la Madre [del Señor]... Los varones en la Antigua Alianza son prefiguraciones en el

³⁴ F. ULRICH, *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1970, 83-91.

³⁵ *Ibid.*, 155 ss.

³⁶ En general sobre la mujer en la Biblia, cf. J. RATZINGER, *Die Tochter Zion*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln² 2007.

saber y en el anunciar, mientras que las mujeres son en su ser prefiguraciones de María. El varón debe saber, la mujer debe ser para que el varón sea y sea su misión. Y con frecuencia ocurre que cuanto más espiritual es la misión del varón, tanto más concreta y encarnada ha de ser el acontecer en la mujer³⁷.

Sería pobre y equívoco llamar al ocultamiento de la mujer simplemente machismo, que, sin duda y no en pequeña proporción, también lo es, porque estamos ante la dificultad de hombres y mujeres, de la humanidad entera, de encontrarse a sí misma en el amor de Dios y en el amor entre hermanos, en el que la mujer tiene una palabra decisiva en cuanto eco de la convicción de Dios respecto de cada hombre: la palabra creatural de “es bueno que existas”, como eco de que “vio Dios que era bueno”. La mujer es la “ayuda adecuada” (Gen 2, 18), el amor necesario, para que cada uno se reconozca en sí mismo y en Dios, como Adán que ante Eva y en ella se reconoce a sí mismo (Gen 2, 23). Porque el deseo de ser madre es, más radicalmente, la disposición femenina para afirmar al otro en sí mismo, y, si bien se puede corromper en alguna forma de posesividad, esta disponibilidad es un santo impulso primario del sí de la creación al Creador. Por eso el primado bíblico del varón (cf. 1 Cor 11, 3) es relativizado (cf. 1 Cor 11, 11) y deja su lugar a un también relativo primado de la mujer que anuncia como madre que todo proviene de Dios, no del poder del varón (cf. 1 Cor 11, 12).

Este “equilibrio” de los sexos, como lo llama Julián Marías³⁸, se desequilibra con facilidad. Encontramos repetidamente en la Escritura las dificultades para reconocer a la mujer como la bendición definitiva de Dios sobre la vida humana: usada para evitar dificultades a los varones, como en el caso de las hijas de Lot (Gen 19, 6), humillada y violada como Dina (Gen 34), terriblemente vejada como en el crimen de Guibeá (Jue 19, 11s), fatalmente temerosa de no ser madre hasta la autohumillación como, de nuevo, las hijas de Lot (Gen 19, 30ss) y como Tamar (Gen 38), o hasta el delirio como Ana (1 Sam 1, 1-18): la mujer es víctima de los hombres y de sí misma, a causa de la división de la mujer entre la afirmación del otro por sí mismo y el uso del otro como autoafirmación, entre el amor sacrificado y el amor posesivo, como se ve de nuevo en los rasgos trágicos de Jerusalén en Ez 16, prendada de sí misma e infiel al amor del Dios que se ha prendado de ella y la ha cuidado. La maternidad misma entra en esta ambigüedad, de modo que puede ser signo de la fecundidad del amor, pero también tentación de poder, como se ve en los pleitos de mujeres madres y estériles, como Raquel y Lía (Gen 29-30), Sara y Agar (Gen 16 y 21). En fin, es notable que Rajab, la prostituta de Jericó (Jos 2), aparezca tres veces en el Nuevo Testamento: en la genealogía mateana de Jesús (Mt 1, 5), como ejemplo de fe en la Carta a los Hebreos (Hebr 11, 31) y como ejemplo de obras de justicia en la Carta de Santiago (Sant 2, 25).

La fe silenciosa de las mujeres del Antiguo Testamento en la intención de Dios como creador, se traduce en el sí a la Alianza y en el sí a los hijos de Israel. Tal secreto es constitutivo de la perseverancia de Israel, un secreto cargado de sacrificio y dolor, que recoge el sacrificio de todas las mujeres. Y el secreto de la mujer se hace público en María, como se puede ver en la mujer de Apoc 12: un misterio total en el que la Mujer que aparece rodeada de los elementos del cielo es la Hija de Sión, la Madre del Salvador y la

³⁷ A. VON SPEYR, *María in der Erlösung*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg³ 1999, 34-35.

³⁸ J. MARIAS, *Antropología metafísica*, 171.

Iglesia Esposa. La mujer emerge con su rostro personal en María, sujeto de la respuesta sponsal de la criatura ante el Creador y Esposo.

Sin embargo, es un hecho que entre los cristianos se dan las mismas tentaciones del sexo que encontramos en la historia de Israel. En realidad, necesitamos cada detalle del Antiguo Testamento para caminar hacia la plenitud de Cristo y entrar siempre de nuevo en ella. Porque también esas páginas de dolor, fracaso, violencia, angustia y traición nos recogen en nuestra experiencia humana real y nos llevan en la fe, con toda nuestra fragilidad y malicia análogas a las de los israelitas de la Primera Alianza, al amor de Dios que en Cristo perdona, convierte, regenera y restaura para la misión cristiana. El Señor Jesucristo confiesa a la Iglesia y le concede volver al amor primero (cf. Apoc 2, 1-7).

En este punto parece necesario hacer referencia a una especial dificultad de nuestra época para aceptar estas cosas, porque quizás los cambios socioculturales de nuestros días están en relación con el cambio de valor de la palabra “sacrificio”, porque si el Evangelio tiene en común con la tradición humana el sentido de la nobleza del dolor y el sacrificio³⁹, la opinión pública actual, se lamenta Klaus Berger, comprende el sacrificio solo como claudicación de uno mismo y ya no como la entrega de sí a Dios como sentido de la vida⁴⁰. Frente a esto hay que sostener que el sentido del sacrificio no queda determinado necesariamente por la injusticia, sino que puede tener la forma del amor. Por eso, desde luego, no se trata de no combatir la injusticia ni de bloquear o lamentar o no favorecer los cambios actuales de la posición de la mujer en la sociedad y la cultura. Se trata de la recuperación del sentido del sacrificio como entrega de sí y como autorrealización en tal entrega, sin el cual el amor se vuelve irreal.

Nos parece que esto afecta profundamente a la percepción de la bondad de la diferencia sexual, porque, ciertamente, el peso de la vida humana recae de modo especial en la mujer. El dolor del embarazo y del parto, y probablemente muchos otros dolores femeninos han tenido en pie este mundo. Por eso el radicalismo feminista no culpa al machismo de los varones, sino a la naturaleza humana. En este sentido, la fe oculta de las mujeres en Israel, seguirá siendo para los cristianos expresión de fe que trasmite fe. Sin el reconocimiento de este contexto de siglos de fidelidad e infidelidades, la afirmación de la bondad de la diferencia sexual es meramente abstracta e ineficaz, y por eso inhumana.

La Iglesia tiene que edificar todo sobre la dualidad de la perfección del amor divino y la perfección de la respuesta de la Esposa María-Iglesia, por un lado, y la imperfección del amor de los cristianos, por otro lado. Según T. S. Eliot “la tierra entera [es] un hospital legado por el arruinado millonario”, que es Dios, y allí actúa el “herido cirujano”, Jesucristo, y “la enfermera moribunda”⁴¹, la Iglesia. El Papa Francisco ha dicho más sencillamente que la Iglesia es un hospital de campaña⁴². ¿Imágenes exagera-

³⁹ Solo los destinos dolorosos inspiran el canto, dice Alcinoos a Ulises cuando le pide que cuente sus desgracias (HOMERO, *Odisea* VIII 579-580).

⁴⁰ Cf. K. BERGER, *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?* Güterloher Verlaghaus, Gütersloh² 2005, 70-80.

⁴¹ T. S. ELIOT, “East Cocker” V, líneas 112 y 113, en *Cuatro cuartetos*, Cátedra, Madrid¹⁰ 2018.

⁴² En A. SPADARO, “Entrevista del Direttore a Papa Francesco”, en *La Civiltà Cattolica*, 3918 (2013) 461 ss. Sobre un elemento trágico en la Iglesia, cf. H. U. VON BALTHASAR, “Die Tragödie und der christlicher Glaube”,

das? Desde luego, no son las únicas posibles. Pero seguramente tiene razón Walker Percy cuando ve al novelista (o poeta) como un sustituto de los profetas, a falta de profetismo en los teólogos⁴³, sobre todo por lo que se refiere al actual estado de la experiencia humana del sexo⁴⁴, si consideramos el panorama de la “sociedad del cansancio”, del hombre aislado en su autoexigencia de rendimiento, con su “agonía del eros”, como ha llamado Byung-Chul-Han a la desaparición del elemento erótico o deseo del otro como otro, en la vida sexual⁴⁵.

2.2. *El cuerpo sexuado como tarea*

Karl Barth resume el curso de ideas de Pablo sobre idolatría y homosexualidad en Rom 1, 24-28: “del desconocimiento de Dios se sigue el desconocimiento del hombre”⁴⁶. Esto no es objetable como *explicación* del texto. Su *interpretación* del mismo está relacionada con su personal visión del hombre como esencialmente co-hombre, un “co-” cuyo paradigma y origen es la diferencia sexual: del desconocimiento de Dios “se sigue esa “humanidad sin co-hombre”; es decir, puesto que la humanidad [Humanität] en cuanto co-humanidad [Mitmenschlichkeit] debería ser comprendida y configurada en su raíz como el ser-con del varón y la mujer, del desconocimiento de Dios se sigue, como raíz de la inhumanidad, el ideal de una virilidad libre de mujer y una feminidad libre de varón; y se sigue, finalmente... el placer espiritual corrompido y también el placer físico corrompido -en una relación sexual que no es tal y no puede serlo, en la que el varón en el varón y la mujer en la mujer piensan poder encontrar algo así como el partner despreciado”⁴⁷.

La hermosa definición de la humanidad como co-humanidad cuenta hoy con una amplia y justa aceptación. Sin embargo, Barth, en estas mismas páginas de su *Dogmática eclesial*, ve la elección de la virginidad como un inicio o un posible primer paso de la desobediencia que lleva a la homosexualidad: “Todo lo que va en la dirección de los eremitorios de varones o de mujeres, o también de las órdenes religiosas o monasterios masculinos o femeninos, todo lo que va en la dirección de un para-sí y entre-sí masculino o femenino... solo puede ser evidente desobediencia”⁴⁸. Nos preguntamos si esta comprensión de la “co-humanidad” no se cierra indebidamente en una reciprocidad a la que falta algo, precisamente el Tercero.

El Adán solitario antes de la creación de Eva (Gen 2), ¿no está al mismo tiempo

en *Spiritus Creator*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg³ 1996, 357-365.

⁴³ Cf. W. PERCY, “Notas para una novela acerca del fin del mundo”, en *Nueva Revista* 47 (1996) 151-170, esp. 154-156.

⁴⁴ Cf. la terrible ironía de W. PERCY, *Lost in the Cosmos. The Last Self-Help Book*, Picador, New York 1983.

⁴⁵ Cf. BYUNG-CHUL-HAN, *La sociedad del cansancio*, Ed. Herder, Barcelona² 2017; *La agonía del Eros*, Ed. Herder, Barcelona² 2012.

⁴⁶ K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik*. Ausgewählt und eingeleitet von H. GOLLWITZER, Fischer Bücherei, Frankfurt am Main-Hamburg 1957, 198.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, 197.

incompleto, pues le falta una ayuda adecuada, y completo, pues la ayuda la lleva dentro de sí? Tanto la comunión de los sexos como la soledad con Dios están en el origen del hombre, sin que una cosa cancele la otra. En palabras de Adrienne von Speyr, no dejamos de necesitar la contemplación del “Ur-monch”⁴⁹, el “monje primordial”, que fue Adán antes de la creación de Eva. Por eso, en la interpretación de la “imagen de Dios” que es el hombre, si no es admisible excluir la diferencia sexual, como ha hecho la teología antigua, tampoco es admisible excluir que cada uno, varón y mujer, es imagen de Dios. Por su parte, Erich Przywara concibe la imagen divina que es el hombre valiéndose de la fórmula clásica de la metafísica de la participación del ser de Dionisio Areopagita (*en-hyper*): la “imagen” divina que es el hombre está *en y a la vez por encima* de la diferencia sexual, de modo que cada uno es imagen de Dios y al mismo tiempo la reciprocidad de ambos en el amor es imagen de que Dios es amor⁵⁰.

De lo anterior recabamos la advertencia acerca no solo de la necesidad de evitar una interpretación meramente naturalista de la diferencia sexual⁵¹, sino también, una vez más, la de no separar la reciprocidad sexual de la presencia de Dios. En otras palabras, si la diferencia sexual es la forma originaria de la destinación del hombre al amor del prójimo, como el totalmente-otro horizontal, irreducible al propio yo e irrenunciable para el propio yo, esto es sostenible hasta el fin solo si en esta diferencia se anuncia y presenta el Totalmente-otro vertical, la diferencia entre la criatura y el Creador. Únicamente el *Ur-monch* o *solus cum Solo*, únicamente porque el hombre es solo de Dios, puede ser destinado al amor del prójimo como indica la diferencia y reciprocidad sexual. Y las dos cosas son simultáneas, insostenibles la una sin la otra. Por decirlo una vez más, la diferencia y relación entre Dios y el hombre es la bendición sobre la diferencia sexual en la que la humanidad ha sido creada. Y dicho en términos cristianos, solo Cristo puede dar un sentido definitivo a la relación de varón y mujer, porque Él resume en sí mismo el amor a Dios y al prójimo.

Esta simultaneidad de la imagen divina que es el hombre *en-hyper* la diferencia sexual, es significativa para nuestro tema. Porque lo que es evidente por sí mismo en la inocencia paradisiaca, después del pecado se convierte en una unidad difícil de mantener, como se ha visto: la dignidad “divina” del hombre tiende a desplazarse hacia la altura del espíritu (*hyper*, no *en*), de modo que el monje primordial parece ser el hombre verdadero, mientras que el cuerpo sexuado no juega un papel especial. Y no sería solución concluir de la reciprocidad que la imagen está en la diferencia y solo en ella (*en*, no *hyper*), como parece entender Karl Barth. Más bien, la personalización del cuerpo sexuado se convierte en una tarea, de la que se responde en primer lugar a Dios más que al otro sexo.

En consecuencia, conviene aceptar con Gabriel Marcel que no se puede simplemente decir “tengo un cuerpo”, ni es posible decir sin más “soy mi cuerpo”; más bien es

⁴⁹ A. VON SPEYR, *Das Wort und die Mystik. II. Subjektive Mystik*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1970, 44.

⁵⁰ Cf. R. CARELLI, *L'uomo e la donna...*, 142 s.

⁵¹ En la imposibilidad de reducir la diferencia sexual a hechos biológicos, y por tanto la homosexualidad, están de acuerdo la Escritura, como vemos, el psicoanálisis (cf. C. DOMÍNGUEZ, *Los registros del deseo*, 153-158) y la noción de naturaleza de la filosofía clásica (cf. R. SPAEMANN, *Lo Natural y lo Racional. Ensayos de Antropología*, Ed. Rialp, Madrid 1989, 126-155). Solo la oposición moderna entre naturaleza y espíritu ha desposeído a la naturaleza de su dinamismo personalizante.

necesario llegar a ser el cuerpo que poseo en un proceso que no termina en esta vida. El cuerpo del hombre es “la fijación de una historia”⁵². Así pues, no solo la *gender stream* ha podido distinguir entre sexo como hecho biológico y género como elección; también la filosofía, de diversas maneras, ha distinguido entre la naturaleza como estructura dada y el ínsito dinamismo, espiritual y corpóreo, en el que lo dado subsiste y persiste. Por lo mismo, no es necesario concebir una fisura entre lo natural y lo cultural, ni una mera continuidad sin la necesaria superación de la naturaleza misma que llamamos espíritu y libertad⁵³.

El sexo aparece como misión o tarea dada por el Creador, en el sentido de que el don creado ha de ser afirmado por la criatura misma, en un sí al don recibido que, en un sentido real, le permite darse a sí misma ese don, porque sin el sí *sponte sua* del que recibe el don quedaría en el pasado de las intenciones originales de Dios, hoy perdidas por el pecado o por lo que sea. El don es actualmente don en el agradecimiento del que recibe, que afirma la bondad del Donador y la bondad del don que es él mismo. El sexo empieza a ser tarea libremente aceptada desde el sí agradecido al don del cuerpo sexuado, pues el amor a Dios no se detiene en una altura espiritual incorpórea, sino que desciende con toda su fuerza espiritual a la constitución corporal.

Este momento de recepción del cuerpo sexuado como misión no puede quedar atrás, como no puede quedar atrás la creación misma. Existimos en la gratitud por el don divino que somos nosotros mismos, y esta gratitud necesita renovarse en el acto de adoración por el que volvemos a la conciencia de no ser sino en la voluntad amorosa de Dios. Pero esta gratitud se referiría solo al pasado si no fuera gratitud por la misión, por el futuro del don que es fecundidad. “Al que tiene se le dará”: el haber recibido hace posible el presente de la libertad que hace del don recibido un don para otros, y hace posible el futuro como esperanza y fecundidad.

2.3. *La exclusión bíblica de la homosexualidad*

La exclusión de la homosexualidad como forma de amor es explícita en la Escritura. La conducta de los sodomitas propicia la destrucción de la ciudad (Gen 19), San Pablo incluye la homosexualidad en las listas de pecados de 1 Cor 6, 9-10 y 1 Tim 1, 9-10. Y en Rom 1, 24-27 considera la homosexualidad como expresión de la deshonra del cuerpo, de un desorden que es consecuencia de otro más radical y destructivo, el rechazo de la creaturalidad.

Por el desconocimiento del Creador tuvo lugar la idolatría, y “por eso Dios los entregó a las apetencias de su corazón hasta una impureza tal que deshonoraron entre sí sus cuerpos; a ellos que cambiaron la verdad de Dios por la mentira, y adoraron y sirvieron a la criatura en vez del Creador” (Rom 1, 24-25). El abandono de Dios por parte del hombre da lugar a un abandono del hombre por parte de Dios, de modo que “la deshonra de la corporeidad... es una consecuencia del abandono por obra de Dios y el juicio de su cólera, que responde a la autoapoteosis del hombre, la

⁵² G. MARCEL, *Ser y tener*, Ed. Caparrós, Madrid² 2003, 79; cf. 12-14; 77-80; 82-83.

⁵³ Cf. R. SPAEMANN, “Naturaleza”, en *Ensayos filosóficos*, Ed. Cristiandad, Madrid 2004, 23-45.

cual se funda en la desobediencia y en la ingratitud hacia el Creador”⁵⁴. Pablo explicita esa deshonra del cuerpo concretamente en las relaciones homosexuales: “Por eso los entregó Dios a sus pasiones infames; pues sus mujeres invirtieron las relaciones naturales por otras contra la naturaleza; igualmente los hombres, abandonando el uso natural de la mujer, se abasaron en deseos los unos por los otros, cometiendo la infamia de hombre con hombre, recibiendo en sí mismos el pago merecido de su extravío” (Rom 1, 26-27).

Heinrich Schlier subraya la originalidad teológica de Pablo en esta argumentación: “En el juicio de esta desviación, Pablo está de acuerdo con la polémica judía y judeo-helenista contra los paganos... Contra la homosexualidad se pronunciaron también ocasionalmente algunos escritores helenistas paganos... En lo que se refiere a su personal fundamentación teológica del rechazo de la perversión, Pablo no tiene precursores”⁵⁵.

En el fondo, se puede ver en este tratamiento de los temas creación, cuerpo y sexualidad, idolatría, pecado y perversión, que la exclusión de la homosexualidad, en esta página y en otras de la Biblia, es consecuencia inevitable de la positividad de la diferencia sexual de varón y mujer que recorre los dos Testamentos, pues la inicial diferencia y reciprocidad sexual de varón y mujer es asumida en la final diferencia y reciprocidad de Cristo y la Iglesia.

Así lo ve Wolfhart Pannenberg, que ha recordado esta exclusión de la homosexualidad, recurriendo a los textos paulinos citados precedidos del juicio del Levítico sobre la “abominación” de la relación sexual entre varones (18, 22) y su castigo con la pena de muerte (20, 13), la misma que para el adulterio (20, 10). Pero el motivo principal de esta exclusión es, de nuevo la positividad bíblica sobre la sexualidad: “Este resultado pone límites muy estrechos al juicio sobre el tema de la homosexualidad de una Iglesia vinculada a la autoridad de la Escritura, sobre todo porque las expresiones bíblicas sobre el tema constituyen la contrapartida negativa de las visiones positivas sobre la determinación creatural del hombre en su sexualidad, de modo que de ninguna manera se trata de juicios marginales que podrían ser abandonados sin perjuicio para el mensaje cristiano”⁵⁶. No se puede relativizar el criterio bíblico al respecto, aduciendo que está condicionado por una situación histórico-cultural a la que ya no corresponde la nuestra, porque más bien se da lo contrario, que “los testimonios bíblicos ya originalmente, y de modo muy consciente, oponen resistencia a las comprensiones dominantes en el entorno cultural, y ciertamente por causa de la fe en el Dios de Israel en vista de la determinación del hombre en su creación”⁵⁷.

⁵⁴ H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Ed. Herder, Freiburg, Basel, Wien 1977, 60.

⁵⁵ *Ibid.*, 62.

⁵⁶ W. PANNENBERG, “Masstäbe zur kirchlichen Urteilsbildung über Homosexualität”, *Beiträge zur Ethik*, Göttingen 2011, e-book, Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, Göttingen 2011, 100-101.

⁵⁷ *Ibid.*, 101.

3. La atracción por el mismo sexo

3.1. Premisa crítica

Para abordar hoy las cuestiones sobre la sexualidad, especialmente la de la homosexualidad, parece necesario responder al mencionado desafío de Walker Percy a los teólogos, y pedir a la teología un poco de esa crítica de los Profetas de Israel y de la Iglesia apostólica a las concepciones del mundo. “La insipidez de la ‘sal de la tierra’, la “des-profetización de la existencia cristiana, la pérdida del mordiente crítico de la fe sobre el acontecer del mundo, son los síntomas de un profundo mal, difícil sin duda de diagnosticar”⁵⁸.

Sería por eso oportuno intentar ejercer aquí modestamente algo de crítica profética a la idea o ideología moderna del progreso⁵⁹, que quisiera dar por sentado que el avance de los tiempos nos llevan hoy a considerar la atracción por el mismo sexo como una manera de vivir la afectividad y el amor humano que el pasado no ha conseguido valorar o aprobar. Es verdad, que “hoy se opera un cambio notable en el modo de afrontarse la cuestión”⁶⁰, dice Carlos Domínguez desde el punto de vista del psicoanálisis, y que este cambio era necesario para poner en cuestión estereotipos de carácter científico y antropológico. La ciencia, sin embargo, exige una prudencia autocrítica que no siempre se observa, y esa falta puede dar lugar a nuevos estereotipos rígidos. Así, sobre nuestro tema, “sería una ingenuidad pensar que la cuestión homosexual deja hoy de plantear conflictos... Tras estas firmes aseveraciones, no es difícil detectar que a un nivel más profundo lo homosexual sigue suscitando una serie de temores, ansiedades y rechazos más o menos encubiertos por una sospechosa pretensión de ‘estar al día’”⁶¹.

Ese impulso de “estar al día” es el que aquí relacionamos con la ideología moderna del progreso, y nos interesa señalar sus fundamentos, no siempre evidentes, en la filosofía que ha visto un camino de superación que deja atrás la naturaleza en favor de la persona o supera la sustancia en el sujeto o espíritu (Hegel), o abandona la recepción agradecida de lo que somos para asumir la creación de nosotros mismos por nosotros mismos (Marx). Pero estas ideas filosóficas no se explican sin el apriori teológico de una particular comprensión del cristianismo. Tal vez, por concretar esto, haya que decir que, en la idea de ser persona o espíritu o sujeto más allá de la naturaleza o sustancia, late una ruptura teológica entre la naturaleza y la gracia. En efecto, si la teología en el siglo XVI pudo concebir al hombre como una *natura pura*, sin la gracia, en principio sin negar la existencia de la gracia pero abriendo el camino a un humanismo antropocéntrico⁶², pronto se dio el paso en el pensamiento moderno a

⁵⁸ P. GANNE, *Le pauvre et le prophète*, Éditions Anne Sigier, Québec 2003, 100. Cf. la colección de conferencias, Id., *Qui avais-vous fait des prophètes?* Desclée de Brouwer, Paris-Perpignan 2014.

⁵⁹ Cf. la simpática *reductio ad absurdum* de un progreso que nos hace tener más cosas y ser menos nosotros mismos, G. ZAID, *El progreso improductivo*, Random House Mondadori, Cd. de México 2009, 67-85.

⁶⁰ C. DOMÍNGUEZ, *Los registros del deseo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001, 145.

⁶¹ *Ibid.*, 146.

⁶² Cf. H. DE LUBAC, *Le Mystère du Surnaturel*, 179-208.

concebir al hombre como una especie de *gratia pura*⁶³, sin la naturaleza, en principio sin negar que esta existe, pero abriendo el camino de su superación en el espíritu o sujeto o persona. *Gratia pura* es el hombre que no es también una dotación óptima de naturaleza que pueda recibir la gracia según el único plan divino. Pero entonces, el espíritu humano y el Espíritu divino no se podrán ya distinguir, porque la libertad del hombre dejará de ser obediencia al don de Dios.

En fin, hay que decir proféticamente que existe un amor más fuerte que toda atracción entre los hombres, ese amor que en la Sagrada Escritura se denomina obediencia de fe, una obediencia que libera para el amor. La discusión sobre la atracción homosexual, y en general la discusión actual sobre la sexualidad, probablemente será muy poco fecunda mientras no volvamos a encontrar la actitud que San Ignacio de Loyola llama “primera manera de humildad” [*Ej* 165], y que consiste en aceptar los mandamientos de la Ley de Dios, es decir, aceptar que nuestra libertad herida necesita de la declaración divina de lo que no nos puede hacer libres.

3.2. *Atracción por el mismo sexo y vida cristiana*

El psicoanálisis ha introducido una reflexión decisiva sobre la homosexualidad y la atracción homosexual que tiene su principal novedad, dice Carlos Domínguez, en

la afirmación de su *carácter universal*; es decir, por la afirmación de que la sexualidad de todo sujeto humano entraña como una dimensión esencial lo homosexual... De aquí que todo individuo tenga que afrontar un cierto grado de homosexualidad biológica y psíquica que determinará, en gran parte, su futura orientación sexual, así como su grado de estabilidad psicológica. De las diversas soluciones que, dependiendo de la constitución y el ambiente, se aporten a esta dimensión homosexual, dependerá que se desemboque finalmente en una situación de homosexualidad manifiesta, de neurosis o de “normalidad” (léase en este momento heterosexualidad)⁶⁴

Esto no significaba para Freud una mera desproblematización de la homosexualidad. Su lenguaje sobre la homosexualidad durante un tiempo utilizaba el término “perversión” (prevalentemente en sentido etimológico fáctico de desviación, no en sentido moral), en lo que ha sido seguido por no pocos representantes de la escuela psicoanalítica, con el paso de los años, siempre según el atento estudio de Carlos Domínguez, abandonó este término. Sin embargo, no dejó de considerarla como problema, como algo no resuelto o mal resuelto frente a la estructura psico-afectiva de la relación de varón y mujer.

Como texto emblemático de Freud, se puede mencionar la carta de 1935, con la que responde en inglés a una madre americana que le ha expuesto el caso de

⁶³ Cf. P. MANENT, *La cité de l'homme*, Flammarion, Paris 1997, 261-295.

⁶⁴ C. DOMÍNGUEZ, *Los registros del deseo*, 159. De ahí que el concepto de una cierta bisexualidad en la sexualidad humana es “un pilar clave, si no el pilar clave, de la teorización freudiana” (165).

su hijo homosexual: “La homosexualidad no es seguramente una ventaja, pero no es nada de lo que haya que avergonzarse, no es un vicio, no es degradación, no puede ser clasificada como una enfermedad. Nosotros la consideramos como una variante de la función sexual producida por un cierto detenimiento del desarrollo sexual [produced by certain arrest of sexual development]”⁶⁵. El que para Freud no pueda ser considerada la homosexualidad como un desarrollo normal o completo se debe probablemente a que su pensamiento permaneció ligado al dato de optimidad biológica de la reproducción, solo posible en la diferencia sexual, y también a que, en la estructura básica del psicoanálisis, nunca abandonada, el complejo de Edipo y su solución deja a la homosexualidad en todo caso como una mala solución de dicho complejo, marcada por el narcisismo.

La aportación indiscutible de Freud a la cuestión de la homosexualidad, nos parece poder afirmar, es su consideración psicodinámica, como indican también las últimas palabras citadas, a lo que se añaden indicaciones hoy aceptadas por muchos acerca de las posibles causas de ese desarrollo detenido que no llega a la plena aceptación de uno mismo dentro de la diferencia sexual: en el caso de los atracción homosexual masculina, un exceso en la identificación con la madre y una pobre relación con el padre, el factor del narcisismo y la función reparativa de la atracción homosexual en varones y en mujeres.

No podemos entrar aquí en esa etiología de la homosexualidad que explique por qué en algunos no se afirma conscientemente la diferencia sexual como la forma básica de relación humana. Y, puesto que es un punto actual de discusión entre los especialistas, tampoco podemos aquí pronunciarnos sobre el efectivo alcance realmente universal de un elemento homosexual o de un momento de bisexualidad en todos. Pero sí podemos decir que la aportación de Freud constituye un desvelamiento de la precariedad del heterosexualismo antropológico basado *solo* en la dotación biológica. Un heterosexualismo así, ciertamente, es un prejuicio pseudofilosófico que, como ya hemos visto, no hace justicia tampoco a la tradición filosófica.

Sin embargo, se puede uno preguntar hasta qué punto la aportación de Freud es suficiente para la orientación justa de la cuestión. Julián Marías, que, como hemos visto, celebra la introducción del sexo en el corazón de la antropología por obra de Freud, considera a renglón seguido que el descubrimiento queda oscurecido por la filosofía naturalista del fundador del psicoanálisis, entendiendo por filosofía naturalista el veto a las cuestiones antropológicas que superan el ámbito, siempre reducido y abstraído de una realidad más rica, de la investigación científica. Porque, en efecto, toda ciencia procede mediante una determinada abstracción de su objeto, y es esencial para ella no olvidar que ha hecho tal abstracción, so pena de desbordar sus posibilidades reales⁶⁶.

Por eso hay que preguntarse por el significado antropológico de ese componente homosexual en la sexualidad humana, cuyo desarrollo normal, según Freud, llevaría a una afirmación de la diferencia sexual.

⁶⁵ S. FREUD, “Letter to a Mother of a Homosexual”, <https://sourcebooks.fordham.edu/pwh/freud1.asp> (Consulta del 20 de enero de 2020).

⁶⁶ Sobre la legitimidad y los límites de la abstracción del objeto y método de estudio de una ciencia, cf. J. H. NEWMAN, *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, EUNSA, Pamplona 1996, 76-89.

El recurso a la teología y a la filosofía que se ha hecho en las páginas precedentes nos permite decir, así lo esperamos, que el componente homosexual, suponiendo que *psicodinámicamente* se pueda asegurar su carácter universal⁶⁷, visto *más radicalmente* corresponde a la necesidad de la afirmación personal del sexo natural, la cual solo puede darse en afirmación simultánea del otro sexo, es decir, como comunión de los dos sexos en una misma humanidad, en donde el “más allá del sexo” de la dignidad personal no elimina el sexo diferenciador, sino que es personalmente asumido en la percepción de la bendición originaria de la diferencia sexual de varón y mujer.

Es claro que en la psicodinámica concreta individual se puede oscurecer uno de los dos polos de la diferencia y quedar lo verdaderamente revelador de lo humano preferentemente en uno de ellos. Pero esto no impide reconocer que la igualdad de los dos sexos en la misma naturaleza humana requiere para su conocimiento real de la percepción del peso antropológico de la diferencia de los sexos. Si la afirmación del propio cuerpo sexuado no puede tener lugar sin la afirmación del otro sexo, es precisamente porque esa igualdad que implica diferencia es más propiamente reciprocidad. Maurice Blondel advirtió en toda su obra que la lógica de las cosas o lógica de la vida no es idéntica con la lógica de los conceptos bien definidos. “La lógica de la ontología reviste un carácter muy diferente del de la lógica formal, demasiado rígido por un lado, demasiado olvidadizo, por otro, de las implicaciones y de las sanciones a las que no se escapan los seres”⁶⁸. En nuestro caso, efectivamente, no bastan los conceptos excluyentes, no basta decir “si eres varón no eres mujer”, sin el complemento de la simultaneidad de afirmaciones, que, en palabras de Ferdinand Ulrich, podría expresarse así: “el varón ha de realizar la mujer en sí mismo en el acto de liberarla para ella misma (y viceversa)”⁶⁹.

Desde el punto de vista teológico, no vemos contradicción de la “novedad” freudiana sobre la homosexualidad, con lo que hemos sostenido hasta ahora, que el cuerpo sexuado es para el hombre una tarea que recibe de Dios, no meramente de su constitución biológica. La dificultad de la atracción por el mismo sexo, desde este punto de vista, se puede considerar una dificultad específica en la tarea de ser personalmente lo que se posee naturalmente, es decir, una especial dificultad para la obediencia a la tarea para el espíritu que es el cuerpo. Esta especificidad consiste en un déficit de identificación de uno mismo dentro de la bendición de la diferencia sexual con su sello de fecundidad en el origen y en el fruto, en el provenir y en el avenir.

Evidentemente, la atracción por el mismo sexo no es la única forma de dificultad para la personalización de la sexualidad, por eso decimos que es una dificultad específica. Más aún, es necesario tener presente que la visión cristiana del matrimonio conoce hoy una crisis muy grande, que seguramente está en la raíz de muchos casos de

⁶⁷ Con prudencia sugiere W. PANNENBERG, “Massstäbe zur kirchlichen Urteilsbildung über Homosexualität”, distinguir entre homosexualidad y una no generalizada “disposición homofílica... El hecho de las inclinaciones homofílicas no debe ser conducir automáticamente a la actividad homosexual; puede ser integrado en una conducta vital en la que queda subordinada a la relación con el otro sexo y en la que el tema de la actividad sexual en general no debería ser el centro dominante de todo lo demás en la conducta vital humana” (101).

⁶⁸ M. BLONDEL, *L'Être et les êtres*, Presses universitaires de France, Paris 1963, 479. La idea acompañó a Blondel desde sus primeros escritos. Cf. P. REIFENBERG, *Verantwortung aus der Letztbestimmung. Maurice Blondels Ansatz zu einer Logik des sittlichen Lebens*, Herder, Freiburg 2002.

⁶⁹ F. ULRICH, *Der Mensch als Anfang*, 55.

tendencia homosexual, precisamente porque en la cultura moderna se ha acentuado unilateralmente lo personal como libertad de elección, contra lo personal como libertad de decir sí al don recibido. Si la libertad se restringe a la sola libertad de elección, se empequeñece a unas cuantas cosas que podemos elegir, a una “libertad de” sin “libertad para”, dando lugar a la clase de liberalismo que es “una de esas doctrinas que nacen viejas”⁷⁰. Para el cristiano es claro que la libertad es un don divino, incluso el *praestantissimum donum* (León XIII), porque solo el que es libre puede amar. Es libertad del egoísmo para el amor⁷¹. La libertad existe en el ámbito del amor, fuera del cual se autodestruye, y la forma del amor es la obediencia a Dios, sin duda alguna mediante algún sacrificio de uno mismo.

3.3. *La lucha por la verdad del amor y la bendición primordial*

El amor que el cristiano ha de vivir puede tener muchas expresiones: afecto, amistad, eros... siempre tocadas por la gracia de la caridad y el don de la sabiduría, que según la teología medieval de los dones del Espíritu Santo acompaña a la virtud de la caridad y le permite actuar al modo divino. Si se entiende por atracción por el mismo sexo el deseo amoroso, en el sentido de la exclusividad erótica, entre dos hombres o entre dos mujeres, la bendición bíblica sobre la sexualidad humana no puede referirse a dicha atracción, pues más bien la reconoce como un efecto del pecado. Puede ser referida, sin embargo, a la humildad con la que todo hombre, reconociendo su falibilidad, no quiere vivir el amor sino en obediencia a Dios, sean cuales sean las renunciaciones y luchas que tenga que vivir.

Conviene explicitar que una tendencia no es un pecado, aunque sea efecto del pecado. En el caso de la homosexualidad como tendencia no querida, la palabra cristiana oportuna es la misma que en todos los casos de dificultades para vivir el amor en obediencia a Dios: esperanza en la fidelidad de Dios, que es más grande que toda limitación y sigue siendo el Amor como primera y última palabra sobre cada persona. Se trata de una esperanza en el poder divino que da también sentido a la confianza en la ayuda fraterna y profesional para aquellos que teniendo estos deseos involuntariamente no quieren conformarse a ellos.

La percepción de la bendición que es la diferencia sexual puede requerir la tarea de intentar resolver experiencias del pasado y rupturas tempranas con la propia identidad sexual, para facilitar la transparencia de la bendición primordial que es cada ser humano en sí mismo, con todo lo que implica de aceptación de sí mismo, del propio cuerpo, y procurar que tales rupturas no oscurezcan la luz del Origen. Se apuntaría así a la raíz del problema de la distancia con la propia condición sexuada, según la estructura originaria de la diferencia sexual. En el caso de una atracción arraigada por el propio sexo, la bendición primera podría actuar desde la diferencia personal de yo y tú, en presencia de Dios, hacia la diferencia sexual de varón y mujer. Es decir, el amor auténtico

⁷⁰ Cf. M. BLONDEL, *Une alliance contre nature: catholicisme et intégrisme. La Semaine sociale de Bordeaux 1910*, Éditions Lessius, Bruselas 2000, 121.

⁷¹ Cf. H. SCHLIER, *La Carta a los Gálatas*, Ed. Sígueme, Salamanca 1999, 264 ss.

del otro, por quien se siente atracción, mediante las renunciaciones necesarias, podría hacer el camino hacia la percepción originaria.

Seguramente esta percepción tiene muchos niveles de profundidad. Puede ser que el reconocimiento del valor de la diferencia sea auténtico hasta cierto punto, pero sin llegar a ser eficaz en la autoconciencia, tal vez por falta de imágenes claras de varón y de mujer, que comuniquen en modo no puramente teórico la salud que está en la diferencia sexual. En general, se podría tal vez decir, recurriendo a la división tripartita del hombre como espíritu, alma y cuerpo⁷², que si la propia conciencia, la propia *alma*, no facilita la percepción de la diferencia sexual como bendición primordial, el *espíritu*, entendido como fe, esperanza y caridad, ciertamente con algún consentimiento del *alma*, puede inducir en el *cuerpo*, la continencia y la castidad⁷³, y así, con la ayuda del espíritu y del cuerpo, la conciencia humana puede amar la libertad del amor como la luz a la que está llamada.

La fe exige al cristiano que siente la atracción por el mismo sexo no renunciar a la noble tarea de vivir en presencia de Dios y reconocerle en la bendición primordial de varón y mujer, dentro de la cual se ha de encontrar cada uno a sí mismo, muchas veces y largamente quizás mediante el sacrificio consciente de la tendencia y mediante la lucha por la pureza. Si las exigencias de esta tarea absorben de tal manera que no sea posible la elección del matrimonio o el camino de la vida consagrada o sacerdotal, se impondrá una renuncia en la humildad de reconocer la imposibilidad. Y humildad es santidad cristiana.

⁷² Sobre la importancia en la tradición de esta visión antropológica, cf. H. DE LUBAC, "Anthologie tripartite", en *Théologie dans l'Histoire I*, Desclée de Brouwer, Paris 1990, 113-199.

⁷³ Cf. PH. ARIÑO, *La homosexualidad en verdad*, 100-102; 109-113.

**LÓPEZ AZPITARTE, UNA PROPUESTA
DE RENOVACIÓN DE LA MORAL
POSTCONCILIAR**

Juan Manuel Ortiz Palomo

Sumario: Estudiar la moral postconciliar en España nos lleva a destacar al catedrático de la Facultad de Cartuja (Granada), Eduardo López Azpitarte. En este artículo hemos querido hacer una presentación de su propuesta de fundamentación, conociendo sus aportes en las claves de dicha renovación conciliar; lo que nos lleva a afirmar que es un buen ejemplo de dicha renovación en la Teología española. Su intento ha sido navegar por los complejos “mares del mundo” buscando ofrecer una respuesta moral adecuada desde la teleología moderada. Presentada así, la propuesta moral cristiana quiere seguir presentándose como un camino de plenitud para el sujeto moral.

Summary: Studying Spain's post-conciliar moral theology leads us to highlight the professor of the Cartuja's Faculty of Theology (Granada), Eduardo López Azpitarte. Our article aims to offer a presentation of his basis proposal, showing his contributions in the key aspects of this conciliar renewal, which leads us to state that he signifies a good example of it in Spanish theology. His attempt has been a navigation through the complex “seas of the world” seeking to offer an adequate moral response from moderate teleology. Thus presented, the Christian moral proposal wants to continue displaying itself as a path of fullness for the moral subject.

Palabras clave: Moral renovada, fundamentación, teleología y deontología, disenso respetuoso.

Key words: Renewed morals, foundations, teleology and deontology, respectful dissent

Fecha de recepción: 25 de febrero de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2021

Introducción

En mi tesis doctoral busqué acercarme al estudio de una novedosa propuesta moral¹: el Concilio ofreció, como aportación novedosa, la Teología moral de la familia, ampliando el campo de visión, centrado hasta entonces exclusivamente en la pareja matrimonial. Ante la amplitud de la cuestión tomé como referencia de estudio

¹ Este artículo presenta la fundamentación moral de la obra de Azpitarte y está tomado de la tesis doctoral del autor: “La familia en la Teología moral postconciliar española”. El mismo está completado y delimitado en su subtítulo: “Estudio a partir de los profesores A. Fernández, E. López Azpitarte, M. Vidal y J. R. Flecha”. La misma fue defendida en Roma, en la sede de la *Accademia Alfonsiana* el 9 de octubre de 2020.

los principales centros teológicos de nuestro país. Ello me permitió estudiar los aportes de los profesores que enseñaron la Teología moral fundamental y de la persona en ellas durante ese periodo postconciliar. Y entre ellos, el jesuita López Azpitarte y sus aportes brillan con luz propia.

El objetivo de este artículo es presentar su fundamentación de la Teología moral renovada, conocer cómo sus propuestas han buscado iluminar el camino de esa moral que se presenta ahora como el camino de felicidad y plenitud que presenta el evangelio. Y desde ahí reconocer el valor de dicha aportación, una de las más significativas del ámbito español.

1. Datos biográficos y contexto de su enseñanza

Para situarnos, presentamos brevemente algunos datos biográficos del autor. Eduardo López Azpitarte vino al mundo en la ciudad de Granada en 1932, durante la Segunda República Española, pocos años antes del estallido de la Guerra Civil. Unos años después, en 1947, ingresó en el noviciado de la Compañía de Jesús, y toda su formación teológica inicial la recibe en la Facultad de Teología de Cartuja, el centro que los jesuitas habían abierto pocos años antes en Granada, ciudad de larga tradición universitaria. A continuación, pasó a realizar una licenciatura en la Facultad de Filosofía Eclesiástica (Madrid 1955). Esta época culmina con su profesión religiosa dentro de los jesuitas y su ordenación sacerdotal².

Cuando fue enviado a ampliar sus estudios al extranjero, comenzó los mismos con un doctorado en Teología Espiritual en París. Lo hizo con un estudio monográfico sobre la obra de Álvarez de Paz, un clásico español en la materia. En 1965 obtiene ese grado académico y, tras cumplir con dicha tarea, viajó a Roma donde pudo poner en práctica su verdadera vocación, la de formarse en el campo de la Teología moral renovada. Esto lo pudo realizar de la mano de algunos de los profesores más destacados en aquel momento. Hablamos del jesuita Fuchs y de los redentoristas Häring y Hortelano. Todo ellos eran profesores en los centros de referencia de sus respectivas congregaciones en Roma. Y además de formar parte de los claustros de la *Gregoriana* y de la *Accademia Alfonsiana*, en el caso de los dos profesores alemanes, también fueron peritos en el Vaticano II, influyendo directamente en la propuesta conciliar de renovación de la Teología moral (cf. *OT*, n.16), lo que le permitió a dicha disciplina retomar su lugar dentro de los saberes teológicos.

Desde ahí, consideramos muy acertada la calificación que nos ofrece el profesor Gómez Mier, quien sitúa al autor jesuita dentro de la segunda generación de moralistas del postconcilio, cuando estudia la evolución de la Teología moral en la época³.

² Tomamos estas referencias del artículo del Autor para su libro-homenaje con motivo de su jubilación, acaecida en 2004: E. LÓPEZ AZPITARTE, "Luces y sombras de un magisterio", en F.J. ALARCOS MARTÍNEZ (ed.), *La moral cristiana como propuesta. Homenaje al profesor Eduardo López Azpitarte*, San Pablo, Madrid 2004, 27-47.

³ Cf. V. GÓMEZ MIER, "Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte": *La Ciudad de Dios* (1997) 288-289. Con esta denominación califica a los profesores que no estaban enseñando durante la celebración del Vaticano II, sino que se incorporaron a la enseñanza al final de esa década de los 60 o a comienzos de los 70., y tuvieron la difícil tarea de "reescribir" la moral a la luz de la renovación conciliar.

Él comenzó su primera formación en los años previos al Vaticano II, pero sus estudios en el extranjero coinciden con la etapa justo posterior a la celebración del mismo. Tras finalizar esta etapa de formación se dedicó a la enseñanza desde su cátedra de Teología moral en la facultad de Teología de Cartuja, en Granada.

AzpitarTE destaca que los primeros años tras el Vaticano II fueron tan apasionantes como llenos de dificultades. No podían continuar enseñando la moral recibida, ni por su contenido ni por ser fieles a la renovación pedida en el Concilio. Ello le impulsó a él y a muchos autores de su generación a “adentrarse en el mar de la vida” para atreverse a formular una nueva propuesta moral que ayudara al camino de la fe de los hermanos. Esto fue así durante más de cuatro décadas, convirtiéndose en uno de los más insignes moralistas españoles. Asimismo, ha sido profesor invitado en diversos centros de estudio, especialmente en América Latina y África. Y también ha publicado más de una veintena de libros y cerca de 400 artículos, reflexionando sobre diversas cuestiones de Teología moral.

Esta búsqueda y estas propuestas no siempre han sido sencillas, ni fácilmente aceptadas. Si en las primeras décadas del siglo XX las propuestas teológicas más discutidas aparecen en el campo bíblico y en la Teología dogmática, es cierto que las cuestiones más discutidas del postconcilio las hayamos en el campo moral, especialmente en lo que se refiere la fundamentación de la moral y a la moral sexual. Ambos campos son los ámbitos a los que el profesor AzpitarTE ha dedicado su magisterio. Y por ello, también le ha tocado vivir en primera persona el sufrimiento de ver alguna de sus enseñanzas cuestionadas.

El jesuita granadino expone en su artículo sobre su actividad académica, su experiencia vital respecto a las críticas recibidas a causa de la defensa de alguna de sus posiciones. De este modo reconoce que la toma de posición del Magisterio tras el Concilio, y especialmente durante el extenso pontificado de Juan Pablo II, ha hecho que se haya pasado del *optimismo* inicial de los documentos conciliares a una búsqueda de “seguridades”, que han terminado por condenar cualquier posición que no coincidiera plenamente con lo defendido en dichas propuestas oficiales⁴. Pero justo a continuación, añade nuestro Autor que “somos muchos los que no nos sentimos a gusto y experimentamos un cierto desencanto y desilusión, viendo con pena cómo la sociedad se vuelve insensible al anuncio salvador de Jesús”⁵, consecuencia de ello. Esto llena de sufrimiento a quienes, como él, se situaron en esa clave, generando acusaciones anónimas o análisis de sus obras para catalogarlas como no ortodoxas o poco recomendables para enseñar moral. También se refiere a misivas de algún obispo español que pide “por fidelidad a la doctrina de Jesús y de los Apóstoles, a la Palabra y a la voluntad de Dios [...] revise alguna de tus actitudes y expresiones”⁶, aunque estas nunca fueron concretadas por quien hacía ese reproche.

⁴ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 40.

⁵ E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 40.

⁶ E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 41. De hecho, durante nuestra formación teológica fue uno de los profesores, junto a Vidal, de los que se recomendaba que no se enseñaran sus propuestas morales por no adecuarse a la moral católica, pese a la vinculación con la Facultad de Cartuja, de la que nuestro Seminario era centro afiliado.

Desde ahí, la exposición de su postura: “me he atrevido a hacer público lo que nunca había hecho para que se comprenda también lo que muchos hemos sufrido en la Iglesia, aunque en eso sea un privilegiado comparado con otras personas. Por eso, es una ingenuidad soñar con la desaparición de conflictos en la Iglesia”⁷.

A pesar de ello, queremos concluir esta introducción con el mismo tono esperanzado del propio Azpitarte. Ser fieles al Magisterio no equivale a aceptarlo de modo acrítico. O que, por ello, se renuncie al amor apasionado a la verdad, a la ilusión de hacerla más comprensible. Eso es lo que impulsa en ocasiones, a ir más allá de lo confirmado oficialmente, aún como hipótesis sujeta a discusión y abierta dócilmente al juicio posterior de la propia Iglesia. Esa evolución es lo que evitará caer en una posible “esclerosis”, buscando clarificar siempre la riqueza del *depositum fidei*⁸. Esto finalmente va a encontrar eco en el Magisterio de Francisco, cuando pide a los profesores de Moral el “ensuciarse las manos” con la vida y las problemáticas de los hermanos⁹.

2. Fundamentación de su propuesta moral. Líneas básicas

2.1. Fuentes de su propuesta. Principios fundamentales

Queremos acercarnos a conocer la fundamentación de la Teología moral que propone nuestro Autor en sus distintos libros¹⁰, junto a los artículos en los que ha ido completando su visión de la ética cristiana y de los diversos apartados que la integran.

Tras casi quince años como profesor de moral en Granada, Azpitarte publica la primera versión de su fundamentación en el tomo primero de *Praxis cristiana*, obra colectiva que plantea la Fundamentación de la Ética Cristiana¹¹. Ahí encontramos el primer elemento importante: la denominación utilizada. No quiere seguir utilizando el sintagma preconciiliar de “Teología Moral”¹², o el posconciiliar de “Ética Teológica”, sino que prefiere usar el de “Ética Cristiana” en su propuesta de refundar la ética¹³. Pero su propuesta no es un mero cambio de denominación. La renovación pretendida por este profesor es de mucho más calado, pues su objetivo es, en el fondo, fundamentar de un modo completamente nuevo la presentación de la ética

⁷ E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 41.

⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 43.

⁹ FRANCISCO, “Audiencia a la Academia Alfonsiana” (09.02.2019): *Moralia* 42 (2019) 7-11.

¹⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, en R. RINCÓN ORDUÑA - G. MORA BARTRES - E. LÓPEZ AZPITARTE, *Praxis cristiana*, I. Fundamentación, Paulinas, Madrid 1980, 221-449; *Id.*, *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas, Madrid 1991; *Id.* *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Sal Terrae, Santander (Cantabria) 2003.

¹¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, 221.

¹² Porque la “moral fundamental”, tal y como se había conocido hasta entonces, no tenía sentido mantenerla sin más, y se hizo necesario buscar nuevas propuestas que ayudaran a superar su profunda crisis. Ya no puede ser solo un acompañamiento para una buena pastoral de la confesión, sino que debe buscar ir mucho más allá. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, 225-229.

¹³ Cf. V. GÓMEZ MIER, “Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte”, 304.

cristiana, para que sea vivida por el sujeto como respuesta a la realidad compleja en la que se ha de construir y desarrollar su vida y su reflexión¹⁴.

Por otra parte, la lectura y estudio de las diversas obras nos ofrecen una gran coherencia interna entre ellas, mostrando una gran continuidad en su posición, a pesar del tiempo transcurrido para la aparición de las mismas. Los cambios corresponden más a aclaraciones y al enriquecimiento de su propuesta, que a cambios de fondo en su planteamiento. Esto ocurre incluso en el caso de su tercer libro (*Hacia una nueva visión de la ética cristiana*), donde figuradamente parecen encontrarse las divergencias más importantes. Estas podrían atribuirse como fruto de las críticas que recibió su posición a la luz de lo expuesto en la encíclica *Veritatis Splendor*¹⁵. Sin embargo, la realidad de la obra es que la exposición de su postura solo sufrió algunos matices secundarios, porque en ella lo que encontramos es una obra de madurez, pero en continuidad con sus posturas previas.

Junto a estas obras, y por la gran influencia que ha tenido su obra en el campo académico español e iberoamericano, hemos encontrado algunos escritos donde diversos autores estudian su propuesta de Fundamentación de la moral. Esto nos ayudará a alcanzar nuestro primer objetivo, conocer mejor su Teología moral fundamental¹⁶.

2.1.1. Renovación desde el Vaticano II

Su punto de partida, como señalábamos con anterioridad, era la insuficiencia de la enseñanza que se contenía en los manuales clásicos de moral con los que nuestro Autor había estudiado en su formación, como claramente se evidenciaba en las enseñanzas del Vaticano II. Por ello, podemos afirmar con Azpitarte que en el campo de la moral casi todo estaba por “construir”, al tiempo que no se había propuesto ninguna alternativa que pudiéramos considerar como “oficial” desde el propio Concilio. Hace referencia al mismo y a su petición de renovar esta ciencia y los criterios para hacerlo en el ya citado texto del decreto sobre la formación de los futuros sacerdotes (cf. *OT*, n.16).

¹⁴ Al buscar una respuesta al problema de la crisis de la moral, afirma nuestro Autor: “el que tenga miedo al pluralismo existente o no quiera el diálogo entre las diversas posturas, se ha incapacitado para colaborar en el rearme moral de la sociedad”, en E. LÓPEZ AZPITARTE, “Moral cristiana y ética civil. Relación y posibles conflictos”: *Proyección* 41 (1994) 311.

¹⁵ Dedicó a *VS* un artículo justificando su postura frente a las críticas recibidas por la publicación de dicha encíclica. Nuestro Autor defiende que su propuesta entra en el ámbito de lo expuesto allí, pues, aunque reconoce la existencia de algún posible “abuso” en la enseñanza de la moral, cree que no es algo mayoritario, y los cuestionamientos hechos se refieren a posturas más radicales de las que él defiende. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La *Veritatis Splendor* en el contexto actual de la ética cristiana”: *Proyección* 41 (1994) 95-107.

¹⁶ Nos referimos a diversos artículos y tesis doctorales: V. GÓMEZ MIER, *La refundación de la moral católica*, 375-381; ID., “Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte”: *La Ciudad de Dios* (1997) 287-313. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético” en F.J. ALARCOS (ed.), *La moral cristiana como propuesta*, 73-95; ID., “El *intrinsic malum* en la discusión teológico-moral del postconcilio. La *Veritatis Splendor* y la Ética de la autonomía teónoma”: *Anales de la Facultad de Teología* 65/102 (2014). [Monográfico digital, acceso.15.11.2018]. F.J. ALARCOS, “La moral cristiana como propuesta” en ID. (ed.), *La moral cristiana como propuesta*, 193-218. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas. La relación entre fe y razón como fuentes de la ética cristiana, en la moral fundamental de Servais Pinckaers y Eduardo López Azpitarte*, Facultad de Teología, Granada 2010 (Extracto).

Pero en el caso del profesor granadino, la influencia del Vaticano II será más difusa, más general. Por ejemplo, su propuesta antropológica de la sexualidad tiene una clara influencia del personalismo filosófico, uno de los soportes del evento conciliar. O como al hablar de la especificidad de la ética cristiana, se va a referir directamente a *LG* y a *GS* para iluminar su toma de posición. En el fondo, lo que hace es integrar en su propuesta moral los mejores frutos de la renovación conciliar, no dedicarse solo a citar documentos.

2.1.2. Base de su propuesta

Cuando nos adentramos en la metodología “azpitartiana”¹⁷ emerge de inmediato un problema pues su postura se encuentra ante la posibilidad de un doble punto de partida en la reflexión ética: o se parte de la razón, para alcanzar una ética denominada humana (*autonomía*), o es la fe la que ayuda en esa reflexión, lo que implica una moral religiosa (*heteronomía*). Tras recorrer las consecuencias de esta división, Azpitarte quiere situarse dentro de lo que él define como la postura “católica”, una posición intermedia entre ambas, buscando desde ahí, tomar lo que ambas aportan y al mismo tiempo, evitando sus excesos.

Cuando los valores éticos y religiosos son vividos en plenitud, no solo se abren a lo trascendente, sino que se vislumbran como una exigencia ineludible para el ser humano. Y, aunque Dios sea siempre la respuesta última, casi nunca responde a las cuestiones inmediatas de la persona, sino que necesita de la ayuda de la ética racional, ya que es el único recurso que nos queda para orientar en la práctica nuestra conducta¹⁸. De este modo, nuestro Autor quiere centrar su postura sin renunciar a ninguna de las dos dimensiones: “queremos una ética que sea profundamente religiosa, sobrenatural y trascendente, pero que no deje de ser, al mismo tiempo, auténticamente humana, racional y comprensible”¹⁹.

La renovación conciliar buscaba asentar el edificio de la ética no sobre la naturaleza humana y su constitutiva orientación al bien o a la felicidad, como se había propuesto hasta entonces, sino sobre la realidad de la persona humana, como capacidad efectiva de bien, en su búsqueda de la propia orientación básica²⁰. Cuando Concha analiza la obra de Azpitarte, su propuesta acerca de lo que sería la ética cristiana la encontramos con tres *líneas-fuerza*, que concretan la anterior exposición, y que podríamos enunciar así:

¹⁷ Para esta parte de nuestra reflexión, nos inspiramos en el esquema que Pablo Concha ofrece en su artículo ya citado, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, aunque el contenido concreto tratará de ajustarse más a la obra del Autor, más en coherencia con la propuesta original del jesuita granadino.

¹⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 49-65.

¹⁹ E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 65.

²⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 41-42.

- La ética cristiana es un saber racional sobre los valores que estructuran la vida humana.
- La moral debe constituirse en la estructuración de un cuerpo valorativo concreto, que haga posible encontrar un marco de referencia que permita conocer a un tiempo los principios básicos de la ética normativa y su correcta aplicación a las circunstancias objetivas de la vida. Destaca entonces el papel de la Conciencia, la Ley Natural, la *opción fundamental* y su visión del pecado.
- Finalmente, es necesario explicitar, en la estructura del discurso teológico-moral, que las formulaciones del presente acontecen en una situación permanente de búsqueda de nuevas formulaciones de la verdad moral, en un necesario estado de provisionalidad²¹.

A estos presupuestos adjunta su propuesta sobre la especificidad del horizonte cristiano. Todo ello será la base de nuestra presentación sobre las propuestas de la obra del jesuita granadino.

2.1.3. *Magisterio y disenso*

Antes de profundizar en ello, consideramos necesario estudiar otro de los aspectos que afronta Azpitarte en su reflexión. Nos referimos a la cuestión de la recepción del Magisterio, otro de los puntos discutidos en su presentación de la ética cristiana. De hecho, es una cuestión recurrente en su obra²², mostrando el interés prestado por el profesor granadino a ello, pese a las críticas recibidas por quienes ponían en duda su amor a la Iglesia, a causa de sus propuestas más aperturistas²³.

La Revelación es un rico patrimonio del que la Iglesia se siente depositaria. Pero también -afirma- debemos ser conscientes de que ésta no es suficiente para ofrecer todas las repuestas necesarias, al menos en el campo moral. Ante esa realidad, aparecen dos grandes posibilidades: por un lado, la de una obediencia “acrítica”, y por otro, quienes manifiestan un claro desapego a esas enseñanzas. Entre ambas, denuncia nuestro Autor, queda un espacio muy reducido a quién, como él, desea mantener su fidelidad y aprecio

²¹ Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 75-76. A esto se añade la recepción que realiza nuestro Autor de la Tradición y del Magisterio desde su recurso al “disenso respetuoso”. A estos presupuestos se adjunta su propuesta sobre la especificidad del horizonte cristiano.

²² E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, 261-288; *Id.*, “De la obediencia a la transgresión”: *Razón y Fe* 223 (1996) 579-591; *Id.* *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 193-212; *Id.*, “50 años de Teología Moral”: *Proyección* 51 (2004) 133-152. Junto a ello el artículo sobre esta problemática en el libro homenaje que la Facultad de Teología de Granada le dedicó: F.J. ALARCOS, “La moral cristiana como propuesta”, 193-218.

²³ Es el trasfondo de parte del artículo que el propio Autor ofrece en su libro homenaje, cuando lamentaba que su amor a la Iglesia haya sido puesto en duda por algunos, cuando su intención fue siempre mostrar ese amor en el estudio en su búsqueda de la verdad. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 27-47.

a ese Magisterio, al tiempo que no quiere renunciar a la reflexión crítica ante aquellas doctrinas que no le resultan comprensibles.

En cambio -recuerda el jesuita- venimos de una época en la que el valor prioritario era la obediencia a lo que estaba mandado, en virtud del criterio de autoridad. Así los escritos del Magisterio incidían sobre todo en las seguridades aportadas desde un aspecto legalista, renunciando, de entrada, a cualquier otra posibilidad de presentación de la verdad. Ahora, sin embargo, y como una confesión explícita de la *autonomía moral*, el Magisterio admite la posibilidad de un discernimiento cuando la doctrina enseñada resulte difícilmente admisible. En el fondo, es superar la tentación de creer que todo lo que se aparta un poco de la enseñanza oficial, supone un desprecio del Magisterio²⁴. Un amor apasionado a la verdad, y la ilusión de hacerla comprensible, impulsa -dice nuestro Autor- a ir, en determinadas ocasiones más allá de los límites oficialmente confirmados²⁵.

Esta propuesta la defiende nuestro Autor a lo largo de toda su enseñanza, es lo que denominamos *disentimiento respetuoso*. Al final de su obra, enumera las condiciones necesarias para que éste pueda ser así considerado. Así, habla de superar cualquier desafección hacia la Iglesia y sus enseñanzas, además del conocimiento serio de la doctrina presentada. Esto es así, porque disentir no es optar por una de las opiniones sin más, pues la autoridad del Magisterio está, en principio, muy por encima de la de cualquier teólogo. Apartarse de ella solo será lícito cuando, después de confrontarse con su postura, se hace difícil el sincero asentimiento.

Finalmente señala que esta postura, que antes era exclusiva de los especialistas, hoy se ha generalizado en la fe de muchos creyentes²⁶. No supone ningún descrédito para la autoridad reconocer que su carisma no consiste en ser agente de cambio, sino que debe buscar que se mantenga la armonía del grupo, su unidad. Pero la historia reciente de la Iglesia ha sido, en muchas ocasiones, la de una “teología de hechos consumados”²⁷.

Las “locuras” de un momento han sido intuiciones que han hecho posible el desarrollo de la ciencia teológica, a niveles antes impensables. Y no solo eso, sino que ha ayudado a descubrir la voluntad de Dios en un mundo tan complejo y difícil como el que nos ha tocado vivir²⁸. La verdad es una conquista lenta, que nunca se termina de alcanzar completamente, pero por cuyo amor bien merece el esfuerzo de recorrer en profundidad el camino que nos acerca a ella²⁹.

²⁴ El profesor jesuita va a poner como ejemplo la toma de postura, propia y de distintos episcopados y teólogos, respecto a la recepción de las enseñanzas de Pablo VI en *HV*.

²⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 193-203.

²⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 208-209.

²⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, Universidad Iberoamericana, México 1988, 350-352.

²⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “De la obediencia a la transgresión”, 589-591.

²⁹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 210.

2.2. Principios categoriales

Azpitarte comienza destacando que la originalidad del ser humano radica en sus carencias, en sus necesidades. Estas se compensan desde la libertad. Cada individuo está llamado a realizar, con su responsabilidad, la tarea que no le aseguran sus estructuras naturales. Por ello se nos hace necesario comenzar viendo cómo nuestro Autor estudia el fenómeno de la Ley Natural, tan destacado en la historia de la reflexión de la moral.

Ese aspecto natural lo va a relacionar con la limitación de la pobreza radical de la persona. La ausencia de organización interna del ser humano, la falta de seguridades en su realizarse, hace necesario afrontar la vida planteándose un proyecto que pueda llenar de sentido su vida. Y la moral siempre será un estímulo para recorrer ese sendero. Y ahora nos adentra en esa mediación objetiva de su fundamentación de la moral.

2.2.1. Mediaciones objetivas

Ley Natural

El profesor jesuita recorre el camino de la reflexión acerca de la cuestión de la Ley Natural, buscando conocer una respuesta adecuada a dicha problemática. Así se inspira en la propuesta realizada por santo Tomás para hacer una relectura de ella³⁰. Frente al pesimismo antropológico de san Agustín, que pone al ser humano viviendo siempre bajo los límites del pecado, el doctor Angélico ofrece una visión de la persona más positiva: es un ser razonable y libre, que abre su existencia al futuro para construir su proyecto vital con una meta determinada: la felicidad, desde la propuesta tomista de la virtud.

En su definición, santo Tomás afirma que esa Ley, al ordenar la inteligencia, sirve de criterio para distinguir entre cuando esta Ley lo es de un modo propio y cuando solo lo es de una forma análoga. Es la capacidad de gobernarse a sí mismo de la persona a través de la participación en la Ley Eterna. Ello constituye el sentido más auténtico de la Ley Natural, ese que encontramos concretado en la formulación del primer principio, en hacer el bien y evitar el mal³¹. Pero un principio tan general necesita ser concretado para ser operativo. Ello se realizó a través de la legislación, tanto civil como eclesiástica, desde esa propuesta tomista. Aunque debido a la búsqueda de seguridades en las que se cayó en la *Edad Moderna*, se dio paso a un legalismo excesivo, lo que limitó el concepto y todos sus posibles aportes. Consecuencia de ello fue el rechazo de la Teología moral de estas claves, como hemos visto, a la hora de plantear su nueva configuración tras el Vaticano II.

³⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 128.

³¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 128-129.

Los valores

Al analizar esa realidad, Azpitarte ve necesario construir su propuesta desde otro punto de partida. En lugar de hablar de “ley”, prefiere considerar la existencia de “valores éticos”. La finalidad que busca es la misma, pero para del profesor jesuita el talante de los valores es más comprensible, aunque con el mismo problema de fondo: ¿Cómo delimitar los contenidos básicos y fundamentales? ¿Cómo podemos determinar lo que es bueno y lo que es malo, en cuanto acto de libertad? ¿Cómo reconocer lo que realmente constituye, la esencia de esa moralidad?³².

Ahí es donde va a tratar de localizar la presencia de la moral, ante la elección concreta de nuestros actos. La ética, en el fondo, sería darle a nuestro *pathos*, al mundo pasivo de nuestra naturaleza, el estilo y la configuración queridos por nosotros y por nuestra libertad, a través de la realización o no de determinados actos³³. Así, la persona experimenta su capacidad de *autodirigirse* a pesar de sus limitaciones. Por ello se configura desde esta doble realidad en criterio imperativo para alcanzar la plenitud humana, apareciendo al mismo tiempo como criterio de humanización³⁴.

El ser humano vive en una continua tensión entre su *menesterosidad existencial* y el *deseo de plenitud* al que se siente llamado. En ello insiste constantemente Azpitarte indicando que, por ello, estamos “condenados” a ser éticos. Y el conjunto de normas y criterios particulares elegidos en esa tarea, serán lo que conforme el propio contenido de la moral³⁵.

Plantearse esa moral como un proyecto ético no es una mera cuestión filosófica, se presenta como una cuestión irrenunciable para todos, evitando que se instale el individuo en un “infantilismo permanente”, de una vida consagrada al mero cumplimiento de las normas. Es necesario tomar postura, para que la persona no caiga en un estado de permanente indecisión, sino que se abra a encontrar su necesario horizonte de sentido³⁶. Por ello se hace necesario continuar la reflexión ahora, desde las mediaciones subjetivas, desde cómo se sitúa el sujeto ante la cuestión moral.

2.2.2. *Mediaciones subjetivas*

Introducción

Ya en el prólogo de *Praxis cristiana*, nuestro Autor se identificaba con una noción de la Teología moral donde el análisis de los fundamentos del comportamiento cristiano debía ocupar siempre el primer lugar³⁷. Eso explica que cuando quiere hacer

³² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 111-112; 129-130; P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 75-76.

³³ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 38-41.

³⁴ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Los desafíos actuales de las ciencias a la Teología Moral”: *Proyección* 34 (1987) 31.

³⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 49-50.

³⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 42-44.

³⁷ Cf. R. RINCÓN - G. MORA - E. LÓPEZ AZPITARTE, *Praxis cristiana* I, 13.

su presentación definitiva de la moral fundamental, la problemática de los imperativos morales los quiera hacer descansar sobre el juicio que los sujetos hacen de sus circunstancias³⁸.

Por ello, tras afirmar que la ética personal necesita un punto de referencia en las normas universales, reconoce que estas no siempre implican la existencia de una norma más concreta que implique la vida del sujeto. Eso le lleva a estudiar cómo la moral ha aparecido habitualmente dividida en un doble planteamiento a la luz de la acción concreta.

Una de las hipótesis se fija en la naturaleza de la acción (*aspecto deontológico*) mientras que la otra se centra en el valor ético de esa acción (*aspecto teleológico*). El primero ha sido el punto de partida más clásico y tradicional y respondía a la presentación objetiva. Pero Azpitarte manifiesta un límite importante de dicha propuesta, pues en algunas circunstancias, se ven excepciones a la aplicación universal de la norma, ya que esta no puede ofrecer una respuesta ajustada a ella³⁹. Esta realidad hace necesario buscar otro intento de fundamentación, buscando resaltar el valor ético de una acción concreta, considerando todas las circunstancias que la rodean, y su riqueza humana. Esto debería neutralizar el peligro de caer en el utilitarismo denunciado por algunos⁴⁰.

Aunque este no es el único peligro del intento teleológico de fundamentación. Juan Pablo II en *VS*, n.32, mostraba su preocupación de que una visión demasiado subjetiva terminara por relativizar las normas, cuando su universalidad es un constitutivo de la propia decisión moral. Ante esto, no podemos perder de vista que la objetividad de una conducta no nace solo de la obediencia a la ley, sino en la sumisión concreta a aquel valor que en aquellas circunstancias concretas deba prevalecer y respetarse por encima de cualquier otro. De este modo, la tarea sería tratar de encontrar la mejor respuesta posible a las diferentes exigencias éticas que aparecen en una situación.

Ello hace necesario realizar una síntesis entre la norma y el criterio individual. Ambos elementos son los que van a permitir al individuo formarse un juicio concreto lo más objetivo posible⁴¹. Ese juicio moral, como actualización de la libertad respecto a un valor, como elección de un *bien-que-debe-ser-hecho*, representa el momento de la evolución y aplicación de los valores y normas en unas circunstancias determinadas. Y siempre es en una clave necesaria de humanización, aspecto clave para nuestro Autor⁴².

Tras un somero análisis de *VS* y de las objeciones que Juan Pablo II parece poner a su postura, termina afirmando que él mismo se sitúa dentro de la llamada como

³⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 187.

³⁹ Habla de algunas excepciones a este planteamiento en la aplicación concreta de las normas. Así, por ejemplo, recoge la *ley de la gradualidad*, propuesta por Juan Pablo II en *FC*, n.34, como ya hemos indicado. Con dicha ley se expresa que en ocasiones el ideal de la norma no puede ser vivido plenamente y de un modo inmediato, porque lo impiden ciertas circunstancias. También va a tratar de las excepciones bajo la fórmula de *epiqueya*, pues acontece que “la vida se impone muchas veces con un realismo donde lo mejor se convierte con frecuencia en enemigo de lo bueno”, en E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 211.

⁴⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 160-168.

⁴¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 168-169.

⁴² Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 80.

teleología moderada, admitida en la encíclica y compartida por un importante grupo de teólogos moralistas⁴³. Porque nadie podrá negar a la decisión personal su papel, ya que solo la propia conciencia tiene la última y definitiva palabra acerca de la moralidad de nuestras acciones, como indicamos a continuación⁴⁴.

El papel de la conciencia

Esta exposición nos da pie a valorar la función moral de la conciencia, según la propone el profesor jesuita. En su obra habla de que es un hecho universal, que supone el juicio interior sobre una determinada acción antes o después de ser realizada por el individuo. Es la llamada profunda que experimenta la persona respecto a su manera de actuar. En las grandes opciones de su existencia, nadie podrá sentirse al margen de su decisión de conciencia, ya que esta se configura como la mejor indicación de su función pues es la norma última de la moralidad (cf. *GS*, n.16).

Para evitar posibles desviaciones ulteriores, se hace necesario armonizar las dos dimensiones que se nos aparecen cuando hablamos de la conciencia: la *personal*, considerada como juicio interior del sujeto moral; y la *objetiva*, que busca la adecuación de este juicio con las exigencias de la verdad y de los valores. Ambas se implican mutuamente, para evitar el peligro bien de caer o en una moral despersonalizada, o en una ética de situación subjetiva, que excluya todo criterio de objetividad en la decisión alcanzada⁴⁵.

Para llegar a esa afirmación, el jesuita granadino recorrió las diversas presentaciones históricas del concepto. Comienza considerando el uso del término *syneidesis*⁴⁶ que hace san Pablo. Así, la conciencia resultaría ser el dinamismo interior por el que la persona se capacita para orientar su existencia hacia un destino concreto. De este modo, el individuo puede valorar su propia conducta a la luz de esa ley no escrita, anterior y superior a cualquier otro derecho, y a la que se encuentra sometido. Su tarea más importante no consiste en aplicar a lo concreto los principios generales de dicha ley, sino en darle un sentido, una orientación nueva a toda su existencia. En términos actuales, sería la toma de conciencia radical por la que una persona se compromete a realizar su proyecto ético.

La reflexión escolástica consagrará la doble división en la valoración de la *syneidesis* entre la conciencia *habitual* (exigencias fundamentales a considerar en todos los casos) y la *actual* (las acciones concretas). En su reflexión y por la posibilidad de la

⁴³ Esta encíclica apareció en agosto de 1993, aunque había sido anunciada en la carta de Juan Pablo II *Spiritu Domini*. Allí indicaba el Papa que: "esta Sede Apostólica no dejará de aportar su propia contribución de iluminación tratando en un próximo documento, [...], las cuestiones referentes a los fundamentos mismos de la teología moral", en JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Spiritu Domini*, en el segundo centenario de la muerte de San Alfonso María de Liguori (01.08.1987), en *AAS* 79 (1987) 1374.

⁴⁴ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 171-176.

⁴⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 178-180.

⁴⁶ En él, Pablo considera el concepto helenístico, aunque lo enriquece con la tradición bíblica. En su traducción a la lengua latina pasó como *conscientia*. Cf. R. SCHNACKENBURG, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, Vol. II, Herder, Barcelona 1991, 57-69.

conciencia errónea, subrayan como necesaria la presencia de la norma. Este fenómeno terminará por destacar solo el aspecto normativo, buscando garantizar la objetividad del juicio⁴⁷.

Ello generó una gran problemática en la Modernidad. Al analizar bajo este prisma la realidad moral, se buscaron seguridades que no siempre podían ser alcanzadas por la conciencia. Como reacción, algunos cayeron en el subjetivismo, defendiendo que como no es posible llegar a la “certeza moral”, es el sujeto el único que puede decidir cómo actuar⁴⁸.

Una síntesis armónica de ambos elementos es la única que podría superar cualquier alternativa extremista fruto o del *legalismo* y o del *subjetivismo extremos*, el *antino-mismo*. La postura de Azpitarte busca situarse en esta vía media⁴⁹ cuando afirma que la conciencia tendrá que verificar su juicio, pues es la única que puede dar el calificativo de “moral” a nuestras acciones. La visión personalista de la conciencia integra en armonía la dialéctica entre las dimensiones objetiva y subjetiva de la moral, la norma y la decisión personal, pues se enriquecen mutuamente⁵⁰.

2.2.3. La opción fundamental

Al profundizar en el aspecto *subjetivo* de su propuesta ética, necesita destacar una doble afirmación, del valor moral, como presencia de la experiencia de lo humano en el ámbito de las decisiones morales por un lado y con la presentación del juicio ético como el acto de la razón moral, por otro, ya que el conocimiento racional de la verdad es fuente, condición de posibilidad y modo de la determinación material del bien en sus medios.

Ello nos lleva a partir de la consideración de la cuestión de la libertad, pues se desarrolla siempre en relación con los condicionantes del agente moral, dentro del aspecto subjetivo a estudiar⁵¹. Este hecho va a estar a la base de su propuesta de *autono-*

⁴⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 182-184.

⁴⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 227-228. Y esta es su explicación: la conciencia *cierta* acontece cuando los presupuestos en que se fundamenta son evidentes y excluyen cualquier duda razonable o es *dudosa* cuando esto no es así. La posibilidad de actuar desde esta última constituye una opción arriesgada, pues admite la presencia de error. Sin esa seguridad moral, esa acción es desaconsejable por ser pecaminosa, desde una posición más rigorista. Este fenómeno, junto al opuesto, el *laxismo*, es lo que dio paso a la propuesta del *equiprobabilismo* de san Alfonso. En la misma sostiene que “la ley incierta no puede determinar en la conciencia una obligación cierta”. La incertidumbre de la ley ocurre, no solo como la existencia de una regla objetiva general, sino también la existencia de aplicabilidad a un caso particular, abriendo la posibilidad de una solución a la hora de actuar. Cf. S. ALFONSO, *Theologia Moralis*, T. I, l. 1, c. 3, n. 70, 42; *STh.*, I-II q. 91, 1.

⁴⁹ Cuando alguien viene buscando la solución de un problema ético, no suele pretender recabar datos, o enfrentarse después con el riesgo de asumir lo que la decisión implique, tras realizar el correspondiente juicio; lo que se busca es una respuesta concreta que deje a otro el peso de la responsabilidad de decidir. Y eso está lejos de la necesaria madurez a nivel humano y cristiano. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 191.

⁵⁰ La obligación del juicio moral no nace por un simple mecanismo interior a la persona, como algo que surge en su corazón, sino porque ese convencimiento se basa en un valor objetivo y responde a las exigencias reales de la verdad. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 191-192.

⁵¹ Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo

mía, expresión privilegiada de esa libertad, que a su vez exige en el sujeto una madurez, lo que nos ayudará a conocer la *opción fundamental* y sus consecuencias, uno de los puntos centrales de su planteamiento.

Su punto de partida es la visión de la realidad personal, desde una antropología incompleta que, al tiempo, busca plenitud⁵². Ya hemos señalado que el ser humano no nace determinado, con todas sus respuestas “dadas”. Por ello, la libertad es al mismo tiempo, un requisito previo de su existencia y la base de la propia autonomía. Sin dicha libertad existirían realidades que se impondrían desde fuera al individuo, pero no valores éticos que a nivel moral lo “obligaran”. No es una libertad “absoluta”, pues dicha realidad no es un regalo de la naturaleza, sino una conquista de su esfuerzo racional⁵³.

En esa misma lógica, tiene sentido destacar la importancia que le da este profesor a la necesaria madurez del sujeto, pues aunque esta no determina la bondad de sus elecciones, sí da, en principio, mayores garantías respecto a las opciones que motivan su comportamiento moral⁵⁴. Azpitarte propone que la vida moral de cada persona se elabora desde las acciones concretas, orientadas hacia un objetivo superior. Es lo que se viene en llamar la *autodeterminación libre* del ser humano. Esta capacidad primaria es lo que se ha denominado *opción fundamental*⁵⁵.

En opinión del jesuita granadino, esta *opción* sería aquel valor, ideología o persona, que por considerarse lo más importante, se convierte en el punto de referencia de todas sus decisiones. Esta realidad no puede ser dada *a priori*, sino que es fruto de una larga maduración, que se va explicitando paulatinamente en los actos con los que ese proyecto se va realizando. Tras ella encontramos la actitud moral como encarnación de esa *opción fundamental* en las áreas reguladoras de la conducta individual⁵⁶.

Esto abre la puerta a la responsabilidad, consecuencia directa del comportamiento autónomo. Así la persona se compromete a buscar y acoger las mejores vías de humanización. Su libertad y su felicidad se juegan ahí. Porque obedecer a lo mandado como adulto supone adherirse a una bondad reconocida como tal, que es razonable, atractiva y posible.

En el adulto, la obediencia a la ética normativa es consecuencia de su búsqueda del bien, que es un modo privilegiado de adherirse a unos valores en su proyecto de

ético”, 83-84.

⁵² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Las drogas: aspectos económicos, culturales y psicológicos”: *Proyección* 45 (1998) 29.

⁵³ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 271-272.

⁵⁴ Aunque no podemos detenernos a profundizar en la cuestión de la maduración en el juicio moral, encontramos que en los estudios del jesuita Mifsud este busca profundizar y actualizar la intuición ofrecida por Kohlberg en su teoría sobre el desarrollo moral del sujeto. Cf. T. MIFSUD, “El Desarrollo Moral según Lawrence Kohlberg”: *Revista de Estudios Eclesiásticos* 55 (1980) 59-88.

⁵⁵ Aunque no todas las propuestas lo consideran así. En muchas ocasiones se ha ofrecido una actitud mucho más infantil, donde las “presuntas» seguridades eran dadas externamente: alguien era quien disponía lo que era bueno o no. Y la respuesta del sujeto solo podía ser una obediencia casi infantil, permitiendo tener una conciencia tranquila. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 278.

⁵⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 278; 282-285.

Humanización, a la luz de su anhelo de identificación con la voluntad de Dios⁵⁷. Eso a pesar de que el adulto no está libre del peligro de buscarse a sí mismo, de engañarse e, incluso, de traicionar sus opciones y certezas. Pero no hay más alternativa, porque la moral infantil ya se ha indicado que no es una opción válida⁵⁸.

Nuestro Autor se reitera al destacar que para alcanzar la madurez, el sujeto contemporáneo pide que la moral, sus condiciones e imperativos le sean presentados de un modo racional y adulto, aunque no sugiere tampoco que trate de ser una moral de la perfección psicológica⁵⁹.

En opinión de Concha, la propuesta de Azpitarte es que los cristianos tienen derecho a que la imposición de las normas se haga en virtud de la racionalidad del bien que tienen detrás, pues no se puede obligar a un adulto a obedecer lo que no entiende, porque para ofrecer su asentimiento, la persona debe estar convencida racionalmente de ello⁶⁰.

Cerramos este apartado destacando el subrayado que hace Azpitarte sobre que el rechazo de Dios supone siempre un cambio de *opción fundamental*, porque Él ya no constituye el valor supremo. Tampoco nadie debe poner en duda que una *opción fundamental* puede ser radicalmente modificada por los actos particulares.

Es posible que el sujeto no quiera romper su *opción*, pero su vigencia no depende del mero sentimiento, sino que debe ser corroborada en la práctica. Es aquí donde es necesario verificar la seriedad y la coherencia con dicho compromiso⁶¹.

2.2.4. Especificidad de la moral cristiana

Azpitarte subraya la importancia que tiene en el campo moral la formación de un sujeto responsable de sus actos y consciente de sus deberes y derechos. El hombre moderno es el paradigma de su reflexión. Aunque no trata de dar por bueno todo lo que procede de la *Modernidad* con una mirada ingenua, sino que busca la asunción exigente de esa época en la clave de conocimiento y valoración del propio sujeto. En otras palabras, cree necesaria alcanzar una mirada adulta, como lo piden la ciencia y la experiencia acumulada, sus condiciones de posibilidad.

Esta es la aspiración más auténtica del individuo moderno, pues en ella están, paradójicamente, contenidos sus derechos y deberes. Porque para el profesor granadino, está claro que el cristiano posee hoy las mismas obligaciones que el resto de las personas de su tiempo. De este modo la tarea será, fundamentalmente, el tratar de adecuar la no-

⁵⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, "Cuestiones Morales pendientes en la Iglesia de hoy", en FUNDACIÓN SANTA MARÍA, *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, PPC, Madrid 2001, 267-268; *Id.* "Ética humana y Moral cristiana": *Studia Moralia* 15 (1977) 44-45.

⁵⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, "Ética humana y Moral cristiana", 45.

⁵⁹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 121; *Id.*, "La pseudo-moral del comportamiento": *Proyección* 23 (1976) 178.

⁶⁰ Cf. P. CONCHA, "La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético", 87.

⁶¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 314-315.

vedad del Evangelio a las exigencias del tiempo presente (cf. *GS*, n.3). Esto no significa, ni mucho menos que niegue que la fe sea el fundamento de la moral cristiana. Muy al contrario, se trata de la fidelidad a la acción del Espíritu, en los términos del Vaticano II (cf. *LG*, n.9)⁶².

Porque para Azpitarte no existen contenidos exclusivos de la ética cristiana respecto de la razón humana. Su especificidad es mucho más profunda, y está relacionada con la comunicabilidad del mensaje ético de Jesús, de su exigencia. Y no tanto, de ver si esos valores son exclusivos solo para quienes aceptan y creen en el evangelio⁶³. Esa *Buena Noticia* ha supuesto una novedad indiscutible en la comprensión que la Humanidad tiene de sí misma. La misma persona de Jesucristo es la novedad. Y lo es, porque en Él acontece la sobreabundancia del modo en el que Dios se ha hecho Humanidad, con sus lógicas implicaciones en el imperativo de la Ley, incluso ante Dios⁶⁴. De este modo, la particularidad del evangelio estará en la configuración de un *ethos*, en trabajar por determinar cuál es la dimensión religiosa de la ética, a partir y en relación con el acontecimiento histórico de Cristo⁶⁵:

El evangelio no absorbe los valores naturales en la trascendencia de lo escatológico, ni tampoco se pierde en la inmanencia de un proceso puramente histórico y actual. Dios envía al hombre a su quehacer humano, no para que edifique otro mundo al lado del que vivimos, sino para que se encuentre en él su vocación auténticamente humana, aunque no podrá realizarse por completo dentro de los límites temporales. Por la fe, la ética recibe la energía creadora de un amor sobrenatural, que radicaliza con más fuerza las exigencias de cualquier ética humana⁶⁶

La conclusión de todo lo expuesto en este apartado apunta a la intención de Azpitarte de querer proponer la moral cristiana para el hombre más como Buena Nueva que como código normativo. Atendiendo a todo lo señalado, afirma el profesor Alarcos, que ese es el mayor intento de fidelidad a las enseñanzas evangélicas que podemos y debemos hacer desde la madurez del sujeto en el camino de la ética⁶⁷.

⁶² Cf. P. CONCHA, "La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético", 88-89.

⁶³ Cf. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas*, 225-228.

⁶⁴ Es la misma razón por la que Azpitarte desecha la propuesta de "ética civil" realizada por Adela Cortina. No por inválida, ya que en muchos casos la sociedad no podrá aceptar otras conclusiones que esos acuerdos de "mínimos", sino porque es incompatible con la novedad exigida por el Evangelio, que siempre es una ética de máximos, una llamada a la santidad. Cf. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas*, 180-182.

⁶⁵ Cf. P. CONCHA, "La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético", 89-90.

⁶⁶ E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 303.

⁶⁷ Cf. F.J. ALARCOS, "La moral cristiana como propuesta", 218.

3. Valoración de su aporte

3.1. Aportaciones principales

El primer hito que podemos destacar en la obra de Azpitarte es que es uno de los teólogos morales que tras el Concilio se arriesgó a formular una nueva “ciencia” en el campo de la praxis en la Teología española. Ciencia que no puede ser considerada una nueva “dogmática” o un espacio donde las nuevas generaciones debieran memorizar unas enseñanzas “seguras”. En su opinión no tiene sentido hacer “arqueología moral”, pues una repetición mimética de las propuestas morales anteriores sería no tener en cuenta la dimensión histórica de la vida humana, por lo que la dinámica de la moral no tendría una relación directa con la vida. Por ello, la tarea de los “peregrinos” que buscan la verdad es adentrarse a formular nuevas propuestas éticas desde la clave de la renovación que ha ofrecido el Concilio, apareciendo así la Teología moral como una realidad por descubrir.

Esa verdad ciertamente nos trasciende a todos, pero podemos ver sus destellos como resonancias *numinosas* en el envés de nuestras experiencias más significativas⁶⁸. En esa dirección es donde nuestro Autor ha querido situar sus enseñanzas, buscando aportar la luz necesaria a la novedad que presenta la existencia humana. Para hacerlo, parte el profesor granadino desde una cuestión clave: ¿la moral es *autónoma* o *heterónoma*? Tras analizar ambas, afirma que no podemos permitirnos renunciar a la riqueza que aportan ambas⁶⁹.

Esto da lugar a su propuesta de ética cristiana como saber racional sobre los valores que estructuran la vida humana, pues es un concepto más cercano al sujeto que a las normas heterónomas⁷⁰. Para Azpitarte, uno de los objetivos de la moral ha de ser siempre la formación del sujeto *responsable* de sus actos y consciente de sus deberes y derechos, respuesta a la “pobreza” de su *menesterosidad* biológica. Esto le lleva a valorar la conciencia, lugar donde se concreta la apertura del sujeto al *horizonte de sentido*.

Así considerada la moral, nuestro Autor se sitúa de nuevo ante otra dualidad ética, la que busca calificar a esta ciencia como *deontológica* o *teleológica*. Es una nueva expresión del conflicto moral que se da entre lo *objetivo* y lo *subjetivo*. Esta conflictividad se acentúa tras la aparición de *Veritatis Splendor*, donde se resalta el peligro de la presencia de un excesivo subjetivismo en el *teleologismo extremo*, poniendo en riesgo la vocación de universalidad de la propuesta moral (cf. VS, n.32). Frente a este peligro, apuesta por centrar su postura en la *teleología moderada*, tratando de respetar la *autonomía* del sujeto a la luz de la *opción fundamental*, basada en la *autodeterminación libre*⁷¹.

Esa *opción fundamental* configura todas las decisiones de la vida del sujeto. Y si lo hace desde la fe en Cristo, necesita partir desde la madurez del sujeto para optar por el camino de plenitud que Él ofrece. Desde VS (cf. n.80-82) se plantea uno de los posibles

⁶⁸ Cf. V. GÓMEZ MIER, “Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte”, 312-313.

⁶⁹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 65.

⁷⁰ Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 75-76.

⁷¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 278.

límites de esa *opción*, ya que algunos autores afirmaban que tras hacerla suya el sujeto, la misma no podía ser cambiada ni ante la comisión de un pecado mortal. Es posible que el sujeto no quiera romper su *opción*, pero su vigencia no depende de su sentimiento sino que se verifica en sus acciones concretas⁷².

El hombre moderno es el paradigma de la reflexión de nuestro Autor. Pero ese individuo ¿puede vivir la moral cristiana? Es una de sus más profundas aspiraciones, aunque Azpitarte defiende que no existen contenidos exclusivos de la ética cristiana que sean diversos de los que propone la razón humana. Su especificidad es mucho más radical, y se sitúa en la comunicabilidad del mensaje ético de Jesús, y no tanto, en descubrir si esos valores son exclusivos de quienes aceptan y creen en la Buena noticia⁷³.

Otro elemento de su propuesta moral es lo que él mismo denomina *disenso respetuoso*, su toma de postura ante algunas enseñanzas del Magisterio. Este le ha permitido afrontar los conflictos buscando siempre una doble fidelidad: al tiempo que acepta la propuesta de Iglesia, como hijo fiel de la misma, también ha señalado, cuando ha sido posible, *camino a explorar*. Estas reflexiones abrían la posibilidad de seguir adelante valorando otras posibles respuestas. Incluso esta postura le ha servido de ejemplo y de justificación, ante aquellos cuestionamientos, que desde el Magisterio han recibido sus posiciones.

Este resumen de su fundamentación lo queremos terminar hablando de su método de aproximación a la realidad. En este punto, quisiéramos hacer referencia a un hecho que nos ha llamado la atención, pues encontramos cierto “aire de familia” entre las propuestas de Azpitarte y de Ortega y Gasset, a la hora de aproximarse a la realidad. El filósofo madrileño en las lecciones sobre el saber filosófico, afirma que este no se basa en ideas *claras y distintas* al modo cartesiano, sino que su opción es un acercamiento en espiral, aproximarnos a la verdad desde diversas distancias en lo que denomina “*perspectivismo*”⁷⁴. Creemos que esa propuesta es semejante a la que presenta el jesuita granadino en su *toma en consideración* de la realidad: se aproxima a los hechos valorando todas sus perspectivas y circunstancias, antes de fijar su postura, con grandes tintes de provisionalidad. Finalmente, suele cerrar su postura señalando cuál es la postura que desde el Magisterio se propuso sobre la cuestión, para completar la visión de los hechos.

3.2. Valoración de su propuesta

Hemos destacado en estas páginas que la audacia de Azpitarte fue adentrarse en el “mar” de la moral con un deseo en el horizonte, hacer comprensible la realidad de esta ciencia, desde un intento de compaginar sus dos dimensiones principales lo *objetivo* y lo *subjetivo*. El sujeto moderno es autónomo. Pero la moral, si es cristiana tiene un com-

⁷² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 314-315.

⁷³ Cf. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas*, 225-228.

⁷⁴ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, “¿Qué es filosofía?” en *Id. Obras completas*, Vol. VII, Alianza - Revista de Occidente, Madrid 1983, 273-438. Ilustramos lo dicho con un ejemplo en palabras de este filósofo: “Comienza el último giro de nuestra espiral y, como siempre, al iniciar un nuevo círculo, vuelve a resonar la definición inicial de la filosofía —que es conocimiento del Universo o cuanto hay. Lo primero que necesitamos hacer es hallar qué realidad de entre cuantas haya la hay indubitablemente, es decir, qué del Universo nos es dado”, *Ibid.*, 393.

ponente heterónomo, externo, que le viene de Dios mismo, al que el sujeto no puede renunciar bajo ningún aspecto. Los esfuerzos de Azpitarte por aunarlos de una manera válida y constructiva, han sido muchos a lo largo de sus años de enseñanza.

Eso se ha plasmado en una serie de aportaciones por parte del profesor jesuita, ofreciéndonos una completa presentación de la Teología moral fundamental, ya que se atreve a ofrecer unas aportaciones que buscan abrir la comprensión para todos de esa realidad de la Teología moral renovada. Aunque no siempre fue fácil su trabajo.

Ejemplo de ello lo vemos cuando tiene que defender su postura ética, pues algunos la situaban entre las condenadas en *VS*. Sin embargo Azpitarte sitúa su posición en la denominada *teleología moderada*, que no es puesta en tela de juicio por la encíclica⁷⁵. Para justificar su postura, recuerda nuestro Autor que su posición es compartida por un importante número de teólogos moralistas. Porque nadie podrá negar a la decisión personal del individuo su papel, pues solo la propia conciencia, adecuadamente iluminada, tiene la última y definitiva palabra acerca de la moralidad de nuestras acciones, es lo que le permite acercarse a la realidad y desde ahí establecer el juicio moral sobre la acción que acomete o padece el propio sujeto⁷⁶.

Esto nos recuerda uno de los centros de interés de la reflexión del profesor jesuita, el sujeto. En concreto el hombre moderno, paradigma de su reflexión. Su indeterminación biológica le ofrece el punto de partida, desde donde debe salir para alcanzar su horizonte de sentido. Aunque la visión de Azpitarte es progresista, su propuesta de solución se ve limitada en sus presentaciones concretas por el desarrollo acelerado de la sociedad en las últimas décadas, esa que ha generado la sociedad postmoderna.

La explicación aceptable que había ofrecido la modernidad a través de la autonomía del sujeto, hoy aparece como claramente insuficiente, pues se ven como respuestas a preguntas que, en muchos casos, los individuos, llenos de derechos y de “*auto-referencialidad*” ya no se hacen. Esto evidencia la “deficiencia”, o mejor dicho, la “insuficiencia” de la propuesta del jesuita granadino visto desde el pensamiento actual.

4. A modo de conclusión

Desde el inicio del artículo hemos indicado que el jesuita granadino nos ha señalado que el camino de la moral postconciliar no ha sido fácil, que ha estado lleno de problemas y *sinsabores*. Sin embargo, este hecho le ha permitido ser fiel a su idea inicial, la de ofrecer caminos a la reflexión ética, vías que puedan permitir a los creyentes vivir de acuerdo con el amor de Dios manifestado en Jesucristo, fuente de la verdadera vida. Y en el caso del profesor granadino, desde un gran amor a la Iglesia, a pesar de las dificultades.

Ese mismo hecho es el que está a la base de nuestra valoración del Autor granadino. Reconociendo la insuficiencia de su fundamentación, al mismo tiempo nos ha parecido la suya una propuesta valiente, un intento serio de alcanzar un sistema

⁷⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La *Veritatis Splendor* en el contexto de la ética cristiana”, 95-107.

⁷⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 171-176.

moral, pese a las dificultades que el planteamiento de la moral objetivista de VS le supuso. Se sobrepuso a esos cuestionamientos⁷⁷, y siguió con sus propuestas defendiendo sus posiciones. En la época en la que trabajaba como profesor de Cartuja, no era bien visto que sostuviese con solvencia intelectual su *disenso respetuoso*, como también hemos ido señalando.

Pero ese buscar combinar la *teleología* y la *deontología*, muestran que su trabajo intelectual ha querido aunar verdaderamente los dos elementos que constituyen la moral, esos valores y esas normas que piden ser considerados y la realidad concreta donde el sujeto moral desarrolla su actividad, su vida, donde se “juega” su existencia y su felicidad.

⁷⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La “*Veritatis Splendor*” en el contexto actual de la ética cristiana”, 95-107.

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

Carlos Miramontes Seijas

Sumario: En el presente artículo se trata de poner de relieve el conflicto social actual que se vive en España, intentando comprender sus orígenes y naturaleza, a la vez que se enfoca desde el papel que ha desempeñado y desempeña la Iglesia en medio del mismo, viendo qué se está haciendo y si acaso se pudiera más o de mejor manera, en base a la vocación universal cristiana a la reconciliación de todos los hombres con base en el Evangelio.

Summary: The present article highlights the actual social conflict that is going on in Spain, attempting to comprehend its origins and nature, at the same time that it is view from the role that the Church has played and is playing in it, seeing what is being done and if perhaps it could be done more or better, from the universal reconciliation's christian vocation of all men based on the Gospel.

Palabras clave: España, conflicto, Guerra Civil, Cataluña, País Vasco, Iglesia, reconciliación, paz.

Key words: Spain, conflict, Civil War, Catalonia, Basque Country, Church, reconciliation, peace.

Fecha de recepción: 25 de septiembre de 2020

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2021

Introducción

En este trabajo nos proponemos analizar brevemente el rol que ha desarrollado y que está desarrollando la Iglesia en los últimos años en el contexto del conflicto social en España, no tanto para emitir un juicio al respecto sin más sino con la intención de reflexionar sobre ello para ver de qué modo podría quizá mejorarse en el sentido de acercarlo lo más posible al ideal evangélico. Este acercamiento lo haremos desde la consideración de la reconciliación en su sentido más holístico y global como parte esencial de la vocación cristiana.

Por otro lado, y creo que debería de aclararlo, cuando me refiero al conflicto social actual en España yo lo entendería como un único conflicto, si bien pudiera decirse que de baja intensidad actualmente, que sería el identitario, el cual a su vez se ramificaría en dos vertientes, ambas relacionadas estrechamente, la relacionada con las heridas de la Guerra Civil y la dictadura posterior, y la referente a los conflictos regionales independentistas de Cataluña y el País Vasco.

En primer lugar, deberemos de analizar brevemente por tanto los orígenes y el por qué de este conflicto, cómo se desarrolló y en qué situación nos encontraríamos hoy, si bien no es en sí el objetivo de este trabajo, cuyo enfoque buscará ser siempre propositivo. En segundo lugar, veremos brevemente también cuál ha sido el papel que ha jugado la Iglesia en los últimos años en medio de este complejo conflicto. Después, veremos de forma sucinta de qué modo la reconciliación en sentido global sea esencial a la vocación cristiana, para, finalmente, analizar desde esta perspectiva si la actual actuación de la Iglesia en España al respecto del conflicto social sea quizá la más adecuada o si podría serlo más, o bien si pudiera hacerse más de lo que se está haciendo en el mismo sentido.

Quisiera dejar claro desde este mismo momento que en este trabajo no trataremos de analizar en sí el problema del conflicto social en España, que de suyo es de tipo social y político, y ni siquiera desde la perspectiva cristiana, sino que el análisis llevado a cabo al respecto del mismo obedece solamente a la necesidad de comprender la situación existencial en que deberá desarrollarse el actuar del cristiano, que es el auténtico objeto de análisis de este escrito.

1. El conflicto social en la España contemporánea

La complejidad del conflicto social español es muy grande dado que se gesta a lo largo de muchos siglos de Historia, y en él intervienen multitud de factores y actores diferentes. Sin embargo, hemos de hacer un poco de historia para tratar de comprenderlo dado que los problemas de hoy tienen sus raíces siempre, de un modo u otro, en los sucesos del pasado.

1.1. Orígenes del conflicto social

Podría decirse, como dice Gustavo Bueno, que una cierta identidad común nacería en Hispania con la conquista romana, que por primera vez en la Historia uniría a las diversas tribus y pueblos de la Península Ibérica bajo un mismo gobierno político e identidad, como provincia o diócesis del Imperio Romano¹.

Sin embargo España, entendida como reino independiente y que comprenda en una sola unidad política el territorio peninsular que hoy ocupa aparecería por primera vez, en cierto modo, con el Reino visigodo de Toledo de Leovigildo y Recaredo en el siglo VI². Por otro lado, esta situación no duró más de un siglo antes de ser absorbido por la invasión musulmana, si bien permanecería a veces como una “idea” abstracta, difusa y a veces muy lejana, entre los reinos cristianos del norte³.

¹ Cf. G. BUENO, *España frente a Europa*, Alba Editorial, Barcelona 2000, 44.

² Cf. J. L. MARTÍN, *Manual de Historia de España. La España medieval*, Historia 16, Madrid 1993, 15-16.

³ Si bien no era infrecuente tratar de representar la ayuda que se pedía a los santos también en la guerra, siendo su exponente más famoso la conocida imagen de “Santiago Matamoros”, menos conocido es el hecho de que no era infrecuente representar del mismo modo a dos santos de la época visigótica, San Millán de la

Tras muchos siglos de luchas y diversas vicisitudes entre los reinos cristianos del norte que se fueron formando, aglutinados posteriormente en los reinos de Castilla, Navarra y Aragón, y los musulmanes al sur, primero como Emirato de Córdoba y luego como reinos de taifas o independientes, finalmente tendría lugar el nacimiento de España como la conocemos hoy, según la historiografía común, con el reinado de los Reyes Católicos entre el 1469 y el 1516. Durante este período, siendo reina de Castilla Isabel y rey de Aragón Fernando, con su matrimonio se unirían los dos reinos, anexionándose después el reino de Navarra, y concluyendo el proceso denominado comúnmente como Reconquista con la toma del último reino musulmán en la Península Ibérica, el nazarí de Granada. A su vez, no podemos olvidar otros dos hechos importantes que tienen lugar entonces: el descubrimiento para Europa de América por parte de la Corona española a manos de Cristóbal Colón, y la victoria de los Tercios españoles sobre los ejércitos franceses en las Guerras de Italia. Ello nos indica que España nace como hoy la conocemos vinculada a la idea de expansión y de Imperio⁴.

Ahora bien, y en esto seguiremos a Gustavo Bueno, sería precisamente aquí donde, pensamos, se hallaría la raíz última del problema social actual en España, la cuestión de la identidad de España. Dice Gustavo Bueno que España antes que como nación nació como “imperio”, y he aquí que hemos de poner especial cuidado en cómo tratar este término y concepto, tan denostado actualmente, no siempre sin motivo, pero que trataremos de comprender desde las mismas coordenadas existenciales que manejaban los hombres de aquel momento, del mismo modo que este autor lo hace. El concepto de “imperio” designaría, antes que un poder político de gran magnitud, y esto nos permite comprender la Historia de un modo más profundo, una idea filosófica compartida por un grupo o sociedad, de carácter universal; esto es, que necesariamente considere que su “influencia”/“imperio” debe ser universal. Así, como dice Gustavo Bueno, podemos hablar tanto del Imperio Helenístico, que era imperio precisamente porque entendía que su modo de pensar y vivir era el mejor posible y debía llevarse a todo el orbe, como igualmente del Imperio Musulmán, del Imperio Soviético de la URSS que igualmente consideraba que la opción comunista era la “liberación” de todos los pueblos y debía de imponerse en todo el mundo, o incluso del Imperio Americano, pues del mismo modo los norteamericanos consideran que debe de llevarse a todas partes su modelo democrático-liberal, que algunos llegaron a considerar el “fin de la Historia”.

Desde esta perspectiva podemos entender que el “imperio”, como idea filosófica que sustenta una concretización política, debido a su carácter de pretensión universal de suyo abarcará en sí, o al menos lo pretenderá, un gran número de pueblos y naciones, si bien esto no es un problema en principio para la idea de “imperio”. Ahora bien, como les pasó a todos los imperios, una vez cae el ideal filosófico que lo sostiene, no hay motivo ya para que permanezcan unidos estos diferentes pueblos y naciones. Esto se aprecia muy bien por ejemplo en la caída de la URSS, que comprendía a pueblos, naciones y

Cogolla y San Isidoro de Sevilla, lo cual nos puede dar una idea de cierta identificación que existía en época de la Reconquista con el Reino Visigótico [Cf. DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*, Centro de Estudios San Isidoro, León 1961, 282].

⁴ Cf. J. CASTILLA SOTO – J. RODRÍGUEZ GARCÍA, *Historia Moderna de España (1469-1665)*, Editorial Universitaria Ramón Areces, Madrid 2011, 17-19.

lenguas tan distintos como los lituanos y los kazajos, los alemanes y los armenios; al caer el ideal comunista se disgregó en una gran cantidad de naciones independientes.

Del mismo modo, desde la idea de “imperio” no era problemático en principio en España acoger en torno a sí no ya diversos pueblos, sino diversos reinos incluso, de forma que el emperador Carlos, por ejemplo, era rey de España, de Nápoles, Sicilia y Cerdeña, duque de Borgoña, soberano de los Países Bajos, archiduque de Austria y emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. Así, no era un problema tampoco contar en el Imperio con castellanos, vascos, catalanes, gallegos, andaluces, italianos, austríacos, holandeses, alemanes, borgoñones y americanos. A todos ellos se les permitía mantener sus instituciones y sus lenguas, como en el Imperio Romano, si bien existía, eso sí, una lengua del Imperio, el latín en el caso de los romanos, y el castellano en el caso de España.

Ahora bien, algunos imperios pretendían y pretenden extender una ideología, otros una forma de vida y una cultura, otros una fe, una religión. En el caso del Imperio Español, este estuvo muy vinculado desde sus mismos inicios a la expansión de la religión católica. No en vano nace con los denominados Reyes Católicos, en el contexto de la Reconquista y de la evangelización de América, y se empeñó hasta la extenuación en la Guerra de los Treinta Años entre católicos y protestantes.

Ahora bien, finalmente el Imperio llegó a su fin en medio de multitud de factores: por un lado no parecía posible ya extender más la religión católica entre los protestantes, tras décadas de una guerra cruenta que había solamente logrado frenar su expansión y que se había cobrado un coste elevadísimo en vidas humanas y en recursos económicos; por otro lado el desgaste militar y económico continuó con diversas guerras entre potencias europeas, sobre todo contra los ingleses; además y más adelante, nuevas ideas e ideologías surgieron en Europa y en América, resquebrajando o poniendo en duda el ideal de “imperio” español; la invasión napoleónica y la Guerra de Independencia que repelió a los franceses en la propia tierra fue también un factor importante; el Imperio se había extendido tanto por territorios tan extensos y tan distantes que, con los medios de la época, hacían las comunicaciones y el gobierno muy difíciles, imaginemos sólo el tiempo que debía de pasar entre que se daba un problema en Filipinas, por ejemplo, que llegaba la noticia a Madrid, y que llegaba de nuevo a Filipinas la respuesta; finalmente la independencia de los territorios americanos de ultramar y el ascenso de una nueva potencia, los Estados Unidos, frente a quien una España ya en decadencia no pudo mantener Cuba y Filipinas en la Guerra Hispano-Estadounidense, conocido en España como el Desastre del 98, que marcó la conciencia colectiva precisamente por ser considerado como el fin del Imperio Español⁵.

Sin embargo, el ideal de “imperio” no desapareció del todo, y entre los siglos XIX y XX España aún se anexionaría buena parte de Marruecos y Guinea Ecuatorial, en África. Por contra, el descontento social, por petición de reformas, los movimientos obreros y el coste tan elevado de unas guerras en Marruecos que la población ni entendía ni compartía, así como con el problema identitario que ya desde hacía al menos dos siglos estaba presente en una sociedad que pese al esfuerzo de dirigentes y militares por resucitar este ideal imperial lo rechazaban, provocaron, entre otras cosas, el nacimiento

⁵ Cf. J. GOZALO VAQUERO, *El desastre colonial*, Akal, Madrid 1996, 38.

de movimientos sociales muy fuertes que querían construir una España nueva, rechazando de forma más o menos violenta la presente⁶.

1.2. Persecución religiosa y Guerra Civil

Quizás por esta identificación tan fuerte que había tenido la idea “imperial” de España con la religión católica, así como quizás también en añadidura a otros posibles factores como una falta de respuesta a las necesidades del momento⁷, lo cierto es que la Iglesia Católica fue vista como un obstáculo para los movimientos socialistas, comunistas y anarquistas que fueron tomando fuerza en la sociedad española por aquel entonces para su ideal de formar una España nueva, en este caso según los parámetros del marxismo leninista mayormente, el cual hacía apenas una década había tomado el poder en Moscú por medio de la Revolución Rusa de 1917. Al poco de declararse la instauración de la II República en España, por lo demás segundo intento pues ya había habido una I República de corta duración que había terminado con un golpe militar, estos grupos comenzaron a tomarse la justicia por su mano y estalló la persecución religiosa que precedió a la Guerra Civil, y que contribuyó por otro lado a su inicio, en 1936.

Cientos de iglesias, conventos y monasterios fueron quemados, volados o saqueados, y miles de católicos fueron asesinados por el hecho de serlo, sacerdotes, obispos, monjes, frailes, monjas, religiosas o laicos y laicas. Muchos han sido beatificados a día de hoy como mártires reconocidos, en concreto ya 1875 mártires, también con laicos entre ellos, y su fiesta se celebra como memoria obligatoria en España el 6 de noviembre⁸. Por lo demás, se sucedieron también asesinatos y actos de violencia diversa entre civiles y políticos de los diferentes bandos.

Al poco tiempo muchos generales del ejército español se pusieron de acuerdo en tomar las armas contra el intento de instauración de un régimen de matriz marxista en España, así como contra la violencia religiosa. El general Francisco Franco, que se hallaba con sus tropas en África, se puso al mando del ejército sublevado o bando nacional y comenzó la Guerra Civil. Este conflicto adquirió pronto dimensiones internacionales, dada la situación conflictiva del mundo en aquel momento, y de algún modo precedió a la Segunda Guerra Mundial. Así, para apoyar a la República acudieron voluntarios de muchos países, entre ellos Estados Unidos (recordemos la famosa novela de Hemingway *For whom the bell tolls*, llevada más tarde al cine), así como las llamadas Brigadas Internacionales, si bien para apoyar al bando republicano sobre todo

⁶ Cf. D. DEL PINO – J. FORTES, *La última guerra con Marruecos: Ceuta y Melilla*, Argos, Madrid 1983, 93.

⁷ José Ortega y Gasset, uno de los mayores intelectuales españoles de la época había declarado que uno de los motivos que provocaban la rabia de muchos entre el pueblo contra la Iglesia era que esta poseía una posición privilegiada la cual era debida no al apoyo real por parte del pueblo sino al interés del gobierno. Esto hacía que muchos, y sobre todo los radicales, vieran a la Iglesia como “cómplice” del sistema burgués. Otros autores de la época destacaron también el fracaso de la acción social de la Iglesia en el momento. Otros destacaron también la intolerancia intelectual de una Iglesia en España que era percibida como “causa de atraso” [Cf. V. CÁRCEL ORTÍ, *Cátidos, víctimas y mártires. La Iglesia y la becatombe de 1936*, Espasa, Madrid 2008, 75-81].

⁸ Cf. J. DE LAS HERAS MUELA, *Los 1875 mártires del siglo XX en España*, (23/11/2017) [<https://www.revistaeclesia.com/los-1-875-martires-del-siglo-xx-en-espana/> (14/11/2019)].

en su vertiente comunista la URSS envió también material bélico, y para apoyar al bando nacional la Alemania nazi y la Italia de Mussolini, sobre todo, enviaron material, aviones y soldados, aunque el Portugal de Salazar contribuyó también de manera menor a la causa del bando nacional⁹.

La guerra se desarrolló en diversos frentes, avanzando los nacionales sobre todo desde el sur, donde estaban los ejércitos de África, y desde el oeste, donde estaban las guarniciones del Ferrol. La contienda fue, como todas las guerras, y más especialmente las civiles por el cariz de odio fraterno que conllevan, terrible. Los historiadores contabilizan un número entre 500.000 y 1.000.000 de muertos totales¹⁰. El país quedó destruido, material y anímicamente.

1.3. *Dictadura militar*

Con la victoria militar del bando nacional, el general Francisco Franco instauró un régimen de dictadura militar, conocido en la historiografía no hispana como “terror blanco”, durante el cual se dieron numerosas ejecuciones como represalia contra aquellos que habían colaborado o que se decía simplemente que habían colaborado con el bando republicano, o bien contra quienes pudieran disentir en algún grado del régimen. Miles de personas fueron asesinadas y arrojadas a fosas comunes¹¹.

Interesante es darnos cuenta de qué modo este período supuso una herida fuerte en lo referente a la cuestión regionalista. Los regionalismos, nacidos en el siglo XIX de la mano de teóricos como Sabino Arana en el País Vasco, Valentí Almirall y el obispo José Torras y Bages en Cataluña, o Manuel Murguía y Alfredo Brañas en Galicia, eran, como hemos expuesto hasta aquí desde el punto de vista adoptado, una reacción al problema identitario nacido a raíz de la desaparición y desmembración del Imperio Español. Ahora bien, dado que la II República prometía una posición de reconocimiento identitario que el bando nacional les negaba a los regionalistas, pues el bando nacional mantenía en su imaginario la idea aún del “Imperio” en cierto modo, muchos regionalistas apoyaron la causa republicana, por lo que fueron asimismo represaliados por el nuevo régimen. El uso de las lenguas regionales se prohibió, y se trató de borrar toda muestra de identidad que no fuese la “española”, si es que acaso, como estamos diciendo, existía aún dicha identidad o se tenía claro en qué consistía¹².

Esta situación elevó la frustración entre los más radicales nacionalistas y conllevó la creación del grupo terrorista Euskadi Ta Askatasuna (ETA) en el País Vasco, el cual cometió su primer asesinato contra el jefe de la Brigada Político-Social de Guipúzcoa, Melitón Manzanas, en 1968¹³, y que estaría activo hasta el año 2018.

⁹ Cf. M. ALPERT, *Aguas peligrosas*, Akal, Madrid 1998, 66-71.

¹⁰ Cf. H. THOMAS, *The spanish civil war*, Modern Library, New York 2001, 18; 899-901.

¹¹ Cf. S. J. LEE, *European dictatorships 1918-1945*, Routledge, London 2003, 248.

¹² Cf. J. LAÍN, *Adiós España. Verdad y mentira de los nacionalismos*, Encuentro, Madrid 2004, 215.

¹³ Cf. I. CASANOVA, *ETA 1958-2008. Medio siglo de historia*, Txalaparta, Nafarroa 2008, 99.

1.4. *Transición democrática*

Recordemos que durante todo el período de la dictadura franquista España todavía mantenía el control sobre Guinea Ecuatorial y buena parte de Marruecos. Sin embargo, con un Francisco Franco de avanzada edad, y una España que se insertaba ya paulatinamente y de forma pacífica en el orden occidental capitaneado por los Estados Unidos, debido a las presiones internacionales y a las provenientes de diversos movimientos en pro de la independencia, finalmente Guinea Ecuatorial se independizaría en 1968, y España dejaría Marruecos de forma definitiva en 1975, con la famosa “marcha verde” en la cual se retiraba del Sáhara Occidental, territorio aún hoy en disputa entre nacionalistas de aquella región y Marruecos. España sólo conservaría en territorio africano las plazas fuertes, hoy denominadas ciudades autónomas, de Ceuta y Melilla¹⁴.

El 20 de noviembre de 1975 moría el general Francisco Franco, quedando el poder en manos del rey de España, a la sazón entonces Juan Carlos I, según había dispuesto en vida el propio dictador. En ese momento dio comienzo el proceso de democratización de la sociedad y de desmantelamiento del régimen de la dictadura franquista. Dado que la figura del rey estaba presente, se constituyó un Estado de monarquía constitucional hereditaria con un régimen de democracia parlamentaria en la nueva y aún vigente Constitución de 1978, siendo entonces presidente Adolfo Suárez, quien hizo grandes esfuerzos por dotar a la nueva nación democrática de una idea de unidad interna entre regiones y externa con Europa e Iberoamérica¹⁵.

El período de la Transición democrática en España es destacable porque se llevó a cabo de forma pacífica, más allá del intento de golpe de Estado del teniente coronel de la Guardia Civil Antonio Tejero del año 1981¹⁶, que podríamos calificar de hecho aislado en medio del proceso social, pues sin apoyos, quedó en nada sin tener que lamentar víctimas humanas. En general creo que se puede decir que los intentos por alcanzar la reconciliación nacional fueron en su mayor parte sinceros por ambas partes. Así, se legalizó por ejemplo el Partido Comunista, y el Partido Socialista Obrero Español (PSOE) aglutinó a buena parte de la población en su discurso, que les llevaría al poco tiempo a gobernar con Felipe González¹⁷.

1.5. *Los conflictos independentistas*

Si bien en general se había logrado un salto de gigante en la Transición logrando pasar de una dictadura a un régimen democrático de forma pacífica, y parecía que de nuevo se podría caminar hacia adelante juntos como sociedad, el problema identitario

¹⁴ Cf. A. PASTOR SANMILLÁN, *Historia del mundo contemporáneo. La descolonización: el Tercer Mundo*, Akal, Madrid 1989, 55.

¹⁵ Cf. M. C. SÁNCHEZ – M. ROMERO, “La idea de nación española a través de los discursos de Adolfo Suárez, 1976-1978”, en D.A. GONZÁLEZ MADRID – M. ORTIZ HERAS – J.S. PÉREZ GARZÓN (eds.), *La Historia, lost in translation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, Ciudad Real 2016, 197-208.

¹⁶ Cf. E. YLLÁN CALDERÓN, *La transición española*, Akal, Madrid 2003, 39-40.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 45-46.

de fondo persistiría. La nueva Constitución de 1978 trató de recoger también las aspiraciones identitarias de los territorios denominados como “naciones históricas”, esto es, País Vasco, Cataluña y Galicia, dentro de un orden llamado de comunidades autónomas, propio de España, que daba un gran número de competencias en lo administrativo a las regiones, configurando España casi como un Estado Federal, de 19 comunidades y ciudades autónomas.

Ahora bien, esto no iba a frenar a los más radicales, los del grupo terrorista vasco ETA, que, como ya vimos, ya habían comenzado a realizar asesinatos y actos violentos durante la dictadura. Es más, durante la democracia ampliaron sus actividades y aumentaron en número e intensidad sus atentados. En total se estima que casi 900 personas han muerto asesinadas por la banda terrorista ETA, por bombas, disparos u otros métodos. La banda se disolvió definitivamente nada más que el año pasado, en 2018. Todavía hay cientos de presos relacionados con la banda terrorista en las cárceles españolas¹⁸.

Al margen de los radicales que propugnaron el terrorismo vasco, el nacionalismo vasco representado en sus partidos políticos legítimos sigue siendo la primera fuerza política en el País Vasco, no existiendo de hecho casi representación de partidos nacionales. Por parte de los partidos políticos nacionalistas la aspiración a la autodeterminación y la independencia del Estado español continúa pues muy viva a día de hoy.

Por parte del nacionalismo gallego, lo cierto es que este nunca tuvo ni de cerca la fuerza de otros movimientos nacionalistas en España. Quizá porque nació como reflexión cultural y vinculada al rural y a sus condiciones de vida, en vez de en el seno de la burguesía, como los demás. Quizá porque en comparación con otras regiones Galicia había sido siempre una región pobre económicamente, de emigrantes. De hecho, ningún partido nacionalista gallego ha gobernado en solitario en Galicia hasta la fecha, y sólo uno entró en el gobierno local en una ocasión por un mandato de cuatro años en coalición con otro partido de ámbito nacional. Llegó a existir un grupo radical que propugnaba la independencia por la fuerza, pero fue algo marginal en general, nunca llegó a causar víctimas humanas, y a él tan sólo se atribuyen algunos muy esporádicos daños materiales. Sus dirigentes fueron detenidos en junio de 2019¹⁹. No se percibe en general un clima social independentista del mismo modo que en Cataluña o en el País Vasco, al menos hasta ahora.

El caso de Cataluña es uno de los que más está llenando los periódicos nacionales e internacionales en los últimos años, y además es quizás el más complejo. Podría decirse que un punto de inflexión en la memoria colectiva catalana fue la Guerra de Sucesión española, pues ellos apoyaron a la Casa de Austria, y perdieron, por lo que Felipe V, el vencedor, en el Tratado de Utrecht les quitó las instituciones propias de que habían gozado por siglos, hasta ese momento²⁰. El reconocido como primer indepen-

¹⁸ Cf. M. MENÉNDEZ, *Medio siglo de muerte y terror: los pasos de ETA hacia su disolución* (02/05/2018) [<http://www.rtve.es/noticias/20180502/medio-siglo-muerte-terror-pasos-eta-hacia-su-disolucion/1722641.shtml>] (21/11/2019)].

¹⁹ Cf. M. BUESA, *El final de Resistencia Gallega*, (17/06/2019) [<https://www.libertaddigital.com/opinion/mikel-buesa/el-final-de-resistencia-gallega-88139/>] (14/11/2019)].

²⁰ Cf. J. L. ORTIGOSA, *La cuestión catalana II. Desde junio de 1713 hasta junio de 2018*, Vision Libros, Madrid 2018, 33-34.

dentista catalán fue Josep Narcís Roca i Farreras, quien en 1886 había publicado ya un artículo titulado *Ni espanyols ni francesos*²¹. Sería Vicenç Albert Ballester, viviendo en Cuba, quien diseñase por primera vez la “estelada”, la bandera catalana independentista, quizás tomando la bandera cubana como referencia²². En 1918 se formó en París el Comité Nacional Catalán. Ambos grupos intentarían influir en las negociaciones de paz del fin de la Primera Guerra Mundial para que se revisase el Tratado de Utrecht y se devolvieran sus instituciones propias a Cataluña, sin éxito²³. En 1922 se constituye el partido independentista Estat Catalá, con Francesc Maciá a la cabeza. Este partido formaría a los *escamots*, un grupo paramilitar, con la intención de invadir Cataluña desde Francia y proclamar la República catalana independiente. Sin embargo, la policía acabaría desmontando el plan de Maciá, el cual fue detenido y juzgado en París en 1927, siendo después desterrado a Bélgica. En 1931 Estat Catalá se uniría a otros grupos para formar un nuevo partido, Esquerra Republicana de Catalunya, del cual fue nombrado presidente Francesc Maciá²⁴.

El 14 de abril de 1931 Francesc Maciá proclamó la República Catalana en Barcelona, integrada según él en una confederación ibérica, pero se retractó mediante las negociaciones posteriores con Madrid, que le devolvieron algunas de las instituciones propias perdidas en la Guerra de Sucesión²⁵. En 1934 Lluís Companys proclamó el Estado catalán en la República Federal Española, pero su intento también fracasó, por la intervención de los militares²⁶.

Estas aspiraciones nacionalistas estarían durante las siguientes décadas más o menos presentes, según las circunstancias. Ya en democracia, en el año 2006 se aprobó un nuevo Estatuto de Autonomía para Cataluña, que le daría más competencias, pero que muchas instancias criticaron. En 2010 el Tribunal Constitucional declaró varios puntos del borrador original inconstitucionales. Esto sembró de nuevo los recelos y las ansias separatistas. Así, el recién elegido presidente de la Generalitat de Catalunya, Artur Mas, convocó y participó en sendas marchas multitudinarias por todo el territorio catalán, en favor de la independencia. Después, el mismo Artur Mas convocó una consulta ciudadana el 9 de noviembre de 2014, en donde venció la opción independentista, si bien sólo había ido a votar cerca del 50 % del censo²⁷. Igualmente, Artur Mas puso en marcha lo que sería conocido como el *procés*, un plan bien definido para llevar a cabo la “desconexión democrática” frente a España.

²¹ Cf. A. NAVARRA ORDOÑO, *La región sospechosa. La dialéctica hispanocatalana entre 1875 y 1939*, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra 2013, 51-52.

²² Cf. J. J. SÁNCHEZ BADIOLA, *Símbolos de España y de sus regiones y autonomías. Emblemática territorial española*, Vision Libros, Madrid 2010, 384.

²³ Cf. A. BALCELLS, *El projecte d'autonomia de la Mancomunitat de Catalunya del 1919 i el seu context històric*, Parlament de Catalunya, Barcelona 2010, 67-68.

²⁴ Cf. *Ibid.*, 144.

²⁵ Cf. *Ibid.*

²⁶ Cf. J. L. DE LA GRANJA – J. BERAMENDI – P. ANGUERA, *La España de los nacionalismos y las autonomías*, Síntesis, Madrid 2001, 134-135.

²⁷ Cf. RTVE, *El Estatut Catalán. La cronología* (28/06/2010) [<http://www.rtve.es/noticias/20100628/estatut-catalan-cronologia/291018.shtml>] (13/01/2020)].

Dado que algunos de sus socios le retiraron su apoyo por considerarlo cómplice de corrupción, Artur Mas dejó la presidencia²⁸, y Carles Puigdemont le sucedió²⁹. Puigdemont optó por convocar un referéndum de autodeterminación en toda regla, a espaldas del parecer de Madrid, el 1 de octubre de 2017, y así continuar con el *procés*. El gobierno de España, con Mariano Rajoy como presidente, elevó una queja al Tribunal Constitucional, el cual declaró este referéndum como inconstitucional. De todos modos se realizó, y la policía intervino, produciéndose así las imágenes que se harían famosas en todo el mundo de policías cargando contra la gente en torno a los puntos de votación³⁰.

Semanas después, el 27 de octubre de 2017, se aprobaba en la cámara del Parlament la declaración de independencia, casi al mismo tiempo que en Madrid se hacía efectivo el artículo 155 de la Constitución según el cual se podían retirar todas las competencias al gobierno autonómico³¹. A su vez diversos dirigentes políticos del *procés* eran apresados y llevados a prisión³². Carles Puigdemont huyó a Bruselas³³. Por último, el 14 de octubre de 2019 se dio a conocer la sentencia judicial final contra los políticos del *procés* en prisión preventiva. Las condenas oscilan entre los 9 y los 13 años de prisión. La violencia como muestra de rechazo a esta sentencia se ha extendido por las calles de Cataluña hasta el día de hoy³⁴.

2. El papel de la Iglesia en medio del conflicto social

2.1. El papel de la Iglesia en el conflicto del s. XX

En este apartado veremos brevemente el papel que ha jugado la Iglesia en España en medio de todos estos conflictos sociales, como vimos, diferentes en su manifestación, pero con una misma raíz.

²⁸ Cf. N. TOMÁS, *O Mas o març* (19/11/2015) [<https://www.elperiodico.cat/ca/politica/20151119/cup-artur-mas-negociacions-investidura-4684936> (13/01/2020)].

²⁹ Cf. D. G. SASTRE, *Carles Puigdemont activa el plan de Artur Mas y declara la "preindependencia"* (11/01/2016) [<https://www.elmundo.es/cataluna/2016/01/10/5692783246163f46068b4695.html> (13/01/2020)].

³⁰ Cf. L. PÉREZ – R. TERRASA – C. GARCÉS, *El referéndum de Cataluña, en vivo: Junqueras anuncia un 90% de "síes" entre las 2.262.424 papeletas contadas* (01/10/2017) [<https://www.elmundo.es/cataluna/2017/10/01/59d0502d268e3e802e8b461a.html> (13/01/2020)].

³¹ Cf. D. PÉREZ, *El Parlament declara la independencia de Cataluña* (27/10/2017) [<https://www.eitb.eus/es/noticias/politica/detalle/5173461/el-parlament-declara-independencia-cataluna-27-octubre-2017> (13/01/2020)].

³² Cf. J. A. CARPIO, *La juez decreta prisión sin fianza para Junqueras y otros siete exconsellers imputados de rebelión y sedición* (02/11/2017) [<http://www.rtve.es/noticias/20171102/junqueras-otros-siete-exconsellers-condenados-prision-sin-fianza/1631922.shtml> (13/01/2020)].

³³ Cf. P. ÁGUEDA, *La fuga de Puigdemont: su mujer, cuatro mossos y un todoterreno sin papeles* (27/11/2017) [https://www.eldiario.es/politica/Fuga-Puigdemont-mossos-todoterreno-papeles_0_712529589.html (13/01/2020)].

³⁴ Cf. S. POLO – E. MUCIENTES – H. ALGUACIL – C. GARCÉS, *Sentencia del *procés*. Cargas en Via Laietana y batalla campal en el aeropuerto de El Prat* (14/10/2019) [<https://www.elmundo.es/cataluna/2019/10/14/5da407d321efa0a1248b468a.html> (13/01/2020)].

Por un lado, y como ya se comentó, podría hablarse del papel de la Iglesia previo a la Guerra Civil en España con cierta crítica en torno a su falta de apertura, como algunos señalaron entonces, a las novedades de un mundo en una época de cambios sociales muy fuertes. Por otro lado, no puede negarse tampoco que el trabajo social de la Iglesia en España, en colegios y hospitales, en comedores y en la caridad en general, no había sido para nada desdeñable.

Cuando estalla la persecución religiosa, la reacción de la Iglesia española es, cuanto menos, comprensible. Con miles de católicos de toda clase y condición siendo brutalmente asesinados, torturados y vejados, con cientos de templos saqueados o incendiados, es lógico que se viera en el bando nacional un apoyo en legítima defensa³⁵.

Por lo demás los ejemplos evangélicos heroicos de religiosos que después de todo lo que había pasado abogaron por la vida de milicianos republicanos, comunistas o anarquistas, se deben también mencionar³⁶.

Durante la dictadura del general Franco, se ha de entender que la propia Iglesia había quedado en cierto modo “prisionera” del régimen, dado que en los acuerdos con el Vaticano era el régimen el que debía de designar a los obispos. Esto le restaría durante muchos años libertad de movimientos³⁷.

Por otro lado el Vaticano maniobró con maestría para ir situando a obispos más proclives a un cambio de régimen en España como obispos auxiliares, dado que el acuerdo con el régimen tan sólo daba la potestad de designación al régimen de los obispos titulares, no de los auxiliares³⁸. Se acercaba el tiempo de la Transición, pero también era ya el tiempo del Concilio Vaticano II, y la Iglesia en este período desarrolló un papel importante de contestación del régimen, pidiendo más libertades y derechos para el pueblo. Fue el tiempo de los llamados “curas rojos”, que algunos sí eran de izquierdas y otros simplemente fueron designados como tales por su decisión en favor de los últimos y los barrios obreros. Algunos de ellos sufrieron ciertos períodos de prisión³⁹. En Galicia, por ejemplo, se hizo famoso a nivel nacional el caso de “Moncho Valcarce”, el “cura de As Encrobas”, que lideró un movimiento social para pedir un trato justo para los aldeanos a los cuales se les compró las tierras para hacer una central térmica⁴⁰.

³⁵ Cf. V. CÁRCEL ORTÍ, *Caídos, víctimas y mártires. La Iglesia y la hecatombe de 1936...* 390-393.

³⁶ Cabe destacar las palabras del jesuita Fernando Huidobro en una carta dirigida al propio General Francisco Franco, donde dice: “¡Excmo. Señor! El contacto inmediato con las primeras filas del ejército que opera contra Madrid y las impresiones que me transmiten los otros PP. Jesuitas que asisten de capellanes al ejército me impulsa a llamar la atención de Vuestra Excelencia sobre la precipitación con que muchas veces se procede a fusilar gente cuya culpabilidad no solo no está probada, sino que ni siquiera se investiga. Así acontece al fusilar sobre el campo de batalla a todo prisionero de guerra, sin considerar si fue tal vez engañado o forzado y si tiene el discernimiento suficiente para conocer la maldad de la causa que defiende. Es esta en muchos días una guerra sin heridos ni prisioneros. Se fusila a los prisioneros por el mero hecho de ser milicianos, sin oírlos ni preguntarles nada. Así están cayendo sin duda muchos que no merecen pena tan grave y que podrían enmendarse y ese es el convencimiento de los m. [¿mejores?] soldados”, *Ibid.* 319.

³⁷ Cf. X. CHAO REGO, *Iglesia y franquismo. 40 años de nacional-catolicismo (1936-1976)*, TresCtres Editores, A Coruña 2007, 99-100.

³⁸ Cf. *Ibid.*, 215-216.

³⁹ Cf. F. ESCUDERO ANDÚJAR, *Dictadura y oposición al franquismo en Murcia*, Universidad de Murcia 2007, 338-345.

⁴⁰ Cf. M. VALIÑA, *As Encrobas mantiene viva la memoria de Moncho Valcarce* (01/09/2013) [<https://>

Debemos también comentar el papel de la Iglesia en los nacionalismos vasco y catalán. En estos dos casos la Iglesia local estuvo de hecho en el germen mismo de los nacionalismos regionales. Así por ejemplo el obispo Josep Torras i Bages en Cataluña⁴¹ o algunos jesuitas en el País Vasco⁴². Algunos sacerdotes favorables a las posturas regionalistas fueron de hecho fusilados por ello por el bando nacional⁴³. Este vínculo en cierto modo no se ha roto nunca hasta ahora, lo cual ha generado tensiones intraeclesiales también entre las posturas regionalistas de las comunidades eclesiales de Cataluña y el País Vasco con las del resto de España.

2.2. *El papel de la Iglesia en el conflicto social actual*

En los últimos años la Iglesia ha hecho un esfuerzo sincero por tratar de buscar una postura conciliadora entre las diversas partes, si bien con ciertos matices, en el sentido de que se han dado posturas no exactamente idénticas. Por un lado, el episcopado vasco publicó un comunicado cuando la banda terrorista ETA depuso finalmente las armas en 2018, en donde se llamaba a la reconciliación pero se pedía también perdón por posibles complicidades, ambigüedades u omisiones⁴⁴.

Por otro lado, en Cataluña la comunidad eclesial ha tratado de proponer el diálogo entre las partes en conflicto, si bien manteniendo otra perspectiva. En el documento *Al servicio de nuestro pueblo* del 2011 los obispos de Cataluña declaraban que todas las opciones políticas eran legítimas en principio, a la vez que llamaban a reconocer y valorar la propia identidad como pueblo catalán⁴⁵. En la *Nota de los obispos de Cataluña sobre el momento que se está viviendo en nuestro país* del 2017 se reconocía de nuevo la legitimidad moral de todas las opciones políticas basadas en el respeto a la dignidad inalienable de las personas y los pueblos, y se pedía que fueran escuchadas las legítimas aspiraciones del pueblo catalán para que fuera correctamente estimada y valorada su singularidad nacional⁴⁶. Por último, en febrero de 2018, en la *Nota de los Obispos de Cataluña sobre los acontecimientos políticos y sociales que se han producido en los últimos meses en Cataluña* se reconocía que existe en Cataluña un problema político de primer

www.lavozdegalicia.es/noticia/carballo/2013/09/01/as-enrobas-mantiene-viva-memoria-monchovalcarce/0003_201309C1C19911.htm (14/01/2020)].

⁴¹ Cf. M. BORDAS PRÓSZYNSKI, *El pensamiento político de Josep Torras i Bages*, Universidad Complutense, Madrid 2017, 586-601.

⁴² Cf. C. E. O'NEILL – J. M. DOMÍNGUEZ, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2001, 1290.

⁴³ Cf. V. CÁRCCEL ORTÍ, *Caidos, víctimas y mártires. La Iglesia y la hecatombe de 1936...* 242-246.

⁴⁴ Cf. F. PÉREZ – M. ICETA – J. I. MUNILLA – J. C. ELIZALDE – J. A. AZNÁREZ – M. AILLET, *Los obispos de Navarra, el País Vasco y Bayona ante la declaración de ETA* (20/04/2018) [<https://diocesisvitoria.org/2018/04/los-obispos-de-navarra-el-pais-vasco-y-bayona-ante-la-declaracion-de-eta/> (19/01/2019)].

⁴⁵ Cf. CONFERÈNCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Al servicio de nuestro pueblo* (21/01/2011) [http://www.tarraconense.cat/index.php?arxiu=fixa_document&cid=18479 (19/01/2019)].

⁴⁶ Cf. CONFERÈNCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Nota de los obispos de Cataluña sobre el momento que se está viviendo en nuestro país* (11/05/2017) [http://www.tarraconense.cat/index.php?arxiu=documents&cid_subfamilia=8931 (19/11/2019)].

orden y se llamaba a todas las partes a tratar de buscar, desde el diálogo, una solución mínimamente justa para todos, de cara al bien común⁴⁷.

Por su parte la Conferencia Episcopal Española ha tratado el tema de los nacionalismos en el documento *Orientaciones morales ante la situación actual de España* del año 2006, en donde se exhorta a todos los ciudadanos del Estado español a "la renovación moral y a una profunda solidaridad de todos los ciudadanos, de manera que se aseguren las condiciones para la reconciliación y la superación de las injusticias, las divisiones y los enfrentamientos", citando el *Mensaje a los Obispos italianos sobre las responsabilidades de los católicos ante los desafíos del momento histórico actual* de Juan Pablo II. A su vez se afirma la legitimidad de los movimientos políticos nacionalistas, si bien llamando a un discernimiento entre lo que es nacionalismo y lo que es independentismo, y lo que pudiera ser un nacionalismo de corte liberal o de corte marxista. No se dice explícitamente, pero se cuestiona la legitimidad de los movimientos independentistas desde la óptica del bien común, sugiriendo en los mismos una cierta insolidaridad⁴⁸.

En la reciente Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española de noviembre de 2019 se llamó a recordar y a valorar el orden constitucional del 78, donde se pudo dar paso a un orden democrático por la vía pacífica, con la legitimidad de todo el pueblo español, pero que algunos hoy en día ponen en duda⁴⁹.

3. La reconciliación como aspecto esencial de la vocación cristiana

Ahora veremos brevemente de qué modo la vocación cristiana contiene en sí misma una llamada esencial a la reconciliación en su sentido más general, con uno mismo, con Dios, con los demás, y con la Creación.

No cabe duda de que el evento Cristo es en sí mismo una llamada a la reconciliación universal: "convertíos y creed en el Evangelio" (Mc 1, 14-20); "Pedro se acercó entonces y le dijo: "Señor, ¿cuántas veces tengo que perdonar las ofensas que me haga mi hermano? ¿Hasta siete veces?" Jesús le dijo: "No te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete" (Mt 18, 15-22); "Queridos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es Amor" (1 Jn 4, 7-8); "Sin devolver a nadie mal por mal; procurando el bien ante todos los hombres; en lo posible, y en cuanto de vosotros dependa, en paz con todos los hombres" (Rm 12, 17-18); "...ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Ga 3, 28); "Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva - porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya [...] Y enjugará toda lágrima de sus

⁴⁷ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Nota de los Obispos de Cataluña sobre los acontecimientos políticos y sociales que se han producido en los últimos meses en Cataluña* (16/02/2018) [http://www.tarraconense.cat/index.php?arxiu=fitxa_document&cid=25960 (19/11/2019)].

⁴⁸ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Orientaciones morales ante la situación de España* (23/11/2006) [https://conferenciaepiscopal.es/wp-content/uploads/2012/10/documentos_2006OrientacionesMorales.pdf (19/11/2019)].

⁴⁹ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Asamblea Plenaria noviembre 2019* (18-22/11/2019) [<https://www.conferenciaepiscopal.es/discurso-inaugural-de-la-asamblea-plenaria-noviembre-2019/> (19/11/2019)].

ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21, 1; 4), etc.

Asimismo podríamos recordar aquí también las palabras de Juan Pablo II en *Reconciliación y penitencia* cuando dice que “precisamente ante el doloroso cuadro de las divisiones y de las dificultades de la reconciliación *entre los hombres*, invito a mirar hacia el *mysterium Crucis* como al drama más alto en el que Cristo percibe y sufre hasta el fondo el drama de la división del hombre con respecto a Dios, hasta el punto de gritar con las palabras del Salmista: “Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?”, llevando a cabo, al mismo tiempo, nuestra propia reconciliación”⁵⁰.

Por otro lado, muy explícito y con palabras sencillas y comprensibles se muestra el Papa Francisco en *Evangelii Gaudium* cuando dice que:

A los que están heridos por divisiones históricas, les resulta difícil aceptar que los exhortemos al perdón y la reconciliación, ya que interpretan que ignoramos su dolor, o que pretendemos hacerles perder la memoria y los ideales. Pero si ven el testimonio de comunidades auténticamente fraternas y reconciliadas, eso es siempre una luz que atrae. Por ello me duele tanto comprobar cómo en algunas comunidades cristianas, y aun entre personas consagradas, consentimos diversas formas de odio, divisiones, calumnias, difamaciones, venganzas, celos, deseos de imponer las propias ideas a costa de cualquier cosa, y hasta persecuciones que parecen una implacable caza de brujas. ¿A quién vamos a evangelizar con esos comportamientos?⁵¹

4. Análisis crítico y posibles propuestas de actuación cristiana en el conflicto social español actual

A partir de nuestro análisis podemos decir que, desde nuestro punto de vista, el problema de raíz del conflicto social actual en España es una cuestión identitaria: la población está dividida acerca de la idea de qué es España, o qué debiera ser, o si debiera seguir siendo como tal o no.

Por otro lado, hemos visto como la voz de la Iglesia en España, si bien a veces con diferentes matices según quién hable, llama en general a la población al diálogo y a la reconciliación, reconociendo que su es su papel ofrecer soluciones políticas. Sin embargo, si bien se evita dar una solución política, creo sinceramente que se habla desde el nivel de lo político. Diálogo, concordia, reconciliación, valorar la identidad nacional unos, valorar también el valor de la Constitución del 78, otros, ¿no se está hablando a nivel político, acaso?

En medio de un conflicto político y social, como cristianos, ¿no se debería de

⁵⁰ JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, 7 (02/12/1984) [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html (14/01/2020)].

⁵¹ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 100 (24/11/2013) [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (14/01/2020)].

proponer también un mensaje específicamente cristiano? ¿Y cuál sería? Desde el punto de vista de la vocación cristiana como llamada universal a la reconciliación, creo que se debería de recordar a los cristianos que fueran antes que nada cristianos, llamados por el Amor, que es Dios, a la reconciliación universal, en un horizonte escatológico e integral, o sea total.

Ya haya gente que añore la dictadura, o gente que crea que el orden constitucional actual debería de ser cambiado precisamente por poseer aún “herencias” de la misma, gente que crea que Cataluña o el País Vasco deberían de ser independientes, o gente que crea que la unidad de España debe de defenderse como bien común, supongo que en medio de todo ello un cristiano debiera de recordar que su patria es el Reino, que ya está aquí, pero aún no del todo, para actuar en la sociedad promoviendo la reconciliación entre todos los ciudadanos, y entre estos y los de todos los países del mundo.

España, como cualquier otro país, ¿existirá en cien, en mil años? No lo sabemos, pero esto al cristiano no puede preocuparle de forma capital, porque él debería de tener la seguridad de que, en todo caso, sí existirá el Reino.

Por tanto, como cristianos, ¿por qué no aportar una opción cristiana a un conflicto social? Esta opción tendrá que tender siempre hacia la unidad reconciliada de todos los hombres y mujeres de la Tierra, sus hermanos. Quizá se pueda criticar a esta postura como irrelevante en el ámbito social, con lo cual ciertamente no estoy de acuerdo, pero considero que en todo caso sería significativa y testimonial. Además, quizás lo menos relevante de todo sea decir precisamente lo mismo que la mayor parte de los demás actores sociales: diálogo, sí, pero, ¿nada más? ¿por qué no más bien, o además, recordar a los cristianos en medio del conflicto social que ellos ya poseen una identidad más allá de las diversas identidades parciales en conflicto, como conocedores de un Amor del cual venimos y hacia el cual vamos, más allá de las contingencias históricas que hoy nos toca vivir?

Lo primero que creo que se debería hacer a nivel intraeclesial sería pues reconocer que existe el conflicto, también a nivel eclesial, pues muchas veces se trata de obviar o negar incluso aún con buena intención para no despertar asperezas. Lo segundo, a mi entender, y como decía antes, sería redescubrir nuestra auténtica identidad como cristianos, que va mucho más allá de cualquier planteamiento político, y es, podríamos decir, más bien de carácter espiritual, si bien tenga repercusiones en la vida social, pero desde ahí, desde nuestra llamada universal a la reconciliación integral. Después supongo que quedaría por vivir una auténtica conversión del corazón, vivida ya si se asume lo que acabamos de decir, en cierto modo, pero debiera enraizarse profundamente en nosotros como comunidad eclesial para poner por tanto por encima de toda la tarea de la paz y la reconciliación. Ello debiera ser lo que se tradujese en hechos concretos, trabajo real por la paz y la reconciliación. Por ejemplo, y dado que el Valle de los Caídos ha sido puesto de relieve recientemente con la exhumación de Francisco Franco, allí enterrado hasta hace unos meses, si se percibiese que es un monumento que genera división social y ahonda en el conflicto social, creo que eclesialmente se debería plantear el reconvertirlo en un monumento por todos los caídos en la guerra, de todos los bandos, de la forma que fuese, pero de manera inequívoca. De igual modo se podrían plantear muchas otras acciones posibles que reforzasen nuestra identidad cristiana de reconciliación como comunidad eclesial, para reconciliarnos primero entre nosotros mismos, y

luego poder tratar de llevar paz al resto de la sociedad. Por ejemplo, se podría plantear celebrar las fiestas más importantes o significativas de las diferentes regiones también en Madrid, en la capital, en sus correspondientes idiomas locales, como celebrar la Virgen de Montserrat en catalán o la Virgen de Begoña en vasco, o Santiago Apóstol en gallego. Además, se podría plantear también el hacer misas por todos los caídos en la Guerra Civil, pues cada uno actuó al final según aquello que entendía que debía de hacer, más cuando para ello se ha de acabar con la vida de los demás siempre se haya en una ilusión. En muchas iglesias, y aunque ya poca gente se fija en ello, continúan presentes placas de los caídos en la guerra, pero evidentemente sólo son los caídos de uno de los bandos, quizá debieran también quitarse todas y, a lo mejor, sustituir por otras nuevas en donde se rece por todos los hijos de la parroquia caídos en el conflicto. También se debería ayudar a aquellos que tuvieron que ver con el terrorismo vasco o lo apoyaron a recorrer este camino de conversión, pues una sociedad que, de nuevo, pueda apoyar al terrorismo, está en una ilusión. En definitiva, tener una comunidad eclesial inclusiva en donde los españoles de toda clase y condición pudieran sentirse acogidos y valorados, reconciliados con lo que son y lo que han sido, para caminar hacia delante en paz, hacia el Reino, podríamos decir. Si la comunidad eclesial en España estuviese así inequívocamente unida en torno a su vocación universal a la reconciliación y la paz, quizá no llegaría a solucionar y sanar del todo el conflicto social, pero ayudaría a ello, y, puede que más importante aún, estaría siendo fiel a su vocación original.

**PIERRE TEILHARD DE CHARDIN Y ÉDOUARD LE ROY:
CIEN AÑOS DEL INICIO DE UNA AMISTAD FILOSÓFICA Y
TEOLÓGICA EN TIEMPOS DE INCERTIDUMBRE**

Leandro Sequeiros San Román

Sumario: Hace 100 años, en 1921, se conocieron Pierre Teilhard de Chardin y Édouard Le Roy. De la amistad entre ellos sabemos mucho por la correspondencia que se extendió durante 25 años, desde 1921 a 1946. Los lectores de la obra de Teilhard de Chardin habían oído citar con frecuencia a Édouard Le Roy como amigo, confidente y maestro-alumno. Todavía no se ha investigado suficientemente lo que Le Roy aportó al pensamiento de Teilhard, y lo que Teilhard enriqueció la fecunda creatividad libre de Le Roy. Pero una simbiosis se creó entre ellos, de modo que, en sus conversaciones y en sus cartas se trasluce una complicidad y una convergencia de planteamientos que siempre sorprende.

Summary: 100 years ago, in 1921, Pierre Teilhard de Chardin and Édouard Le Roy met. From his friendship we know a lot from the correspondence that lasted for 25 years, from 1921 to 1946. Readers of Teilhard de Chardin's work had frequently heard of Édouard Le Roy as a friend, confidante and teacher-student. It has not yet been sufficiently researched what Le Roy brought to Teilhard's thinking, and what Teilhard enriched Le Roy's fruitful free creativity. But a symbiosis was created between them, so that in their conversations and in their letters there is a complicity and convergence of approaches that always surprises.

Palabras clave: Teilhard de Chardin, Édouard Le Roy, Evolución, Dogma, Teología, Antropología, Paleontología, Filosofía de la Biología

Key words: Teilhard de Chardin, Édouard Le Roy, Evolution, Dogma, Theology, Anthropology, Paleontology, Philosophy of Biology

Fecha de recepción: 27 de enero de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2021

1. Introducción

En una carta al biólogo Claude Cuènot, que sería uno de los biógrafos más informados sobre su vida, escribe el jesuita, científico y místico Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) el día 1 de diciembre de 1954 (unos meses antes de su muerte): “[...] Édouard Le Roy, a quien debo mucho (...) pues él me ha ayudado a desarrollar lo que llevaba dentro de mi cabeza, me ha dirigido, me ha dado confianza y sobre todo me ha proporcionado una maravillosa tribuna (indirectamente) en el Colegio de Francia”.

Los lectores de la obra de Teilhard de Chardin habían oído citar con frecuencia al matemático y filósofo Édouard Le Roy como amigo, confidente y maestro-alumno¹. La correspondencia entre Pierre Teilhard de Chardin y Édouard Le Roy, más exactamente, las cartas enviadas por el primero a éste último, son citadas frecuentemente por los biógrafos de Teilhard como unos documentos de gran importancia para seguir la evolución de sus ideas a lo largo de los años 1920 a 1929². Todavía no se ha investigado suficientemente lo que Le Roy aportó al pensamiento de Teilhard, y lo que Teilhard enriqueció la fecunda creatividad libre de Le Roy. Pero una simbiosis se creó entre ellos, de modo que, en sus conversaciones y en sus cartas se trasluce una complicidad y una convergencia de planteamientos que siempre sorprende.

Esas cartas inéditas vieron la luz en 2008 en su versión francesa, gracias a la diligencia del jesuita François Euvé, profesor de Teología de las Facultades de la Compañía de Jesús en París. Y en el año 2011 apareció la edición castellana traducido y revisado por los socios de la Asociación de Amigos de Teilhard de Chardin (sección española)³. En esta traducción, hemos intentado ser fieles al pensamiento teilhardiano y recoger en castellano las cuidadas frases en francés del gran paleontólogo, filósofo e intelectual⁴.

En la abundante correspondencia teilhardiana, de la que la mayor parte continúa todavía inédita, las cartas a Le Roy ocupan un lugar cuantitativamente modesto. No son comparables a las muchas cartas de Pierre a su prima Marguerite Teilhard-Chambon⁵, que se extienden durante una cuarentena de años, o las cartas dirigidas al jesuita teólogo Auguste Valensin⁶.

¹ Una bibliografía actualizada puede consultarse en: L. SEQUEIROS, "Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), geólogo y paleontólogo. La recuperación histórica de su obra científica": *Pensamiento* 230 (61) (2005) 181-207. L. SEQUEIROS, "Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): encuentros y tensiones entre ideología", en L. FEITO (ed.), *Encuentros y tensiones entre ideologías*, XXXII Reunión de ASINJA, Universidad Comillas, 2006, 163-175. L. SEQUEIROS, "Pierre Teilhard de Chardin: índices cronológicos. Ensayos en castellano": *Pensamiento* 230 (61) (2005) 327-334. De la amplia bibliografía actual sobre Teilhard, destacamos: M. GARCÍA DONCEL Y JOSEP M. ROMERO (eds.), *Actualitat de Teilhard de Chardin*, Editorial Cruïlla, Fundació Joan Maragall, Barcelona 2008, (con amplia bibliografía).

² G.-H. BAUDRY, *Notes de lectures (1945-1947): Camus, Nietzsche, Sartre, Tolstoï, Toynbee, Pierre Teilhard de Chardin*, Présentation et notes de Gérard-Henry Baudry, Paris 2007, 126.

³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Lettres à Édouard Le Roy (1921-1946). Maturation d'une pensée*, Éditions Facultés Jésuites de Paris Paris 2008, 152 páginas. Introducción de François Euvé. Notas de Paul Malphettes, *Cartas a Édouard Le Roy (1921-1946). Maduración de un pensamiento*, Trotta Editorial, Madrid 2011.

⁴ M. CORVEZ, *De la Ciencia a la Fe. Teilhard de Chardin*, Bilbao, Mensajero, 1967. CRESPIY, G., *Le pensée théologique de Teilhard de Chardin*, Edit. Universitaires, Paris 1961.

⁵ Margarita Teilhard-Chambon (1880-1959), prima, amiga de la infancia y corresponsal de Pierre. Utilizó el pseudónimo literario de Claude Aragonés. Falleció en 1959 cuando iba a dar a Cuénot muchos detalles personales de la vida de Pierre. Pierre le confió sus manuscritos y ella los fue publicando hasta su muerte en 1959. Las cartas fueron editadas por ella misma bajo el título *Génesis de un pensamiento*, (Editorial Bernard Grasset, París 1961), corresponden a las cartas escritas por Teilhard entre 1914 y 1919 (Edición castellana, Editorial Taurus, Madrid, 1966, Colección Ensayistas de Hoy, número 36). En este volumen se añade una biografía de Margarita Teilhard-Chambon. Las cartas de Pierre Teilhard correspondientes al período 1923-1939 están recogidas en un volumen anterior, *Cartas de Viaje* (Editorial Bernard Grasset, París 1956; primera edición castellana, Editorial Taurus, Madrid 1966, Colección Ensayistas de Hoy, número 9).

⁶ Editadas por el padre HENRY DE LUBAC con el título: *Cartas íntimas de Teilhard de Chardin a Augusto Valensin, Bruno de Solages, Henry de Lubac (1919-1955)*, Introducción y notas de H. de Lubac, Desclée de Brouwer, Bilbao 1974. El jesuita Auguste Valensin (Marsella, 1879; fallecido en Niza en 1953) era amigo de Maurice Blondel. Fue profesor de filosofía en el escolasticazo francés de St. Hélier y desde 1920 a 1934 enseñó

Aunque son solo 20 cartas, por su contenido no tienen precio desde el punto de vista de la calidad de su destinatario y desde la fuerte amistad intelectual que les unía. Este artículo quiere presentar el contexto de la redacción de las cartas por parte de Teilhard y tratar de decir algunas palabras sobre la fecundación mutua de dos pensamientos, a la vez muy próximos en el fondo, y que reflejan unas sensibilidades intelectuales diferentes⁷.

2. Contenido de la correspondencia de Teilhard con Édouard Le Roy entre 1921 y 1946

Empecemos por un aspecto más superficial: el del contenido general de las cartas. Como ocurre con frecuencia en las cartas de Teilhard, son varios los temas que se entrecruzan. Teilhard escribe las cartas a la ligera, sin demasiadas correcciones, muchas veces durante los largos viajes en barcos mercantes camino de sus destinos asiáticos. Encontramos, en las primeras de sus cartas, varios *relatos de viaje*; pero estos relatos son más escasos a medida que los países por los que pasa van siendo más familiares, y menos anecdóticos que lo que cuenta a otros en sus cartas.

A ello se añaden noticias directas sobre *opiniones sobre la situación china* de entonces. Sin ser un observador tan diligente de la vida política como su amigo Claude Rivière⁸, Teilhard no podía permanecer impasible ante las dificultades que tenía China para poder salir de la situación anárquica que tuvo lugar con la desaparición del Imperio. La influencia de potencias extranjeras, coloniales y otras (la Rusia soviética), no contribuían a la pacificación. Las descripciones que hace Teilhard de las situaciones en que se encuentran las distintas partes de China que tiene ocasión de atravesar, así como sus análisis globales de las corrientes de pensamiento, son de gran interés para conocer la complejidad de la situación de este país.

Sabemos que Teilhard no tenía, al principio, una imagen positiva de la civilización china. El ambiente anárquico del país asiático no le estimulaba a interesarse por ella. Había quedado sorprendido por el “materialismo” de los chinos que había conocido y que contrastaba mucho con su propio ideal “espiritualista”. Esto le llevaba a pensar que la civilización china, enferma por una ética demasiado pragmática, no tenía tanto porvenir como la civilización occidental, aún alentada por un ideal de búsqueda.

Así pues, contrariamente a los Occidentales, que querían conservar el control absoluto de la Paleontología china (empezando por su colega jesuita Émile Licent),

en las Facultades Católicas de Lyon. Fue uno de los fundadores de la Sociedad Lyonesa de Filosofía. Su talante abierto le ganaron la amistad de figuras famosas, como Teilhard de Chardin, Henri Bergson, Paul Valéry, e incluso no creyentes como André Gide y Roger Martin de Gard. Valensin escribió numerosos artículos en la revista *Études* y en otras publicaciones. Sus artículos sobre inmanencia y panteísmo en el *Dictionnaire d'Apologétique* fueron publicados con dificultades debido a los censores. Ver: B. DE SOLAGES, *Teilhard de Chardin. Témoignage et étude sur le développement de sa pensée*, Toulouse, Privat, 1967.

⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Cartas íntimas de Teilhard de Chardin*. Notas de Henri de Lubac, Desclée de Brouwer, Bilbao 1974.

⁸ Ver C. RIVIÈRE, *En China con Teilhard de Chardin y cartas inéditas de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1970. Tomado de la traducción de la edición francesa de 1968.

Teilhard pronto comenzó a trabajar activamente para fomentar unas investigaciones auténticamente chinas. No dudó en ponerse al servicio de los nuevos organismos nacionales, mientras que algunos de sus colegas prefirieron quedarse al margen, manteniendo una adhesión preferencial por su país de origen. De ahí viene, sin duda, la relación, en ocasiones difícil, de Teilhard con su “patrón”, Marcellin Boule⁹.

Hay otro país presente en esta correspondencia. Encontramos un relato de su *estancia en Abisinia*, en casa de Henry de Monfreid¹⁰. También aquí, la opinión sobre las poblaciones indígenas podría parecer dura. Es verosímil que, al estar ocupado por sus relaciones con los nuevos amigos Monfreid y por su trabajo de campo, Teilhard no tuviera tiempo de profundizar en el contacto con estas poblaciones. Desde fuera, no ha percibido más que una civilización aparentemente retrasada y veía difícil que pudiera integrarse en “el ala que avanza” de la humanidad¹¹.

Otro tipo de relatos describe sus *expediciones* con el jesuita Émile Licent y sus *trabajos científicos*. No son unas cartas tan ricas como las escritas a Marcellin Boule¹², pero las cartas a Le Roy contienen también algunos detalles interesantes, en particular sobre las investigaciones relativas al Sinántropo, el hombre fósil de China a cuyo estudio cooperó Teilhard.

2.1. *Las reflexiones filosóficas y religiosas en las cartas de Teilhard de Chardin a Édouard Le Roy*

Pero van a ser las *propuestas filosóficas* las que serán objeto de mayor atención en las cartas. Como continuación de numerosas conversaciones parisinas, Teilhard continúa compartiendo libremente sus ideas, anuncia la redacción de futuras memorias (e informa a Le Roy sobre los avatares de las publicaciones). Varios temas son abordados: la revelación (16 de agosto de 1925), la misión y la conversión (15 de mayo y 8 de septiembre de 1926), la evolución (15 de mayo de 1926), el fenómeno humano (15 de abril de 1927), la unificación de lo real (30 de diciembre de 1928), la noción de persona (10 de agosto de 1929), la mística¹³ (7 de febrero de 1930), la investigación (7 de mayo de 1930).

A través de todos estos temas, el pensamiento de Teilhard se elabora poco a poco. Estos años son fecundos en la formación de la noción de “persona”. Se sabe que el punto de partida del itinerario de Teilhard está en la consistencia de lo real, percibida en

⁹ M. BOULE, *Teilhard de Chardin en Chine: correspondance inédite (1923-1940)*, Edit. du Museum /Edisud, Paris /Aix-en-Provence 2004.

¹⁰ Carta de Teilhard a Le Roy de 30 de diciembre de 1928.

¹¹ Ver la carta de 8 de enero de 1929 a Max y Simone Bégouën (*Cartas de Viaje*, 124-125) que contiene esta reflexión: “Cuanto más contemplo y más reflexiono, no veo ninguna otra salida al pensamiento y a la acción, sino la fe oscura en la marcha del pensamiento (del espíritu, si se quiere). El cual es un poder insaciable y devastador de cuanto ya ha cumplido su misión. Esta realidad física del pensamiento domina cada vez más mis perspectivas” [Traducción de la edición española].

¹² Publicadas en *Teilhard en China*.

¹³ ÉDITH DE LA HÉRONNIÈRE, *Teilhard de Chardin, une mystique de la traversée*, Albin Michel, Paris 2003.

el metal y el mineral¹⁴. La primera etapa es franqueada en sus años de juventud cuando toma conciencia de que la verdadera consistencia está del lado de la vida, de un mundo en evolución. Sus *Escritos del tiempo de guerra* reflejan lo que él llamó su “panteísmo”¹⁵. Sin renegar por ello de la visión “cósmica” de lo real, es la persona la que se va a situar progresivamente en el centro, o más bien “a la cabeza”. Desde el punto de vista religioso, es en cierto modo un “cristo-centrismo” lo que se afirma. En esta evolución del pensamiento, la relación con Le Roy juega, sin duda, un papel determinante.

Una última serie de consideraciones filosóficas y religiosas se refiere a su *vida interior*, precisamente a sus relaciones con la Iglesia y con su orden, la Compañía de Jesús. Dos acontecimientos marcan el período que ocupa esta correspondencia: su alejamiento del Instituto Católico en 1925 y la “crisis” que sufre durante el invierno de 1928-1929, con ocasión de su estancia en casa de los Monfreid y al término de la cual, tuvo el sentimiento de haber entrado en un estado de paz. Aunque los años siguientes continuaron siendo para él difíciles, no hay término de comparación con éstos. Haberlos superado le permite vivir más serenamente otras pruebas que le esperan.

3. Historia de una correspondencia

Pero ¿por qué escribe Teilhard estas cartas a Le Roy durante 25 años sin verse personalmente? Cuando Pierre Teilhard de Chardin escribe por primera vez a Édouard Le Roy, el 19 de octubre de 1921, es una carta muy breve y formal. Los dos hombres nunca se habían encontrado y no se conocían más que de oídas. Esto será el principio de una larga y fecunda amistad intelectual, además de personal, de la que da testimonio la correspondencia.

Las veinte cartas corresponden a un período que va desde el año 1921 a 1946. Pero la correspondencia más importante se da entre 1925 y 1934. La colección incluye también una carta a la señora Le Roy del día uno de diciembre de 1954, poco después de la muerte de su marido, acaecida el 9 de noviembre de 1954.

Este artículo, que cobra interés para los lectores de *Proyección*, con ocasión del centenario de su primer encuentro en 1921, mostrará, en primer lugar, algunos elementos biográficos relativos a cada uno de ellos, que permitirán situar a ambos y al contexto en que se desarrollan los intercambios epistolares. La presentación de Édouard Le Roy será más detallada que la de Teilhard, ya que aquél es, en general, menos conocido del gran público.

Dos elementos particulares, que constituyen una parte sustancial del contenido de las cartas, serán abordados después: el concerniente a la Iglesia y el de las influencias intelectuales mutuas. Uno y otro estuvieron en entredicho por las instancias oficiales de la Iglesia. La prohibición de publicar textos que no fueran científicos protegió a Teilhard de eventuales condenas. Pero su destino a China se interpretó como una sanción. En

¹⁴ Ver “Le Coeur de la Matière”, *Obras*, Seuil, tomo XIII [*El Corazón de la Materia*, Sal Terrae, Santander 2002 (traducción de la edición de 1976), páginas 13-82, y, sobre todo, 18].

¹⁵ En francés se publicó en Grasset en 1965, y son objeto del tomo XII de sus *Obras*, Seuil [*Escritos del Tiempo de la Guerra*, Taurus Ediciones, Madrid 1967, Ensayistas de Hoy, núm. 46, sobre todo “El elemento universal” (1919), 417-452; y el “Himno a la materia” (1919), 464-466].

cuanto a las influencias mutuas, son evidentes para cualquier lector de estos dos pensadores. Curiosamente, no han sido objeto hasta ahora de ningún estudio sistemático. Las consideraciones siguientes no quisieran entrar en ello, pero sí presentar las componentes esenciales de sus intercambios intelectuales.

4. Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) y el contexto filosófico de su obra

Después de su desmovilización el 10 de marzo de 1919, tras su experiencia como camillero en las trincheras durante la Primera Guerra Mundial, Teilhard reemprende – por indicación de sus superiores de la Compañía de Jesús– sus estudios de Ciencias Naturales en la Sorbona¹⁶. En el mes de julio obtiene el aprobado en Geología; luego, en octubre, el aprobado en Botánica; y en marzo de 1920, el de Zoología. En Semana Santa, Teilhard se centra en el trabajo de su tesis doctoral sobre los *Mamíferos del Eoceno inferior en Francia y sus yacimientos*, tema que le había sido confiado por su maestro Marcellin Boule (1861-1942), profesor en el Museo de Historia Natural de París. La tesis fue depositada en el registro el 5 de julio de 1921 y defendida públicamente como es preceptivo, el 22 de marzo de 1922.

A instancias del sacerdote Christophe Gaudefroy (1878-1971), profesor de Mineralogía en el Instituto Católico de París, - y que era antiguo compañero en el seminario de Henri Breuil (1877-1961)¹⁷-, Teilhard es nombrado “Maestro de Conferencias” (profesor contratado) de Geología en esta institución en otoño del año 1920¹⁸, realizando también actividades de investigación –a media jornada– en el Museo de Historia Natural, bajo la dirección de Marcellin Boule.

Parece ser que Teilhard compartió sus angustias religiosas con Gaudefroy y éste pensó que entablar contacto con Le Roy podría aclararle sus dudas. Es en este momento, en el año 1921, hace ahora cien años, cuando Teilhard (que tiene justamente 40 años) establece contacto con Édouard Le Roy, aconsejado por Gaudefroy¹⁹, aunque fue Boule quien hizo las gestiones oportunas.

¹⁶ Hay numerosas biografías de Pierre Teilhard de Chardin. La más completa es la de CLAUDE CUÉNOT, *Pierre Teilhard de Chardin. Les grandes étapes de son évolution*, Plon, Paris 1958. Se limitará aquí al período de la correspondencia con Édouard Le Roy. [Existe traducción castellana: *Pierre Teilhard de Chardin: las grandes etapas de su evolución*, Taurus ediciones, Madrid 1967]

¹⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Lettres inédites a l'abbé Gaudefroy et à l'abbé Breuil*, Editions du Rocher, Mónaco 1988.

¹⁸ En 1923, Teilhard no tenía más que cuatro estudiantes en su aula. Tres de ellos llegaron a ser profesores en la Sorbona, entre ellos, Jean Piveteau. Añadamos una breve referencia bibliográfica de estos científicos: Marcellin Boule (1861-1942) Paleontólogo y arqueólogo en el Museo de Historia Natural de París, estudió sobre todo los Neandertales. Fue uno de los maestros de Teilhard. Henry Breuil (1877-1961) Sacerdote y experto en prehistoria. Fue denominado el “Papa de la prehistoria” por sus aportaciones al conocimiento de la evolución cultural humana. Maestro, amigo y colaborador de Teilhard de Chardin. Christophe Gaudefroy (1878-1971) Mineralogista, sacerdote compañero de Henri Breuil, fue amigo de Teilhard en sus años jóvenes en París. Jean Piveteau (1899-1991) Catedrático de Paleontología en la Sorbona, amigo y compañero de Teilhard en París, Miembro de la Academia de Ciencias en 1956. Autor de un monumental *Traité de Paléontologie* del que aún se hacen reediciones.

¹⁹ C. Cuénot, o.c., 50.

Las relaciones de amistad, confianzas e intelectuales de Teilhard con Le Roy – once años mayor que Teilhard - llegarán a ser muy estrechas. Cuando Teilhard está en París ambos se entrevistan cada miércoles por la tarde (“puntualmente a las 20 horas 30 minutos”²⁰) frente al número 27 de la calle Casette, en el sexto distrito parisino. Cuando no está en Francia, ellos se escriben. Las alusiones a Le Roy son frecuentes en la correspondencia de Teilhard, sobre todo en las cartas que dirige a Gaudefroy, ya que era conocido de ambos²¹. Cuando Teilhard escribe a su amigo Auguste Valensin el 10 de enero de 1926 dice: “Continúo viendo regularmente a Le Roy. Realmente, esta tarde de los miércoles se ha convertido para mí uno de los mejores “ejercicios espirituales” de cada semana. Salgo de ella siempre mejor, más sereno”²².

5. Las ventajas de una amistad intelectual entre Teilhard y Édouard Le Roy

La amistad intelectual entre dos seres humanos suele enriquecer a ambos. En el mundo de las ideas filosóficas, científicas, epistemológicas y religiosas el campo siempre está abierto. Este texto muestra hasta qué punto ésta amistad intelectual fue importante para Teilhard: éste escribe al jesuita y amigo de siempre Auguste Valensin el 26 de mayo de 1925: “Le Roy ha sido el verdadero amigo que yo preveía y que usted esperaba”²³. Y a Gaudefroy llegará a decirle: “No hay nadie en el fondo que, aparte de usted y de Le Roy, pueda tener influencia sobre mí”²⁴. Como se verá más tarde, las críticas de las Instituciones civiles y, sobre todo, religiosas, a Le Roy le afectarán mucho a Teilhard. Y, en particular las que se expresan en la revista *Études*²⁵ y sobre todo, afectan al sensible corazón de Teilhard las duras medidas que fueron tomadas por Roma contra Le Roy y de las que también será víctima. Si creemos a Claude Cuénot, fue a lo largo de los años veinte cuando la relación mutua llega a su apogeo y se refleja en las cartas: “Entre 1920 y 1930 la relación entre el Padre Teilhard y Le Roy fue la más estrecha, y es sin duda entre 1925 y 1927 cuando la colaboración entre estos dos grandes espíritus se hizo más visible”²⁶.

5.1. Los filósofos y la filosofía en la vida de Pierre Teilhard de Chardin

Édouard Le Roy no es el único filósofo al que Teilhard acude para consultar sus dudas. El dubitativo Pierre encuentra también en la Compañía de Jesús varios colegas

²⁰ R. SPEAIGHT, *La vie de Pierre Teilhard de Chardin*, traducción del inglés por F. LARLENQUE, Le Seuil, Paris 1970, 118.

²¹ Cf. *Lettres inédites à l'abbé Gaudefroy et à l'abbé Breuil*.

²² *Cartas íntimas*, 159.

²³ *Cartas íntimas*, 144.

²⁴ Carta de Pascua a Gaudefroy, 1927 (*Lettres inédites*, 65-66)

²⁵ Un artículo de X. Moissant del 5 de mayo de 1929, y sobre todo un artículo de A. d'Alés del 20 de febrero de 1930 (ver más adelante la carta de 7 de mayo de 1930).

²⁶ C. CUÉNOT, *o.c.*, 80.

filósofos con quienes mantiene intercambios frecuentes, aunque no siempre el entendimiento es perfecto. El primero que hemos de mencionar es Auguste Valensin, que se formó con él en Jersey (Isla de Gran Bretaña frente a las costas francesas) y después en Hastings. El idealismo de Valensin no fue siempre del gusto de Teilhard, pero su amistad durará hasta la muerte del primero²⁷.

Es por medio de Valensin como Teilhard entra en contacto con Maurice Blondel con quien mantiene una interesante correspondencia²⁸. Aunque un poco más joven, hay que mencionar también entre los confidentes de Teilhard al padre Gaston Fessard (1897-1978), más conocido por sus escritos sobre los Ejercicios Espirituales y sus estudios sobre la cuestión social. Hubo un debate personal entre ellos, como lo atestigua una correspondencia poco numerosa, pero rica en contenido²⁹. A este respecto, en una carta de 1924 al padre Henry de Lubac³⁰, Fessard dice que encuentra al P. Teilhard “más hombre de ciencia que filósofo”, pero añade: “este reproche afecta puramente a la forma. Porque en el fondo, es un verdadero filósofo”³¹. A estos filósofos jesuitas hay que añadir a su prima Marguerite Teilhard-Chambon, primera mujer profesora Agregada de Filosofía y sobre todo, a Léontine Zanta, cuya correspondencia es rica en contenido filosófico³².

Muy pronto, las entrevistas parisinas de Teilhard con Le Roy se van a convertir en intercambio epistolar. El 6 de abril de 1923, Teilhard embarca en Marsella para iniciar su primera estancia en China. Allí debía encontrarse con el jesuita Émile Licent para llevar a cabo con él expediciones paleontológicas sufragadas por el Museo de Historia Natural de París. Teilhard pasa el verano en la extensa región de Ordos descubriendo yacimientos prehistóricos. Es entonces cuando redacta una primera versión de su *Misa sobre el Mundo*.

²⁷ La correspondencia entre ambos es un documento de gran valor. Está publicada por el padre de Lubac con el título *Cartas íntimas* (ya citadas)

²⁸ El intercambio epistolar ha sido publicado igualmente por HENRI DE LUBAC, *Blondel et Teilhard de Chardin*, Beauchesne (Bibliothèque des Archives de Philosophie), Paris 1965. Maurice Blondel (1861-1949) en una etapa en la que dominaba el positivismo, inició –de forma paralela a Bergson– un intento de recuperar la filosofía que parte de las dimensiones espirituales del ser humano. Ver:

http://www.canalsocial.net/GER/ficha_GER.asp?id=361&cat=biografiasuelta; H. De LUBAC, *Oeuvres complètes. 23, La pensée religieuse du père Pierre Teilhard de Chardin*, édité sous la direction d'Éric de Moulins-Beaufort, Les Éditions du Cerf, Paris 2002, XXVI, 396 ; H. De LUBAC, *Oeuvres complètes. 24, La Prière du père Teilhard de Chardin suivie de Teilhard missionnaire et apologiste*, Sous la direction de Georges Chantraine, avec la collaboration de Thierry Dejong, Les Éditions du Cerf, Paris 2007, XXI. Recientemente se ha publicado, dentro de las Obras Completas del Cardenal Henry de Lubac, el libro *Teilhard posthume. Reflexions et souvenirs précédé de Blondel- Teilhard de Chardin Correspondance 1919*, Le Cerf, Paris 2008.

²⁹ Esta correspondencia fue publicada por MICHEL SALES en el *Bulletin de littérature ecclésiastique*, XC/4, 1989, 253-395. Gaston Fessard (1897-1978) Jesuita que colaboró intensamente al pensamiento social cristiano unido a la espiritualidad. Ver: http://fr.wikipedia.org/wiki/Gaston_Fessard

³⁰ HENRI DE LUBAC, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, Paris 1962.

³¹ *Id.*, 369.

³² La correspondencia está publicada en: TEILHARD DE CHARDIN, *Lettres à Léontine Zanta*. Introduction par Robert Garric et Henri de Lubac, Desclée de Brouwer, Paris 1965. Léontine Zanta fue una intelectual francesa que escribió sobre todo del feminismo. Ver: <http://www.livres-chapitre.com/-M0GEFN/-MALEPRADÉ-HENRI/-LEONTINE-ZANTA.html>

El 15 de octubre de 1924, Teilhard está de vuelta en Marsella. Pero se entera algunos días después de que un texto que él escribió sobre el pecado original en 1922, a petición de un compañero jesuita, el padre Riedenger, profesor en el centro de estudios de Teología de Enghien, en Bélgica, ha suscitado recelos en Roma. El 15 de mayo de 1925, después de una segunda entrevista con su superior provincial, éste le indica que debe suspender sus enseñanzas en el Instituto Católico. Debe dejar Francia y es destinado a la misión de China “destinado” a colaborar en el Museo de Ciencias del padre Émile Licent. Las cosas no se hicieron muy bien, de modo que el 16 de enero de 1927, Teilhard conoce, por medio de una carta de su amigo Gaudefroy, que ha sido borrado de la lista de profesores del Instituto Católico de París.

Por esta razón, desde 1925 hasta 1946 Teilhard residirá alternativamente entre China y París; se consagrará totalmente a la investigación geológica y publicará, tanto en revistas francesas como chinas, una obra científica abundante que le dará una sólida reputación internacional. Pero también se dejará llevar por una ardiente reflexión tanto filosófica como religiosa: durante todo este período no cesará de redactar “papeles” - casi siempre durante sus largas travesías transoceánicas - que Teilhard enviará a sus amigos, entre los cuales se encuentra Le Roy.

6. Édouard Le Roy (1870-1954): un matemático que irrumpe en teología

Pero es el momento de introducir algo de la figura de Le Roy. Once años mayor que Teilhard, Édouard Le Roy tiene detrás de sí, en este año de 1921 en que se conocen, una larga carrera de docente. Normalista (de la Escuela Normal) y profesor Agregado de ciencias matemáticas, en 1898 es ya doctor en Ciencias y hasta 1922 enseña estas disciplinas en diversos liceos parisinos. Pero muy pronto, Le Roy se interesa por cuestiones filosóficas y religiosas, animado por el deseo de unir es sí mismo al cristiano y al científico. Muy marcado desde 1896 por el filósofo Henri Bergson³³, Le Roy ocupa, desde 1914 hasta 1920, la plaza vacante en la cátedra de filosofía moderna en el Colegio de Francia; y desde 1921 hasta 1941, sucede a Bergson en esta misma cátedra. En 1945 es elegido miembro de pleno derecho en la Academia Francesa³⁴.

³³ Existe un trabajo que ya es clásico: M. BARTHELEMY-MADAULE, *Bergson et Teilhard de Chardin*, Le Seuil, Paris 1963.

³⁴ Sobre Le Roy pueden encontrarse referencias en castellano en:

<http://books.google.es/books?q=%22Édouard+Le+Roy%22&btnG=Buscar+libros>. *Dogma et Critique*, Bloud, (cuarta edición), 1907 ; *L'Exigence idéaliste et le fait de l'évolution*, Boivin, Paris 1927 ; *Les Origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, Boivin, 1928 ; “Le problème de Dieu”, Artisan du Livre, *Cahiers de la Quinzaine*, 1929 ; *La Pensée intuitive. I. Au-delà du discours*, Bouvin, Paris 1929 ; y II. *Invention et vérification*, Bouvin, Paris 1930; *Introduction à l'étude du problème religieux*, Aubier-Montaigne, 1944 ; *Essai d'une philosophie première : l'exigence idéaliste et l'exigence morale. Tome I : La pensée*, PUF, Paris 1956 ; *Tome II : l'action*, PUF, Paris 1958; *La pensée mathématique pure*, PUF, Paris 1960.

El recorrido intelectual de Le Roy presenta cierto número de similitudes con el de Teilhard³⁵. No es extraño que simpatizaran muy rápidamente³⁶. Su primera formación no fue filosófica. Él se acerca a la filosofía por gusto personal, para llegar más lejos en el intento de percibir los fundamentos de su práctica científica. Jean Guilton lo describe así: un “matemático que se interesa por la filosofía, puesto que se ha planteado problemas que pueden apasionar a cualquier hombre culto y a todo creyente sincero”³⁷. Su andadura es una esforzada síntesis de ciencia, filosofía y fe cristiana.

6.1. Matemáticas, epistemología, espiritualidad, moral y religión en Édouard Le Roy

En lo que concierne a la ciencia moderna, Le Roy tiene una posición epistemológica crítica, expuesta en un célebre artículo de la *Revue de Métaphysique et de Morale* de 1899. Contra el cientificismo ambiental, producto de la degeneración del positivismo anterior, según el cual, sólo la ciencia es fuente de conocimiento seguro, Le Roy adopta una actitud próxima a la de sus maestros, Henri Poincaré (1854-1912) y Pierre Duhem (1861-1916), pero con una postura más radical. Para él, el lenguaje científico debe pasar por el tamiz de la crítica. La ciencia es una construcción humana y, al fin y al cabo, los símbolos de su lenguaje son arbitrarios. Como escribió Jean Abelé acerca de la epistemología común de Poincaré y de Le Roy: “la ciencia no alcanza a explicar ni las “cosas”, ni los “hechos absolutos”, sino únicamente las *relaciones* entre las cosas y entre los hechos”; por otra parte, “la expresión de estas relaciones es *relativa* al científico y el criterio de su objetividad no es otro que el acuerdo entre los científicos”³⁸. Para estos científicos-filósofos, el interés por la ciencia es sobre todo *pragmático*, puesto que permite una transformación del mundo. En contraposición, la filosofía solamente es capaz, por sí misma de arrojar luz al problema del destino humano.

Esta crítica enérgica a las pretensiones científicas del “saber total” habría podido conducir a Le Roy a desviar su interés por la ciencia hacia otras actividades humanas más aptas para integrar lo “real”, la “cosa en sí”. Por tanto, a diferencia de otros pensadores que ignoran deliberadamente el comportamiento científico y sólo manifiestan interés por la filosofía, él toma la ciencia muy en serio y reconoce lo que ella introduce como cambio en la forma en que el hombre moderno se relaciona con el mundo. La ciencia moderna causa una mutación en el pensamiento que le invita a renunciar al “antiguo esquema de la sustancia inmutable”³⁹. En la edad de la ciencia, no se puede continuar elaborando una metafísica de tipo aristotélico.

³⁵ Me inspiro en lo esencial en la presentación que hace MARCEL GUILLET en “La philosophie d’Édouard Le Roy”, *Archives de Philosophie*, 1964, 527-565 y 1965, 98-145, aunque este autor no dice nada especial sobre la importancia de la relación con Teilhard.

³⁶ Marcel Guillet enfatiza en el hecho de que dos pensadores solamente parecen haber tenido su influencia sobre esta filosofía independiente que mantiene Édouard Le Roy: los pensadores Bergson y Teilhard (p. 537-538)

³⁷ Citado por JEAN HOUSSAYE, “Le problème religieux dans la philosophie d’Édouard Le Roy”, in *Le Modernisme*, Beauchesne, Paris 1980, 83.

³⁸ JEAN ABELÉ, *Études*, enero de 1955, 107.

³⁹ J. HOUSSAYE, *art. cit.*, 84.

La Filosofía, en efecto, no puede permanecer encerrada en sí misma. No contento con rechazar el cientifismo, Le Roy rechaza también el “intelectualismo”, definido como una especie de subjetivismo individualista. El pensamiento es fundamental para el hombre, pero no se refiere al pensamiento individual. Por su pensamiento la mónada humana tiende hacia la totalidad del ser. Esto es exactamente lo que la ciencia, ávida de especializaciones, no puede percibir. No podemos pensar lo más mínimo sin que se vea comprometida toda una metafísica. *Lo Real es el Todo*⁴⁰: actitud que se encuentra también en Teilhard. Desde esta perspectiva, el comportamiento científico aporta algo esencial, pues en cierto modo, el positivismo tiene razón en atraer la atención sobre el “hecho”. Es la “permanencia del hecho” la que provoca al espíritu para que salga de sí y se confronte con un “mundo” que no ha sido hecho por él⁴¹. La materia es una especie de “catalizador” del espíritu. De hecho, la ciencia alcanza “lo real”, pero no la realidad en sí, que sobrepasa su cometido, sino “algunas de las relaciones que establece con nosotros”⁴².

6.2. Le Roy tiene la “osadía” de opinar de temas teológicos

Esto implica importantes consecuencias para la Teología⁴³. ¿Cómo hacer concordar el cristianismo con la cultura del hombre moderno? ¿Cómo hacerlo creíble en la era de la ciencia? No puede ser por medio de una búsqueda de “concordancia” con el contenido de las teorías, necesariamente parciales y con límites, sino más bien por medio de una tentativa de acuerdo con “el espíritu de la ciencia”, lo que se ha venido apreciando cada vez más. Volveremos a tratar más adelante las consecuencias teológicas de la epistemología “anti-realista” de Le Roy, pero antes, podemos señalar ya una diferencia de sensibilidad con el itinerario de Teilhard.

Aun reconociendo el profundo cambio cultural inducido por la ciencia, Teilhard es más realista que su amigo. Teilhard no elaboró nunca una crítica epistemológica tan precisa como la de Le Roy. No se pueden encontrar más que ciertos indicios de la dificultad de Teilhard para entrar en la perspectiva de Le Roy. En una carta a Léontine Zanta, escribe, por ejemplo: “la separación espíritu-materia que él admite, es demasiado brusca”⁴⁴.

Desde entonces Teilhard tendrá la tendencia a oponer brutalmente el “idealismo” reivindicado por Le Roy frente al “realismo” del observador científico que contempla el mundo. Por ello, en la medida que la palabra “idealismo” se aplique con prudencia a Le Roy, pueden aparecer algunas convergencias. La oposición no es tan brutal como pudiera parecer. Para Le Roy, el idealismo representa una defensa de la *libertad de la persona humana*, del pensamiento, como algo con lo que podemos operar, inventar

⁴⁰ M. GUILLET, *art. cit.*, (1964), 555.

⁴¹ Emile Rideau habla en este punto de una “sumisión a lo real y a la experiencia” (*Études*, 1945, 248)

⁴² Citado por M. GUILLET, *art. cit.*, (1964), 534.

⁴³ G. CRESPIY, *La pensée théologique de Teilhard de Chardin*, Edit. Universitaires, Paris 1961.

⁴⁴ *Lettres à Léontine Zanta*, 59.

y crear, en el seno de la totalidad. Por su pensamiento, el individuo humano alcanza a algo más vasto que él mismo, el “Pensamiento”, que no puede olvidar el anhelo (*élan*) bergsonianos de vida universal.

Este “idealismo” conduce a Le Roy a promover una moral de la *conciencia*⁴⁵ y de la *libertad*, finalmente bastante próxima a la moral teilhardiana. La actividad humana es una lucha contra el determinismo de la naturaleza, la red de necesidades en la que estamos atrapados. “La verdad se define dinámicamente por la continuidad de una evidencia y de un acontecimiento”⁴⁶. El “espíritu” lucha contra la “materia”, si nombramos con esta palabra las fuerzas de la inercia, de la costumbre, todas las formas de determinismo que se oponen al movimiento de la vida.

Una categoría central es aquella de la *acción*. “Nada debe privar al espíritu de su dinamismo esencial creador”, escribe Marcel Guillet⁴⁷. La *invención* (la capacidad de estar en búsqueda) es una especie de imperativo categórico. El hombre tiene el deber de inventar para adecuarse a la realidad última. Le Roy rechaza toda forma de mecanicismo, pero también esa especie de finalismo, según el cual todo estaría dado de antemano.

La reflexión de Le Roy no se estanca ni en una epistemología, ni en una filosofía general; ella centra también su atención en *cuestiones religiosas*. Es la época en que se pone en duda por filósofos una escolástica inmóvil y defensiva cuando la fe cristiana debe mostrar su plausibilidad en el contexto moderno. Maurice Blondel (1861- 1949) había abierto la veda. Édouard Le Roy, “hombre de manifiestos” y de “temperamento combativo”⁴⁸, se sitúa en la misma corriente, pero, una vez más, es aún más radical. Stanislas Breton escribe de él: “católico ferviente que sigue sufriendo por ser sospechoso en su obediencia; cristiano responsable de su fe, demasiado confiado en el Espíritu Santo como para dejar a los clérigos no sólo la administración eclesial, sino también eclesiástica, de la palabra del Verbo, Le Roy fue un laico decidido, que reivindica su derecho a intervenir”⁴⁹. El filósofo laico que él es, reivindica su derecho a intervenir en el campo teológico, en el cual, desde su punto de vista, los clérigos no tienen el monopolio.

Un artículo de Le Roy titulado “¿Qué es un dogma?”, publicado en *La Quinzaine*, el 16 de abril de 1905, hizo mucho ruido y levantó sospechas en Roma⁵⁰. Según el análisis de Pierre Colin, vuelve a lanzar la crisis modernista en el plano filosófico y teológico⁵¹. Este último añade: “los debates suscitados por su artículo han jugado

⁴⁵ “No existe nada más que lo que está dentro de la conciencia y elaborado por ella o incluso en la medida que ésta cosa se hace consciente” (M. Guillet, *art. cit.*, 1965, 99)

⁴⁶ J. HOUSSAYE, *art. cit.*, 89.

⁴⁷ M. GUILLET, *art. cit.*, (1964), 533.

⁴⁸ E. FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté*, Desclée de Brouwer, Paris 1998, 157.

⁴⁹ “Dogme de la résurrection et concept de la matière”, en *Le Modernisme*, Beauchesne, Paris 1980 (101-127, 102 para la cita).

⁵⁰ Este artículo fue reeditado en 1907 por Le Roy acompañado de los artículos complementarios que respondían a sus críticos en un libro, *Dogma et critique*. Este libro fue incluido en el Índice de libros prohibidos el 26 de julio de 1907.

⁵¹ P. COLIN, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français, 1893-1914*, Desclée de Brouwer, Paris 1997, 243. El artículo y sus ecos están contenidos en las páginas 412-422. Por otra parte, en el artículo citado más atrás, Stanislas Breton propone un análisis riguroso, en conjunto favorable y, en ciertos puntos, crítico, de la obra *Dogma et critique*.

un papel capital en la crisis modernista puesto que presentan la cuestión del estatuto intelectual del dogma⁵². No es necesario presentar aquí con detalle el contenido y los argumentos de este artículo. Se centra en revelar la orientación decididamente *práctica* del pensamiento de Le Roy: “el dogma tiene un sentido práctico, es una orientación para la conducta”⁵³. Dicho de otro modo, el dogma no da directamente conocimiento sobre Dios, al menos por ese conocimiento que no se deducirá más que los “preceptos a observar”, la moral resultante de una “dogmática”. Sería más bien a la inversa: es nuestro compromiso de fe el que nos dice realmente quién es Dios.

Su reflexión teológica continúa en los años siguientes, en particular en una obra publicada en 1930, *Le problème de Dieu*, tomada de unas conferencias pronunciadas en años anteriores. La publicación de este libro supuso su inclusión por la Iglesia en el Índice de los libros prohibidos el 24 de junio de 1931, condena que se extendió a otras dos libros: “*L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*” (los cursos impartidos en el Colegio de Francia de 1925 y 1926, publicados en 1927) y “*Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*” (cursos impartidos entre 1927 y 1928, y publicados en 1928). Una parte de un tercer libro, el segundo volumen de “*La pensée intuitive (Invention et vérification)*”, publicado en 1930, fue igualmente incluida en el Índice⁵⁴.

Volveremos en el epígrafe siguiente sobre este acontecimiento dramático que afectó también a Teilhard, ya que dos de estos libros lo citan a él a menudo. Además, él mismo acababa de pasar una crisis personal bastante grave.

Las objeciones romanas procedían de la radicalidad de la posición de Le Roy en cuanto a su manera de definir la noción de dogma: no como expresión de verdades sino como sugestión de conductas, “reduciéndolo” de alguna manera a una “fórmula de conducta práctica”. Otro hecho que le planteó dificultad fue su duda sobre las pruebas clásicas de la existencia de Dios, cuya importancia era grande en el arsenal apologético de la época.

Católico fiel a la Iglesia, como lo fue siempre su amigo Teilhard, Le Roy se somete y acepta la firma de una retractación⁵⁵. De este modo, no pone en riesgo su pertenencia a la Iglesia. En esta prueba, el apoyo mutuo fue muy valioso, tanto para uno como para el otro.

7. Los temores de Teilhard: “El nubarrón previsto se aproxima”

Teilhard temía la inclusión en el “Índice de los libros prohibidos” por la Iglesia de las obras de su amigo filósofo Édouard Le Roy. En junio de 1928, ya expresa en una

⁵² P. COLIN, *o.c.*, 412.

⁵³ *Id.*, 417.

⁵⁴ Esta puesta en el Índice causó mucho ruido. Algunos universitarios católicos como Jacques Maritain y Étienne Gilson, poco sospechosos, sin embargo, de ser complacientes con las posiciones antitomistas de Le Roy, estaban inquietos (E. FOUILLOUX, *o.c.*, 28)

⁵⁵ M. Guillet subraya claramente que esta sumisión a la Iglesia no significa que renuncie a la libertad para pensar que él reivindicó siempre. Esta libertad *no puede ser puramente individual y abstracta*. La libertad se expresa necesariamente en una práctica colectiva, en la que, para el cristiano, la Iglesia es el espacio para ello.

carta a Auguste Valensin: “el nubarrón previsto se aproxima”⁵⁶. En una carta de abril de 1930, escribe a Léontine Zanta: “una nueva condena [del libro *Le problème de Dieu*] sería un gran perjuicio para la corriente que nuestro amigo comenzaba a canalizar”⁵⁷. Él conocía bien la importancia de la reflexión de Le Roy y las perspectivas que abría para un anuncio renovado del cristianismo, y también las objeciones que los medios tradicionalistas no dejarían de oponerle⁵⁸.

La puesta en el “Índice de los libros prohibidos” de algunas de las obras de Le Roy, el 24 de junio de 1931, hace reaccionar a Teilhard. Seis meses más tarde, el 18 de enero de 1932, escribe a Breuil que, aunque Le Roy “había complicado su hermosa y verdadera Weltanschauung (Visión del mundo) con una metafísica oscura y provocadora, (...) el golpe lo había acusado claramente toda la corriente católica antifijista (en todos los sentidos del término)”. Y añade: “mi acción corre el riesgo de quedar seriamente paralizada”⁵⁹.

En una carta a Valensin del 13 de marzo de 1932, precisa más aún: “una preocupación excesiva de claridad y lealtad” al comienzo de la obra *Le problème de Dieu* (la crítica de las pruebas de la existencia de Dios) se ha convertido en un “pretexto para condenar tres libros y medio que me parecen inatacables y para lanzar la sospecha sobre las tendencias de un espíritu en el que veo la aurora del Cristianismo nuevo”⁶⁰. Como suele suceder en parecidas circunstancias, él mantiene la confianza de que estas peripecias detendrán de forma definitiva el movimiento de las ideas⁶¹.

8. La “pequeña crisis” y los grandes combates

Algunos años antes de que Le Roy se vea sometido a que sus libros sean puestos en el Índice de los libros prohibidos, Teilhard había pasado un período de “turbulencias”. Su carta del 10 de agosto de 1929 da cuenta de “la pequeña crisis que acaba de atravesar este invierno”. En realidad, esta “crisis” acompaña todo este período de correspondencia, de 1925 a 1934. Teilhard, que minimizaba sistemáticamente sus problemas personales, los expresaba con gran pudor y precisión, buscando la honestidad consigo mismo y manteniendo su pasión por la Verdad. ¿Por qué Teilhard sufre una crisis?

⁵⁶ Carta del 28 de junio de 1928. *Cartas íntimas*, 211. El texto completo dice: “El libro (posiblemente se refiere a “*L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*”, de Le Roy, publicado en 1927) está en Roma, y posiblemente sea puesto en el Índice (chismes de Vals, al parecer). No lo tomo trágicamente. Pero evidentemente el nubarrón previsto se aproxima. Lo cierto es que en un campo así, extrateológico, estoy dispuesto a defenderme hasta el fin”.

⁵⁷ Carta de 3 de abril de 1930. *Lettres à Léontine Zanta*, 114.

⁵⁸ R. D'OUINCE, *Un prophète en procès: Teilhard de Chardin et l'avenir de la pensée chrétienne*, Aubier, Paris 1970.

⁵⁹ *Lettres inédites*, 177. Este texto está reproducido en una nota de la edición castellana de *Cartas íntimas*, 277. Ya en una carta a Valensin (el 14 de febrero de 1928), él encontraba que, en sus publicaciones, Le Roy “lo citaba demasiado”, sin embargo, en la traducción española de las *Cartas íntimas*, 201, se lee equivocadamente: “Le Roy (...) me cita poco”.

⁶⁰ *Cartas íntimas*, 274.

⁶¹ Congregación del Santo Oficio. P. Teilhard de Chardin: aviso de la Sagrada Congregación del Santo Oficio y comentario de “*L'Osservatore Romano*”, Madrid: *Ecclesia*, 1958, 13; Separata de: *Ecclesia*, número 1.102, páginas 15 a 18.

8.1. Teilhard sufre una crisis interior

Se ha hecho ya alusión a la famosa nota de 1922 sobre el pecado original, que provocó su envío a China. Ciertamente, las ideas que Teilhard había comenzado a elaborar durante su formación teológica y a las que había dado forma en sus momentos de descanso entre dos fases de combate, habían provocado ya algunas discusiones entre aquellos que le conocían. Sus diferentes textos del “tiempo de guerra” fueron comunicados, no solamente a su prima Margarita, sino también a algunos amigos, como el jesuita Léonce de Grandmaison, director de la revista *Études*. Teilhard pensaba que algunos de estos textos merecían ser publicados, como ocurrió con uno de los primeros, “La nostalgia del frente”, publicado al fin, aunque se suprimió todo el párrafo final, en el número de 20 de noviembre de 1917.

La sensibilidad cósmica, casi “panteísta”, que ahí se expresa, asociada a una visión evolucionista de las cosas⁶², no podía, en un contexto donde rondaba el recuerdo penoso de la crisis modernista, sino incitar a la prudencia. Es significativa la reacción de inquietud de su padre provincial, Claude Chanteur, por su escrito “El Sacerdote” (acabado el 8 de julio de 1918). Teilhard escribe por su parte: “Visiblemente tiene miedo (muy afectuosamente, por otra parte), de verme hundido en el Panteísmo”⁶³.

La publicación de algunos de sus textos, en una revista como *Études*, dirigida entonces por Grandmaison, un intelectual de gran categoría que apreciaba a Teilhard hasta el punto de instarle a continuar su reflexión, corría el riesgo de “desconcertar a los juiciosos y plácidos lectores”⁶⁴. A partir de esta época, Teilhard tiene el sentimiento de que le costará mucho ver publicada su obra. Confía esta reflexión premonitoria a su prima: “Con todo esto, no veo cómo mis ideas verán la luz de otra forma que en conversación o por manuscritos clandestinos. Nuestro Señor hará lo que crea conveniente. Estoy decidido a seguir en el camino que me he trazado, por fidelidad hacia mí mismo, para ser verdadero, como dice Tourville”⁶⁵.

⁶² En una carta del 8 de diciembre de 1916 a su prima Margarita, escribe Teilhard: “Con respecto a mi artículo [se refiere a *El Cristo en la Materia*], he recibido un amable acuse de recibo de Leonce (de Grandmaison): ...eso me parece alta filosofía científico-cósmica (si me atrevo a llamarlo así). Seguramente van a encontrarlo un poco evolucionista, ya veremos” (*Génesis de un pensamiento*, Taurus ediciones, Madrid 1966, 180).

⁶³ Carta a Margarita de 3 de octubre de 1918, *Génesis de un pensamiento*, 292. Para ser justos, es necesario reconocer que la reacción de otro jesuita, el padre Vulliez-Sermet, al que Teilhard había enviado su texto “El Sacerdote”, fue más positiva (NB: en las páginas 292 y 296, las iniciales “V.S” se han interpretado erróneamente como “Augusto Valensin”).

⁶⁴ Carta a Margarita del 23 de diciembre de 1916, *Génesis de un pensamiento*, 185. [Nota de los Traductores: una carta escrita el día anterior, 22 de diciembre, finaliza con esta frase que denota ansiedad: “Todavía no hay noticias del artículo de *Études*”. Y en esta carta del día 23, escribe con amargura: “Has de saber que mi artículo no ha pasado a la revista. En el fondo, no me asombro de ello. Sin hablar de cosas que quizá sean objetivamente impugnables, el artículo estaba hecho en un tono que podría desconcertar a los juiciosos y plácidos lectores de la revista (esto es lo que principalmente han objetado los revisores)”].

⁶⁵ Carta a Margarita del 23 de diciembre de 1916, *Génesis de un pensamiento*, 185-186. [y añade –aunque lo no refiere el texto – “En el peor de los casos, si paso sin ser escuchado, tengo confianza en que habré sido útil. Para que triunfen las ideas, es necesario que muchos de sus defensores mueran oscuramente”].

8.2. *El fantasma del “modernismo” se cierne sobre Teilhard*

De hecho, a partir de entonces es cuando siente dolorosamente la estrechez del mundo eclesiástico, todavía encerrado en el temor al “modernismo”, noción que afecta a todo, cómodo epíteto para descalificar a aquéllos cuyas ideas consideran demasiado “avanzadas”. Los años de la guerra parecían haber calmado los ánimos, o más bien, los habían distraído hacia otras preocupaciones que parecían más urgentes que la defensa del dogma. Pero, una vez terminada la guerra, las condenas vuelven a reavivarse. En junio de 1920, es la doctrina llamada de los “ojos de la fe”, título de un célebre artículo de Pierre Rousselot (1878-1915), muerto al principio de la guerra, la que es condenada por una carta del Superior General de los jesuitas, el padre Wladimiro Ledochowski. La condena afecta indirectamente a teólogos próximos a Teilhard, a sus amigos del tiempo de formación, como Pierre Charles, que enseña en Lovaina, Auguste Valensin, que será “exiliado” a Niza y el exegeta Joseph Huby.

Después le llega el “caso” del pecado original. Recordemos que, en mayo de 1925, su padre Provincial y amigo, Jean Costa de Beauregard le expresa la decisión tomada por Roma: Teilhard es desplazado de París. Debe renunciar a su enseñanza en el Instituto Católico de París⁶⁶. Debe regresar a China para la Pascua de Resurrección de 1926. El 16 de mayo de 1925 confiesa a su amigo Augusto Valensin: “Querido amigo, ayúdeme un poco. He aparentado estar contento, pero interiormente, es algo parecido a la agonía o a la tempestad”⁶⁷. El mismo día, escribe en su diario un texto que merece la pena reproducir íntegramente⁶⁸:

Ayer, la segunda gran prueba, después de la del 2 de marzo⁶⁹... *Domine ne permittas me separari a te* [Señor, no permitas que me separe de ti⁷⁰], y no solamente eso, *fac me tibi quam maximum adhaerere* [haz que me una a ti lo más posible⁷¹] ¿Dónde está ese máximum?... Creer en los acontecimientos sin gozar con ellos: éste es el momento en el que vivo. El porvenir espera al gran Animador al que me debo por una *especial vocación*. Porque es éste el punto álgido: *mi vocación*, se trata, no tanto de salvar el esfuerzo humano, sino de *transfigurar lo Real*. [...] Si me apartara o me negara (lo que sería más cómodo...) sería infiel a mi fe de ánimo en la preadhesión. Comprometería además, a los ojos de los NN⁷² (y de otros) el verdadero valor religioso de mis ideas: se vería como alejamiento de la Iglesia, como

⁶⁶ El 10 de mayo de 1922, fue nombrado profesor Adjunto, y propuesto como Titular en mayo de 1925, en el momento en que Teilhard acata la decisión de su Provincial.

⁶⁷ Carta a Augusto Valensin, 16 de mayo de 1925 (*Cartas íntimas*, 137).

⁶⁸ Esta parte del Diario era hasta ahora inédita. [Nota de los Traductores: gran parte del texto está incluido literalmente en esa carta a Augusto Valensin de 16 de mayo de 1925 (*Cartas íntimas*, 137-138)].

⁶⁹ No se sabe a qué se refiere exactamente Teilhard.

⁷⁰ Oración del “*Anima Christi*” (“Alma de Cristo”) de los Ejercicios de San Ignacio.

⁷¹ Esta es una cita de memoria de la oración “*Adoro Te devote*”. La cita exacta es: “*fac me tibi semper magis credere*” (haz que yo siempre crea cada vez más en ti).

⁷² “NN” significa “los nuestros”, es decir, los propios jesuitas.

orgullo... Es necesario que yo muestre, con mi ejemplo, que, si mis ideas parecen innovadoras, ellas me hacen también tan fiel como nadie en actitud tradicional. Esto es lo que yo creo ver. Pero incluso ahí hay sombras. ¿Cuál es la más sagrada de mis dos vocaciones? ¿La que seguí siendo un chaval de 18 años? ¿O aquella que se ha revelado, como la verdadera esposa en la plenitud de mi vida adulta? Me digo a mí mismo que no hay contradicción, es decir, que, si dejo caer mi edificio de búsqueda, seguiría trabajando para predicar un Evangelio de la Investigación. Pero, ¿soy víctima, precisamente, de aquello contra lo que he intentado combatir, el formalismo y el mecanicismo espiritual? Esto es lo que yo vivo, es decir, no esta idolatría que hace que las órdenes religiosas erijan la fidelidad a sí mismas como primer mandamiento de Dios. Dime que yo no soy infiel a mi ideal en la obediencia...

Teilhard ha lanzado la palabra clave: la tempestad. Él se hará eco de esto durante largos años. Esta tempestad no se apaciguará ya nunca por completo, puesto que estará realimentada por el problema fundamental que él ha explicado con una agudeza y una maestría inigualable: el distanciamiento angustioso entre la naturaleza del cristianismo y su expresión en el mundo actual. Esta crisis desborda ampliamente el aspecto formal de un acto de autoridad que le niega un puesto de trabajo. Se trata de una voluntad de la autoridad eclesiástica: impedirle pensar, escribir (por supuesto publicar) y, sobre todo, avanzar. Pero ese día, reacciona del mismo modo en que lo hará a menudo: “creo entender que si me separara o me rebelara de cualquier manera (humanamente sería tan simple y tan “dulce”...) sería infiel a mi fe en la animación de todos los acontecimientos por Nuestro Señor y a su valor en Él, superior al de todos los elementos de este Mundo”⁷³.

8.3. Las dificultades con “El Medio Divino” de Teilhard

Estas líneas de mayo de 1925 constituyen la estructura del drama interior que va a vivir Teilhard durante largos años. A ello se añaden las dificultades encontradas para editar su “libro de piedad”, *El Medio Divino*, acabado en marzo de 1927, el cual hubiese deseado que llegara a conocerse por el gran público, consciente de que cubriría las expectativas espirituales de muchos. Cuando ya no tenía esa esperanza, los temores a una censura mezquina le preocupan mucho.

Esto influye, sin duda, en su crisis del invierno de 1928-1929, vivida lejos de su residencia, en casa de los Monfreid, que en una carta a Léontine Zanta, Teilhard califica ésta de “crisis bastante fuerte de anticlesiasticismo, por no decir de anticristianismo”⁷⁴. Esta estancia marca un paso importante en su evolución interior. El 25 de febrero de 1929, en el barco que le lleva a China escribe a Augusto Valensin: “Tengo la impresión de que estos últimos meses de gran independencia, pasados al

⁷³ Carta a Augusto Valensin, 16 de mayo de 1925 (*Cartas íntimas*, 137).

⁷⁴ Carta del 15 de abril de 1929 (*Lettres a Léontine Zanta*, 101, citada en *Cartas íntimas*, 223).

abrigo de toda influencia de “cuerpo” marcarán una impronta en mi desarrollo interior”. Su fe sufre un cambio, hasta el punto de hacerse más crítica que antes con el “el mundo ficticio de la Teología verbal, sacramentalismo cuantitativo y devociones sutilizadas en que se envuelve, para reencarnarse en las aspiraciones humanas reales”⁷⁵ que entorpecen el anuncio del mensaje de Cristo.

Durante la travesía, entre el 2 de febrero y el 15 de marzo de 1929, Teilhard escribe el ensayo “El sentido de lo humano”⁷⁶, donde expresa con el máximo vigor su punto de vista en aquel momento. Cuando lo envía a Augusto Valensin reconoce que “está un poco verde y es duro”⁷⁷, pero que si está preparado para criticar ciertas expresiones, no renegará de su intuición fundamental. Al salir de esta crisis, su pertenencia a la Iglesia y a la Compañía continúa siendo firme, pero siente que ha evolucionado, perdiendo “esa especie de apego ingenuo y filial que es sin duda el tesoro de muchos”⁷⁸.

8.4. Teilhard de Chardin sale de la crisis gracias a sus amigos filósofos

Teilhard emergerá de esta crisis profunda, no solamente gracias a su vida interior, sino también gracias al apoyo de numerosos amigos (y amigas) a los que no deja de confiarse, empezando por alguno de sus superiores religiosos, a los que pide consejo. La correspondencia con Le Roy es una de las ilustraciones más vivas de la actitud constante de Teilhard: de la “pequeña crisis” apenas desarrolla aspectos negativos, expresa constantemente cómo encuentra en una fe unificada (oración, reflexión, acción, intercambios) la paz y la verdad. No suele dar signos de amargura, a pesar de exponer algunas alusiones irónicas sobre los “jueces romanos”.

Hasta el fin de su vida, Teilhard no dejará de profesar una lealtad perfecta a la Iglesia y a la Compañía de Jesús. Muchos de sus amigos “laicos” están asombrados por ello y pensaban que esta fidelidad era una falta de coherencia. Muy al contrario: nada hay de incoherente en la diligencia de un hombre que se ha dado cuenta del mensaje que anuncia el Evangelio, y que trata de reformularlo con las palabras de sus contemporáneos, sólo puede pasar por el “phylum” concreto, “phylum de amor”, lo llama a veces, que resulta de este mismo Evangelio, a saber, la Iglesia. Ninguna salida puede encontrarse fuera de la comunidad particular que lleva el mensaje a través de los siglos. Ninguna Iglesia “invisible” puede sustituir a la única Iglesia visible, por muy proble-

⁷⁵ *Cartas íntimas*, 220. Ver también la carta a Léontine Zanta de 23 de agosto de 1929, donde Teilhard evoca que “la vuelta del año pasado ha marcado un punto crítico en la vida intelectual y sentimental”, 104. [El texto original de Teilhard es más duro: “La Iglesia languidecerá mientras no rehuya el mundo ficticio de la Teología verbal, sacramentalismo cuantitativo y devociones sutilizadas en que se envuelve, para reencarnarse en las aspiraciones humanas reales”].

⁷⁶ Publicado en castellano en *Las direcciones del porvenir*, Taurus, Madrid 1974.

⁷⁷ *Cartas íntimas*, Carta a Valensin, a bordo del André-Lebron, 25 de febrero de 1929 (Frente a Homg Kong), 221.

⁷⁸ Carta a Augusto Valensin de 15 de julio de 1929 (*Cartas íntimas*, 233-234). [El texto completo dice: “Ya no experimento –en realidad desde hace tiempo–, ni por la Iglesia, ni por la Compañía, esa especie de apego ingenuo y filial (¿lo he experimentado de hecho, alguna vez?) que es sin duda el tesoro de muchos”].

mático que sea su estado presente. El apóstol Pablo lo había dicho ya: “este tesoro, lo llevamos en vasijas de barro” (Segunda carta a los Colosenses 4,7). Pero la pertenencia a este organismo concreto, la obediencia a la autoridad legítima no excluye en modo alguno la expresión y la defensa de las convicciones profundas. Obediencia y libertad son dos valores que deben ir juntos.

9. Teilhard tenía conciencia de su “misión espiritual” pero no es un “iluminado”

Las cartas a Édouard Le Roy nos ayudan a precisar algunos elementos. El primero a tener en cuenta es el reconocimiento, por parte de Teilhard, de que él tiene que cumplir una verdadera “misión espiritual” (24 de enero de 1927) que él no se ha asignado a sí mismo. Hacer el Evangelio creíble a sus contemporáneos es para él una auténtica “vocación”, a la que no puede negarse, aunque sus superiores no autentifiquen la manera en que él considera que debe cumplir esa misión (se le confina a un trabajo “puramente” científico). Renegar de sus convicciones sería para él una infidelidad grave⁷⁹.

Tampoco puede dejar de percibir Teilhard el desfase entre lo que vio de la tradición cristiana y la manera en que ésta es presentada por los teólogos de entonces. Que esta exposición no sea recibida por el mundo contemporáneo, en particular por el mundo científico, no es, a sus ojos, signo de la obstinación de ese mundo a no recibir la Palabra de Dios, sino más bien, la incapacidad de esos teólogos para salir del universo lingüístico en que se han encerrado. Teilhard entiende que hay una “oposición” y no un simple “malentendido” (28 de enero de 1934).

Sin embargo, “nada de espiritual o de divino [puede] llegar a un cristiano, o a un religioso, sino por medio de la Iglesia o de su Orden” (16 de agosto de 1925). Así pues, abandonar la Iglesia para adquirir, en apariencia, mayor libertad de expresión, sería para él una “contradicción” (24 de enero de 1927). Su posición teológica es perfectamente coherente. La expresión más sintetizada la encontramos en la carta del 24 de marzo de 1929: “No existe garantía de éxito, ni de descubrir un Rostro posible, en el Mundo, sin Cristo; y no hay Cristo sin un componente histórico y definitivo en el edificio de la Iglesia”.

La preocupación del mundo le lleva irremediamente a Cristo, “punto Omega” de su desarrollo. Además, Cristo le lleva también irremediamente hacia la Iglesia. Al igual que Cristo no es solamente el término esperado de la historia⁸⁰, un ideal alejado aún, casi fuera del alcance, sino una persona concreta, encarnada en un lugar y en un tiempo determinados; del mismo modo, la Iglesia no es solamente la comunidad “ideal” de la humanidad finalmente reunida y reconciliada, sino esta

⁷⁹ Los superiores de Teilhard son conscientes de ello. Después de un viaje a Roma en octubre de 1926, el cardenal Baudrillart, rector del Instituto Católico de París, escucha al Superior general de la Compañía de Jesús, el padre Ledochowski, que él está persuadido de que “jamás este sacerdote [Teilhard] podrá callarse las cuestiones candentes que le preocupan” (*Los cuadernos del cardenal A. Baudrillart*, Le Cerf, París 2002, 498).

⁸⁰ J. VEGA DELGADO, *Filosofía e Historia en Teilhard de Chardin. Ensayo-Tratado para una Filosofía cristiana de la Historia*, Publicaciones de la Universidad Católica de Cuenca, Ecuador 1981, Colección Panoramas, núm. 5 y núm. 6; tomo I, 340 pág.; tomo II, 510 pág.

comunidad concreta a la que él pertenece, no sólo “moralmente”, sino también, por así decirlo, “biológicamente”⁸¹.

No se trata de negar la dificultad, la aparente contradicción entre la vocación sentida y el rechazo opuesto por las autoridades legítimas de la Iglesia y de su Orden, que reflejan una opinión ampliamente extendida entre los católicos⁸². De lo que se trata, no es de querer resolver esta contradicción aparente, ya sea “sometiéndose”, es decir renegando de aquello en lo que cree, ya sea dejando su pertenencia concreta a la Iglesia, sino de superar la contradicción: “absorber el mal con una fidelidad máxima” (24 de enero de 1927).

A Léontine Zanta, escribe en la carta ya citada del 15 de abril de 1929, cuando salió de su crisis de “antieclesialismo”: “Tiendo a creer que la fuente de la mayor parte de nuestras debilidades está en buscar en aquello que no “creemos”, ni hasta el final, ni lo bastante: dejar de creer un segundo o creer en algo de poca entidad, esto puede ser suficiente para derribar todo el edificio que construimos”⁸³. Esta crisis es una prueba, al término de la cual, su fe sale fortalecida.

Teilhard tiene plena confianza en que la búsqueda de la verdad sólo puede encontrarse en la historia del cristianismo. Si no hoy, al menos, mañana o pasado mañana. Como lo expresa el padre Martelet⁸⁴, su obediencia a la Iglesia es una “obediencia de visión”⁸⁵. Es una cuestión de tiempo. Es en el tiempo donde se manifiesta la voluntad de Dios. Ya al inicio de la guerra, escribía a su prima: “toda transformación, toda maduración requiere tiempo”⁸⁶. Conocemos la última frase de su último ensayo, “Lo Crístico”: “Es suficiente para la Verdad aparecer una sola vez, en un solo espíritu, para que nada pueda ya impedirle jamás invadirlo todo para que inflame todas las cosas”⁸⁷.

En este aspecto, también los itinerarios de Pierre Teilhard de Chardin y de su amigo mayor Édouard Le Roy convergen. La fidelidad a la Iglesia y el seguimiento de una reflexión que se sabe está animada únicamente por la búsqueda de la verdad, son elementos en los que la coherencia no aparece espontáneamente o bien queda oculta cuando no se ve más que desde el “exterior” de las cosas. Pero ambos tienen el sentimiento de vivir la búsqueda, guiados por la misma convicción interior.

⁸¹ En 1923, escribe a su prima Margarita: “Yo creo que cometería un pecado biológico y moral si abandonara el eje religioso, que es ciertamente el que agrupa las mejores fuerzas religiosas del mundo en este momento” (citado, sin otra indicación de fecha, por el padre Martelet en el Prefacio a las *Notas de retiros*, 23)

⁸² En un retiro de 1944, Teilhard escribe: “qué hacer cuando las nueve décimas partes de los representantes [de la Iglesia] y de sus manifestaciones tangibles, modernas, chocan con aquello que yo adoro (¡gracias a Ella!)” (*Notas de retiros*, 254).

⁸³ *Lettres a Léontine Zanta*, 101.

⁸⁴ Puede encontrarse más desarrollado en G. MARTELET, *Teilhard de Chardin, prophète d'un Christ toujours plus grand : primauté du Christ et transcendance de l'homme*, préface du François-Xavier Dumortier. Bruxelles: Lessius 2005. G. MARTELET, *Et si Teilhard disait vrai...* Parole et Silence, Langres 2006.

⁸⁵ Prefacio a las *Notas de retiros*, 24.

⁸⁶ Carta a Margarita de 20 de septiembre de 1915, *Génesis de un pensamiento*, 83.

⁸⁷ *Oeuvres*, XIII [Nota de los Traductores: *El Corazón de la Materia*, Sal Terrae, Santander 2002, 107. Es un texto de difícil construcción, mal traducido al castellano y del que ofrecemos otra interpretación. Este texto está escrito en Nueva York en marzo de 1955, poco antes de morir].

10. Las influencias mutuas y permeabilidad intelectual entre Teilhard y Le Roy

¿Cuál ha sido la influencia de Édouard Le Roy sobre Pierre Teilhard de Chardin y cuál ha sido la influencia recíproca del paleontólogo sobre el filósofo? Es una lástima que no haya hasta ahora ningún estudio de conjunto, más allá de las notas que señalan el interés que había en llevarlo a cabo. Sin duda, el olvido en que cayó la obra de Le Roy es en buena medida la causa de este abandono. En la reseña que le dedica Gérard-Henry Baudry en su apreciado volumen cuyo título en castellano sería *Diccionario de correspondencia de Teilhard de Chardin*, escribe: “Es innegable que se influenciaron mutuamente, sin que sea por el momento, fácil de precisar”⁸⁸.

Y en la biografía dedicada a Teilhard de Chardin, Robert Speaight afirma: “Es difícil estimar lo que cada uno debe al otro, e incluso distinguirlo con claridad”⁸⁹. La amistad se acompañaba de un compartir intelectual orientado hacia el eje de una búsqueda común: ¿cuál es el último término del “hecho evolutivo”, lo específico del hombre? Es difícil – y quizás, al fin inútil- querer atribuir cualquier elemento, apropiadamente, a uno o a otro, en la medida en que lo esencial es aquello que ha sucedido en el intercambio mutuo, en un dialogo constante, mantenido durante bastantes años. A medida que se suceden las conversaciones, se va elaborando progresivamente un pensamiento común.

La influencia de Teilhard en Le Roy se encuentra fácilmente en muchas de sus obras. En “*L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*”, publicación de los cursos en el Colegio de Francia de 1925 y 1926, las referencias son numerosas, tal y como atestigua el título “el hecho de la evolución”.

Es en la continuación de estas conferencias en los años 1927 y 1928, publicada con el título: “*Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*”, es donde la influencia es más notable. Los tres primeros capítulos de la obra siguen rigurosamente el desarrollo del ensayo, entonces inédito, de Teilhard, “La Hominización” con fecha del 6 de mayo de 1925⁹⁰. Le Roy escribe sobre esto, ya en las primeras páginas, todo lo que debe a las conversaciones con este “paleontólogo eminente, además de un verdadero filósofo”. Merece la pena reproducir extensamente esta presentación:

Las opiniones que van a ser presentadas, especialmente al comienzo de este Curso, las hemos debatido tantas veces, que hemos llegado a enlazarlas en el mismo orden, a traducirlas casi con las mismas fórmulas y en adelante, ni nosotros mismos sabríamos hacer una separación exacta de nuestras ideas respectivas. Una cita preliminar y global, debidamente señalada, era precisa, puesto que el padre Teilhard, hasta ahora, no ha publicado nada sobre la materia de nuestras reflexiones comunes y por eso, no

⁸⁸ Pág. 72.

⁸⁹ R. SPEAIGHT, *o.c.*, 118.

⁹⁰ En sus cursos de 1940-1941 de Le Roy, publicados a título póstumo por su hijo Georges, con el título *Essay d'une philosophie première. I. Le Pensée*, se dedica un capítulo al “fenómeno humano” (capítulo XXIV). Le Roy no hace otra cosa que resumir los tres capítulos de *Orígenes humanos* en *El fenómeno humano* de Teilhard. Le Roy había enviado a Teilhard el texto de esas tres conferencias, que éste había encontrado “muy bien” (ver más adelante la carta de Teilhard a Le Roy de 20 de octubre de 1927).

me sería posible elaborar un texto preciso para detallar mis “préstamos”. Mientras tanto, seguiré reuniéndome con él, encuentros buscados, pues una de mis intenciones es dar a conocer su pensamiento. Por todo ello, haciendo a veces oficio de simple relator, utilizaré incluso los inéditos, de los que reproduciré algunas notas e incluso expresiones sin distinguir las mías de las suyas o privarme de retocarlas. Así he procedido, en las páginas que preceden, exponiendo el problema: Lo importante, pensamos los dos, ¿no es la idea más grande que su autor?⁹¹

Resumir el texto de esta obra, equivaldría a resumir las grandes teorías de “*La Hominización*” de Teilhard, del que son numerosas las citas. Recordemos simplemente que, para Teilhard, las “propiedades experimentales de la humanidad” son de cuatro tipos: una débil diferenciación del cuerpo en relación con las formas de las de los animales, que hay una potencia única de extensión y de invasión, el descubrimiento de la herramienta; y que la envoltura tejida por la Humanidad forma “una red recorrida por una vitalidad común”. En esta ocasión, Teilhard forja la palabra “noosfera”, utilizada por Édouard Le Roy en sus cursos.

La intención de Le Roy es desligar lo específicamente humano, sin separar por ello al hombre de la naturaleza “antecedente y ambiental” (p. 2). Esta es la razón por la cual, al igual que en la obra de Teilhard, la forma de evolucionar procede de un análisis fenomenológico, “una simple descripción y análisis del fenómeno humano” (p. 5); “se trata de mirar al Hombre como puros naturalistas”⁹² (p. 6). Esto, con la finalidad de aclarar el “auténtico principio explicativo” en el “poder de iniciativa” (p. 2), para fundamentar la tesis anunciada al principio: “Hay, en el fondo de la vida, como una causa principal que origina los cambios y progresos, un factor de orden psíquico, un auténtico poder de invención, el único capaz de realizar lo que, sin él, sería improbabilidad físicamente equiparable a lo imposible” (*id.*).

De una manera manifiesta, Le Roy pone el acento en la dimensión reflexiva de lo humano. La separación respecto a una ciencia incapaz de explicar este elemento, porque es una metodología materialista, es más firme que en los textos paralelos de Teilhard. Sin embargo, en el fondo de las tesis de ambos, la convergencia es sorprendente.

La influencia inversa (de Le Roy sobre Teilhard) es menos evidente. Las obras publicadas de Teilhard contienen muchas referencias explícitas a Le Roy. Gerard-Henry Baudry avanza la hipótesis de que “la tendencia idealista del filósofo ha influido algo en el Teilhard de los años 1930”⁹³. De hecho, la afirmación de la persona, el rol de la acción son los elementos dominantes de sus escritos de entonces.

⁹¹ *Les Origines humaines*, 8.

⁹² Utiliza una formulación idéntica en “La Hominización”, *La Visión del Pasado*, 1925 (6 mayo), 71-103.

⁹³ GERARD-HENRY BAUDRY, *o.c.*, 73.

Después de la muerte de Le Roy, Teilhard escribe a Claude Cuénot el 1 de diciembre de 1954:

Sí, me ha conmocionado la muerte de este querido y gran Édouard Le Roy, a quien debo mucho. No tanto, porque me haya provisto de alguna idea particular, sino porque me ha ayudado a desarrollar lo que tenía en mi cabeza, me ha dirigido, me ha dado confianza, y sobre todo, me ha proporcionado una maravillosa tribuna (indirectamente) en el Colegio de Francia. Nos hemos visto mucho cuando él escribía (hablaba) “*L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*”. Nos veíamos todos los miércoles por la tarde. Y, por aquella época redacté un largo artículo sobre la Hominización (no recuerdo exactamente el título) que, Le Roy, creo, cita en alguna parte a pie de página (o al menos señala) en “*L'exigence idéaliste*”⁹⁴, pero del que no tengo ejemplar a mano (¿quizás mi prima tenga uno? Debe existir un ejemplar entre los libros de Augusto Valensin; he recogido la influencia de Le Roy en mis artículos, después). El término “hominización” existía antes que yo, lo encontré en un artículo publicado hacia 1920 por un antropólogo alemán (Von Eckstedt?). Pero creo que fue en este ensayo en que aparece por primera vez la palabra (y la noción) de Noosfera, que fue afortunada, gracias a Le Roy y al sabio ruso Vernadsky (que estaba entonces en París)⁹⁵

Madeleine Barthélemy-Madaule, que realizó un estudio sobre la correspondencia entre Teilhard y Le Roy al final de su tesis, *Bergson y Teilhard de Chardin*⁹⁶ recoge algunas nociones teilhardianas donde las referencias al filósofo son explícitas. Se trata, en primer lugar, de la función de la *invención*. Se la encuentra mencionada en un texto de 1925, *La paradoja transformista*. La invención en el mundo vivo se opone al determinismo mecánico del mundo material ordinario⁹⁷. Esto puede ser un eco de la noción bergsoniana de la “evolución creadora”⁹⁸.

Otro concepto importante es el denominado “*conspiración*”. En numerosas ocasiones es referido a Le Roy⁹⁹. En contraste con la “reflexión” (replegarse en sí mismo: la “centración”), consiste para los organismos en “reunirse para constituir un Todo único”¹⁰⁰.

⁹⁴ De hecho, esto está mejor en *Les Origines humaines*, y no solamente como nota a pie de página.

⁹⁵ C. CUÉNOT, *o.c.*, 82 de la edición francesa [pág. 102 de la edición castellana].

⁹⁶ Ediciones du Seuil, París 1963, 655-659.

⁹⁷ *La Visión del Pasado*, 105-130. Cf. *El fenómeno humano* (1928), 127 ss.

⁹⁸ M. BARTHÉLÉMY-MADAULE, *opus cit.*, 658.

⁹⁹ “La Hominización” (1925), en: *La Visión del Pasado*, 71-104; “Reflexiones sobre la comprensión humana” (1953), en *La activación de la Energía*; “Las singularidades de la especie humana” (1954), *La Aparición del Hombre*, 261-340.

¹⁰⁰ “La Hominización”, 81.

El lugar de la acción, como la encontramos expresada, por ejemplo en “*Como yo creo*” (1934)¹⁰¹ recuerda a un tema central de la filosofía de Édouard Le Roy. La cuestión que expone Teilhard es la siguiente: “¿Qué condiciones debe satisfacer el Mundo para que una libertad consciente pueda tener un papel en él?”. La respuesta no se encuentra tanto en el individuo mismo, como en aquello que le atrae hacia el porvenir: “Algo inmortal delante de nosotros”.

La *especificidad de lo humano* es un tema común a los dos pensadores. Es característico de la reflexión teilhardiana de los años 1920-1930. En una segunda versión del “*Fenómeno Humano*” (1930)¹⁰² Teilhard se remite a Le Roy para exponer la evolución de los seres vivos hacia lo menos probable, al contrario de la ley general de la entropía. Este hecho “improbable” será la aparición del hombre, el “umbral” del pensamiento que pone de relieve en un texto de 1932, “El lugar del hombre en la naturaleza”¹⁰³. Lo humano manifiesta un “nuevo estado de vida”. Por este hecho, deduce un elemento nuevo en el cosmos que la ciencia debe tener en cuenta: “el pensamiento es una energía física real”.

Sin embargo, el eje principal de Teilhard lo lleva más allá del idealismo de Le Roy. Reconocer la primacía del espíritu es una característica común en los dos pensadores. Pero, como escribe M. Barthélémy-Madaule, Teilhard “supera el momento del sujeto en una síntesis sujeto-objeto”¹⁰⁴.

La recensión que Teilhard hace del libro de Le Roy, “*L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution*” en la revista “*La Vie catholique en France et à l'étranger*”, del 18 de agosto de 1928, nos permite hacernos una idea del pensamiento del primero¹⁰⁵. Teilhard ve positivo el razonamiento de Le Roy quien considera que “el espíritu es la única forma plenamente legítima del ser”. Está de acuerdo con él al subrayar “la impotencia de la ciencia”, en el sentido clásico, para integrar el mundo espiritual, ya que ella parte de la materia (lo “externo” de las cosas) para la creación de sus principios. Si bien, por esto, “hemos cortado de manera ilegítima la realidad”. La vida escapa a lo que la Física puede aprehender”. Por tanto, no existe contradicción alguna entre las dos: “la vida acepta, anima, sin turbarla ni enmendarla, todo lo que se descubrirá en nuestros laboratorios”.

Se aprecia, por tanto, una ligera diferencia de enfoque. La de Le Roy, es decididamente más crítica respecto a la ciencia. Parece que Teilhard no desespera en su labor de creación de una “hiper-física” (la expresión hiper-física no está en el artículo, pero la encontramos en otros escritos¹⁰⁶) que reintegraría el espíritu en el mundo científico.

El estudio de las influencias mutuas debería continuarse y extenderse más allá de estas breves notas. Éstas manifiestan, sin duda alguna, la fuerte interacción entre dos grandes pensadores que trataron de hacer una reflexión de la situación contemporánea con una perspectiva cristiana.

¹⁰¹ *Como yo creo* (1919-1953), Taurus, Madrid 1970, Ensayistas de Hoy, nº 67.

¹⁰² *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid, segunda edición, 1965.

¹⁰³ Cf. *El fenómeno humano*.

¹⁰⁴ *O.c.*, 658.

¹⁰⁵ Está reproducido en las *Oeuvres Scientifiques* (Edición de Schmitz-Moormann) tomo III, 1971, 1099-1101.

¹⁰⁶ Ver, por ejemplo, la carta al padre Henry de Lubac, de 29 de abril de 1934 (*Cartas íntimas*, 325-327).

11. Conclusión: el encanto de la una amistad entre dos filósofos preocupados por las relaciones de Dios con la ciencia y la cultura modernas

Esta veintena de cartas que envía Teilhard a Le Roy a lo largo de más de treinta años, dan testimonio de un verdadero proceso (como suele ocurrir en períodos largos) y de una gran unidad. Las ideas se desarrollan, se profundizan, se fortalecen. Los sentimientos se precisan, los problemas se alivian.

Teilhard se da a conocer totalmente: las etapas de su progreso intelectual, el contenido de sus trabajos tan fecundos de Geología y de Paleontología, su vida interior de la cual no esconde sus conflictos, la sensibilidad por los paisajes, el gusto por los encuentros, el afecto por sus compañeros de trabajo, ya fuesen chinos, americanos o suecos. Desenvoltura y elegancia toman forma en un francés agradable, claro, siempre bien formado.

Una pasión constante sostiene estas líneas: la pasión por la acción, la pasión por la investigación (científica, intelectual, espiritual), la pasión por “Cristo, siempre mayor”, buscado y encontrado tanto en la angustia de sus combates interiores como en los paisajes, las rocas, los fósiles, las ideas y...los afectos.

Teilhard nos entrega en estas cartas el encanto exquisito de una amistad de gran calidad, ya que consta de un vasto contenido. Un alma magnánima propia de un gran hombre.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AMBROSIO DE MILÁN, *Exposición del Salmo 118*. Ciudad Nueva, Madrid 2020, 704 pp., 43 €

El salmo 118 es el más extenso de todo el salterio: 176 versículos distribuidos en 22 octonarios (grupos de 8 versículos), cada uno de los cuales comienza con una de las 22 letras de alfabeto hebreo (acróstico). Detrás de esta estructura, que puede resultar artificial, se esconde una profunda reflexión que tiene como hilo conductor el esfuerzo de la persona por llevar una vida de acuerdo con la ley de Dios. El comentario de san Ambrosio suele datarse de los últimos años de su vida (él murió en 397): es, por consiguiente, una obra de madurez. Aunque en su origen el comentario constituiría una serie de homilías, el estado final de texto hace pensar en retoques posteriores de su autor, que no solo alarga su extensión sino que además entra en cuestiones más técnicas y menos propias de género homilético. La edición de Agustín López Kindler, que comenzó su carrera académica como catedrático de Lengua y Literatura latina y ha trabajado luego como investigador en la antigüedad cristiana, ofrece en la introducción de la obra como clave de interpretación el cristocentrismo que atraviesa todo el comentario: como si fuera Cristo el que habla por boca de David, y lo hace como creador, redentor, cabeza de la Iglesia y guía del alma.- B. A. O.

ANGULO ORDORIKA, Ianire, *Las mujeres en la Biblia hebrea*. San Pablo, Madrid 2020, 54 pp., 7,90 €

GÓMEZ-ACEBO, Isabel, *Las discípulas de Jesús (Lc 8,1-3)*. San Pablo, Madrid 2020, 57 pp., 7,90 €

ALEIXANDRE, Dolores, *Noemí. Una vida en proceso (Libro de Rut)*. San Pablo, Madrid 2020, 54 pp., 7,90 €

NAVARRO PUERTO, Mercedes, *María de Betania. La Pascua y el placer: María unge a Jesús en Betania*. San Pablo, Madrid 2020, 55 pp., 7,90 €

Con estos cuatro volúmenes se inicia una nueva colección, "Mujeres bíblicas". Son libros breves (ninguno llega a las 60 páginas), que pretenden familiarizarnos con las mujeres que aparecen en los libros bíblicos, buscando la cercanía con ellas. Todo ello se expresa en un lenguaje sencillo y con una estructura común a los cuatro textos, que desemboca en pistas para la reflexión individual y en grupo, seguida de algunos gráficos y de una bibliografía fundamental. Las cuatro autoras son reconocidas especialistas en distintas áreas de la Sagrada Escritura. Ianire Angulo (*Las mujeres en la Biblia hebrea*) ofrece como un decorado fundamental para comprender lo que representa la mujer en la Biblia y en la cultura hebrea (como madre, como fuente de impureza, como símbolo de Israel), sin llegar a centrarse en ningún personaje concreto. Isabel Gómez-Acebo (*Las discípulas de Jesús*) presenta las principales mujeres que siguieron a Jesús durante su vida pública, según indica Lc 8,1-3, aunque luego los textos guarden bastante silencio sobre ellas; y se fija especialmente en las que aparecen durante la pasión, que es el relato que primero se elaboró, y en el papel que las mujeres desempeñaron, para recorrer después otras referencias en los cuatro evangelios. Dolores Aleixandre (*Noemí. Una vida en proceso*) se ocupa del libro de Rut y de las dos principales protagonistas del relato, Noemí y Rut, poniendo de manifiesto la colaboración entre ellas para avanzar hacia una verdadera plenitud humana y femenina. Mercedes Navarro (*María de Betania*) se fija en aquella mujer que, según el evangelio de Juan, ungió los pies de Jesús en vísperas de su pasión: la escena le permite adentrarse en el sentido del placer a partir de la acción de María, tanto en la experiencia de Jesús como en la de la propia María.- B. A. O.

BLANCO SARTO, Pablo, *Subo al monte a orar. La contemplación en el pensamiento de Benedicto XVI*. Cristiandad, Madrid 2020, 254 pp., 17,50 €

Las palabras del título ("Subo al monte orar") las dijo Benedicto XVI en la plaza de

San Pedro el día en que se consumaba su renuncia. Y Pablo Blanco se ha basado en ellas para ofrecernos este estudio del pensamiento teológico de Ratzinger / Benedicto XVI, que son fruto de unas conferencias que habría de pronunciar en el monasterio de San Isidro de Dueñas. Por eso el primer capítulo se ocupa de la herencia benedictina del papa emérito, quien no por casualidad escogió a san Benito para su nombre pontificio. Los otros cuatro capítulos tratan de distintos temas teológicos, todos capitales: la Escritura, la liturgia, la oración, Cristo. El estar escrito todo ello durante el confinamiento provocado por la pandemia del coronavirus facilitó el enfoque contemplativo de su contenido, en la medida en que las circunstancias ambientales obligaban a una vida casi monacal. Pero Pablo Blanco había dedicado ya mucho de su tiempo a estudiar la vida y el pensamiento de Ratzinger, lo que da más valor a esta nueva presentación de algunos de sus temas más recurrentes y significativos.- B. A. O.

CODA, Piero – REPOLE, Roberto (eds.), *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Reflexiones sobre el documento de la Comisión Teológica Internacional*. Ciudad Nueva, Madrid 2020, 215 pp., 15 €

El título del libro corresponde al del documento de la Comisión Teológica Internacional (CTI) que se desea comentar (publicado en la primavera de 2018). Y la CTI quiso responder al llamamiento del papa Francisco cuando conmemoró los 50 años de la institución del sínodo por Pablo VI. En esta ocasión (17 octubre 2015) Francisco expresó su convicción de que la Iglesia del tercer milenio debía avanzar decididamente por los caminos de la sinodalidad. Se trata de un nuevo talante y una nueva praxis, que va más allá de la institución sinodal, pero que sintoniza con lo más sustancial de la eclesiología del Vaticano II. Los comentaristas del texto de la CTI (texto que se reproduce como apéndice, págs. 139-212) son un grupo de teólogos italianos. Van recorriendo todas las partes del citado documento para analizar ante todo las fuentes bíblicas y de la tradición en que se apoya esta propuesta de Francisco; especial atención merece la teología de la sinodalidad,

que exige precisar el concepto mismo, relacionándolo con el *sensus fidei* y distinguiéndolo de la colegialidad; las dimensiones canónica y ecuménica del tema tampoco se ignoran; por último, no puede olvidarse el papel de los laicos y, como complemento, la práctica del discernimiento.- I. CAMACHO.

JUSTO, Emilio J., *Después de la modernidad. La cultura posmoderna en perspectiva teológica*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2020, 240 pp., 13 €

El autor, doctor en Teología Dogmática y profesor en la Universidad Pontificia de Salamanca, no pretende valerse de la teología para someter a un juicio al pensamiento moderno y posmoderno; busca, más bien, abrir un diálogo entre ambos que enriquezca a una parte y a la otra. Comprender la cultura contemporánea en su propia cohesión es el primer paso. Y el autor comienza estudiando el nihilismo que caracteriza al pensamiento posmoderno y el individualismo que le acompaña, algo que constituye como el humus de esa cultura. Se aborda luego la visión científica que emana de esa cultura, y también su antropología, que oscila entre el naturalismo y una libertad que se determina de modo absoluto. Con esta comprensión del pensamiento posmoderno la perspectiva teológica se interroga ante todo por el sentido de la verdad, en medio de pluralismo dominante, y por el sentido de lo absoluto. Desde ahí cabe ahora indagar cómo integrar la religión en estas sociedades pluralistas y cómo articular en ellas su pretensión de verdad. Todo ello culmina preguntándose por el tema de Dios y las posibilidades de anunciarlo en una cultura que parece prescindir de él de forma sistemática. El diálogo no es fácil porque se parte de visiones muy opuestas. Emilio Justo concluye subrayando que quizás el vacío existencial que marca al nihilismo provoca la pregunta por el último fundamento de todo, pero invita, al mismo tiempo, a purificar la concepción de Dios.- I. CAMACHO.

LOHFINK, Gerhard, *Las cuarenta parábolas de Jesús*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2021, 270 pp., 25 €

Siempre es una apuesta segura leer a un exegeta de la talla y el equilibrio de Lohfink. En

efecto, la ponderación de este autor se debe al hecho de haber reconsiderado toda la cuestión de la historicidad de los evangelios desde la perspectiva más amplia de la confesión de la Iglesia. Así es, historia y fe no son vistas como rivales, sino en una interconexión de recíproca correlación. En este libro el autor se plantea un recorrido por las parábolas de Jesús. Para ello, intenta ofrecer consideraciones acerca de cuál habría sido su formulación original, sin entrar en conflicto con la tradición de la Iglesia. Del mismo modo, el número 40 no pide ser considerado desde una precisión matemática, sino desde la versatilidad que otorga al estudioso acercarse a un género literario no fácilmente definible. Es de valorar la última parte de la obra, donde trata lo específico de las parábolas de Jesús: el material, la forma, la tradición, el tema y el tema dentro del tema. De este modo, se nos acerca a la manera creativa en la que el Nazareno vehiculó particularmente su anuncio de la llegada del Reinado de Dios.- S. BÉJAR.

KASPER, Walter – AUGUSTIN, George (eds.), *La eucaristía, sacramento de nuestra fe*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 120 pp., 10 €

Este libro quiere responder al deterioro en la participación de la eucaristía que se observa en la Iglesia actual, quizás porque no se valora suficientemente lo que significa esta celebración en toda la vida cristiana. A los dos que figuran como editores de la obra se unen otros dos autores (Bruno Forte, actual arzobispo de Chieti-Vasto, y Kurt Koch, actual presidente del Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos) para ofrecernos un conjunto de cuatro artículos que analizan distintos aspectos del sacramento eucarístico y de su papel en la vida de la Iglesia. Dos ideas subyacen en ellos: la relación entre la eucaristía y el Resucitado, como continuidad en la presencia de Cristo en su Iglesia; la relación entre la eucaristía y la Iglesia, porque la Iglesia celebra la eucaristía y la eucaristía edifica la Iglesia. Son ideas centrales, que, desgraciadamente, no llegan a formar parte de la vivencia del pueblo cristiano. Por eso, la lectura de estas páginas plantea tareas insoslayables a la pastoral de la Iglesia.- I. CAMACHO.

PRADES LÓPEZ, Javier María (ed.), *La libertad religiosa para el bien de todos. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2021, 270 pp., 18 €

La Comisión Teológica Internacional publicó en 2019, después de cinco años de trabajo, el documento *La libertad religiosa para el bien de todos. Aproximación teológica a los desafíos contemporáneos*. Pretendía con ello una actualización del decreto *Libertatis humanae*, que aprobó el Vaticano II al final de su última sesión. Los más de 50 años transcurridos después de aquel 1965 justifican este volver sobre un tema ya significativo en aquel momento por el cambio de actitud que suponía para la Iglesia, que hoy es crucial para la convivencia dentro de un mundo tan plural. Este volumen recoge el texto del documento (págs. 17-92), al que siguen hasta trece comentarios de especialistas sobre distintos aspectos que derivan de su lectura, especialmente relacionados con los cambios de todo tipo que se han producido en estas cinco décadas. Quizás el papel decisivo de la libertad religiosa para el bien común de la sociedad sea el hilo conductor que mejor da coherencia a los comentarios, pero se tocan aspectos teológicos y filosóficos, históricos y sociales, que dan su mayor riqueza al volumen. El cardenal Luis Ladaria y el cardenal Angelo Scola se encargan, respectivamente, del prólogo y del epílogo de todo el volumen.- I. CAMACHO.

RICHI ALBERTI, Gabriel, *Una débil criatura lleva a Dios. Vademécum de eclesiología*. Editorial Didaskalos, Madrid 2020, 221 pp., 18 €

Todo profesor con unos años de docencia – como es el caso de Gabriel Richi, que enseña Eclesiología en la Facultad de Teología de la Universidad Eclesiástica San Dámaso– tiene la tentación de hacer el manual de su propia asignatura. En este caso, el proyecto fue más modesto: no un manual, sino un vademécum, que se limita a los conceptos e informaciones más fundamentales. Pero los doce capítulos que lo forman ofrecen una visión bastante completa de la Eclesiología, que quiere desde el comienzo tener muy presente las orientaciones del Vaticano II, tan decisivas en la teología de la Iglesia. Después de mostrar que la Iglesia

es esencial al cristianismo, se expone el enfoque metodológico adoptado. La parte más extensa la ocupa el estudio de los aspectos más relevantes de la Iglesia: su origen, su condición de sacramento universal de salvación, su santidad constitutiva. La Iglesia como comunión es otro bloque temático, que incluye la comunión de los fieles, la comunión jerárquica y la comunión de las iglesias. Por fin, en el último capítulo, se trata la misión de la Iglesia, un tema que quizás hubiera merecido ser colocado al principio mismo porque constituye la razón de ser de la Iglesia.- B. A. O.

RIVAS REBAQUE, Fernando, *San Ignacio de Antioquía. Obispo y mártir*. Ciudad Nueva, Madrid 2020, 459 pp., 33 €

Este es el primer volumen de una serie de cuatro que anuncia el autor como “Conocer el siglo II”. Y es que se trata de una época trascendental en la historia de la Iglesia. De ella ha seleccionado cuatro personajes –Ignacio, Justino, Ireneo y Clemente– vinculados respectivamente a cuatro importantes ciudades de Imperio Romano –Antioquía, Roma, Lyon y Alejandría–, todas ellas con comunidades cristianas muy vivas en el siglo II. En este primer volumen hay una parte inicial que quiere introducir toda la serie, donde se aborda el paso de la tradición oral a la escritura y los principales escritores de la historia, cristianos y no cristianos. Hay también un capítulo sobre la ciudad de Antioquía, donde Ignacio fue obispo. Tras una breve reconstrucción de su vida, sobre la que poseemos pocos datos ciertos, se aborda el complejo problema de sus cartas. Una parte importante de la obra que ahora ve la luz es un análisis detenido de las cartas (págs. 182-294), a lo que sigue la transcripción de las pláticas que mantuvo con Policarpo de Esmirna, ciudad en la que Ignacio hizo escala camino de Roma, donde habría de sufrir el martirio. La obra concluye con una buena síntesis de la aportación de Ignacio, ante todo pastor en un contexto de difíciles relaciones con los judíos, pero que supo inspirar su acción pastoral con profundas elaboraciones teológicas. Quizás la más importante en la instauración del modelo de episcopado monárquico, que sería el que terminaría imponiéndose en toda la Iglesia frente a otros modelos vigentes en aquellas co-

munidades primitivas. Destaca también por su profundización en temas cristológicos y ecle-siológicos, así como en el sentido del martirio cristiano.- I. CAMACHO.

SÁEZ GUTIÉRREZ, Andrés – FLAMENCO GARCÍA, Luis – OLIVA MARTÍNEZ, Raquel (eds.), *Filiación VIII. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes y difusión del cristianismo*. Trotta, Madrid 2020, 344 pp., 30 €

Una vez más se publican las ponencias presentadas en las Jornadas de estudio “La filiación en los inicios de la reflexión cristiana”, organizadas ahora por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino de la Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid). En esta ocasión se trata de las Jornadas XV y XVI, celebradas en noviembre de 2017 y 2018. En este caso se ha ampliado el periodo estudiado más allá del siglo II, para prestar una mayor atención al cristianismo oriental, tan poco conocido en el mundo occidental. El hecho de relacionar la cultura pagana (en esta ocasión, con estudios sobre Píndaro, el neopitagorismo y el platonismo) con los primeros siglos cristianos es un acierto de esta ya consolidada tradición investigadora, que comenzó la publicación de esta serie en 2005. Pero en este volumen se ha desarrollado más lo relativo al cristianismo oriental, que queda reflejado en trabajos sobre autores tan poco conocidos entre nosotros como Afrates, Narsai de Nísibe y Teodoro Abū Qurra (el primero que usó el árabe para escribir obras dogmáticas).- I. CAMACHO.

TORRES PÉREZ, Pepa, *Teología en las periferias. De amor político y cuidados en tiempos de incertidumbre*. San Pablo, Madrid 2014, 253 pp., 15,50 €

Pepa Torres es una religiosa apostólica del Sagrado Corazón que vive en una comunidad intercongregacional en el barrio madrileño de Lavapiés. En su tarea de acompañar a personas y grupos en la formación social y teológica dedica mucho tiempo a reflexionar para elaborar un pensamiento que pueda compartir luego con otras personas. Ese origen dialogal se mantiene siempre como fuente de enriquecimiento humano y religioso. Y lo que ahora se ofrece es una recopilación de algunos temas o cursos en estos últimos años. En ellos se transmite una

teología narrativa, que brota de la vida y que aborda, en cuatro bloques, el sentido último de la fe, la acción de un amor político vivido en las periferias, las vías para otras formas de comunidades cristianas y de vida religiosa, las cuestiones que afectan a la presencia de la mujer en la Iglesia. A través de todos ellos se percibe cómo es la vida la que enseña, siempre que se asuma con capacidad de aprender y sin atrincherarse en miedos o en inercias sociales y religiosas.- B. A. O.

ÉTICA Y MORAL

AMO USANOS, Rafael – MONTALVO JÄÄSKELÄINEN, Federico de (eds.), *La humanidad puesta a prueba. Bioética y COVID-19*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2020, 529 pp., 19,95 €

No deja de ser arriesgado abordar un estudio de la pandemia que padecemos cuando nos falta todavía una cierta distancia temporal para poder analizar con cierta objetividad lo que está ocurriendo. Pero es de alabar el correr ese riesgo porque ha obligado a reflexionar sobre el presente y se avanza ya puntos de vista que se van imponiendo. La Cátedra de Bioética de la Universidad Comillas tiene ya una larga trayectoria de volúmenes publicados con los resultados de trabajos de investigación. En este caso ha tenido que abrirse a otras áreas para estudiar un tema tan complejo y que encierra tantos aspectos. Nunca mejor dicho que estamos ante un libro interdisciplinar. Sus 31 capítulos parten del esfuerzo por establecer el estado (provisional) de la cuestión; lo analizan luego desde una perspectiva bioética; se ocupan también de cómo la pandemia está afectando a otras zonas del mundo o a algunos colectivos más vulnerables; y termina con algunas consideraciones bioéticas pensando ya en la pos-pandemia. El enfoque bioético es, lógicamente, el dominante. Pero se busca superar una visión de la bioética demasiado circunscrita a la salud humana para abrirse a un planteamiento más ambicioso, de carácter eco-ético. Y toda esta orientación ética no puede ignorar cuál es el horizonte último de toda ética: la persona humana. Se trabaja siempre desde una perspectiva humanista, que ayuda también a salir al paso de planteamientos transhumanistas y a discu-

tir sus pretensiones. El volumen es como un balance, sin duda provisional, de un proceso abierto, que será un buen estímulo para seguir profundizando en algo tan complejo y multidimensional.- I. CAMACHO.

CENDEJOS BUENO, José Luis – ALFÉREZ SÁNCHEZ, María, *Francisco de Vitoria sobre justicia, dominio y economía. Edición y contexto doctrinal de la cuestión "Sobre el hurto y la rapiña"*. Universidad Francisco de Vitoria, Madrid 2020, 272 pp., 16 €

Francisco de Vitoria (1482-1546) vivió en una etapa crucial de la historia de España y del mundo, y dejó oír su voz desde su actividad universitaria en Salamanca (es considerado fundador de la Escuela de Salamanca) sobre muchas de las cuestiones que planteaban el encuentro con los territorios americanos. Su docencia siguió las pautas oficiales de su tiempo, pero prestando una atención nueva a Santo Tomás, sobre todo en el comentario de su *Summa Theologiae*. De estas lecciones se conservan las notas que tomaban sus alumnos en diferentes versiones. Pero no existen ediciones asequibles de estos textos que marcaron una nueva vía de reflexión teológica. Por eso hay que agradecer a estos dos profesores de la Universidad Francisco de Vitoria la publicación de una parte de esa documentación. Se trata del comentario de Vitoria a la cuestión 66 de la IIª IIª de la *Summa* de Santo Tomás, que se ocupa del hurto y la rapiña. Y se editan en la doble versión latina y castellana tres manuscritos distintos de las mismas lecciones, desarrolladas en los años 1526 a 1529 (y quizás con algunos añadidos de años posteriores), que se conservan en la Biblioteca Universitaria de Salamanca, en la Biblioteca Vaticana y en el Monasterio de Monserrat. La edición va precedida de un amplio estudio sobre Vitoria y su pensamiento sobre temas económicos, ya que el hurto y la rapiña están en estrecha relación con el dominio y la propiedad, una cuestión de indiscutible relieve en la historia de pensamiento moral.- I. CAMACHO.

ETXEBERRIA MAULEON, Xabier, *Dependientes, vulnerables, capaces. Receptividad y vida ética*. Libros de la Catarata, Madrid 2020, 332 pp., 19 €

“Vida ética” quiere destacar para el autor que la ética está presente en toda la existencia humana, intersubjetiva y socialmente situada. Con el término “receptividad” se quiere dar relieve a la dimensión pasiva de la existencia, que no suele relacionarse tanto con la ética (siempre parece más vinculada al “hacer”). Cuando se analiza la palabra, se descubre la complejidad de sus significados, lo que nos obliga a reconocer que estamos ante una dimensión esencial de la condición humana. Xabier Etxeberria, que es catedrático emérito de Ética de la Universidad de Deusto, estudia en una extensa segunda parte las expresiones existenciales de la receptividad: y todas ellas aparecen como espacios en los que la vida ética arraiga y está llamada a desarrollarse. Sobre este sustrato se entiende mejor lo que es la actividad humana como actividad ética, donde no todo nace del sujeto, sino que este tiene que contar con todo eso que le viene dado y que tiene que asumir, recibir. Pero hay que saber “recibir” (receptividad): y a ello nos ayudarán las páginas de Xabier Etxeberria.- I. CAMACHO.

FERNÁNDEZ DE LA CUEVA VILLALBA, Manuel, *Manual de ética (para el ciudadano, el político y el científico)*. Doce Calles, Aranjuez (Madrid) 2021, 220 pp., 12 €

Manuel Fernández de la Cueva, que se presenta como profesor de Filosofía, se propone abrirnos a una filosofía entendida como modo de vida. Este enfoque es muy útil para un manual de ética, que está pensando para el ciudadano en general. El libro está dividido en tres partes, desiguales en su extensión y redactadas con un estilo que quizás peca en algunos momentos de excesiva concisión. La primera parte presenta una idea global de lo que es la ética y la moral, así como una exposición de los conceptos más relevantes que se emplean en ella. En la segunda parte se explica cuál es el marco en que se desarrolla el discurso ético, y que se concreta en cuatro dimensiones: la naturaleza, Dios, la comunidad-sociedad, el individuo. La tercera parte es desproporcionadamente extensa (págs. 59-231) y se dedica a una introducción de las teorías éticas: el esfuerzo es bastante exhaustivo, hasta demasiado ambicioso, con la ventaja de ofrecer una panorámica muy amplia organizada en cuatro familias (ética de bienes, ética

empírica, ética formal, ética de los valores). La mayoría de los 41 capítulos en que se divide la obra concluyen con una propuesta de ejercicio práctico, que busca una mejor asimilación de los contenidos.- I. CAMACHO.

FUSTER CAMP, Ignasi, *Persona y bien. Fundamentos antropológicos de la ética*. Editorial Balmes, Barcelona 2021, 270 pp.

El autor define la ética como una *erótica*, o ciencia sobre el amor (*eros*). Y deja desde el comienzo claro que lo que le ha movido a escribir este libro es buscar la fundamentación antropológica de la ética, cosa que no es posible sin recurrir a la metafísica. Esa *erótica* se despliega en cuatro áreas: el anhelo de uno mismo, el anhelo del otro, el anhelo del mundo, el anhelo de infinito. Esa estructura nos permite comprender que se abordan todas las dimensiones de la ética particular, después de una primera parte sobre la ética general y su fundamentación antropológica. Eso sí, el discurso se mueve siempre en el terreno de la filosofía: el autor, sacerdote y doctor en Filosofía, imparte clases de Antropología Filosófica en la Facultad de Filosofía de Cataluña (Universitat Ramon Llull). Las referencias a los grandes filósofos que han cultivado el campo de la Ética son constantes, pero tampoco falta el recurso a la tradición cristiana, que refuerza y complementa el enfoque de libro, predominantemente filosófico.- I. CAMACHO.

GRANDE YÁÑEZ, Miguel, *Ética marxista y cristianismo*. Tirant Humanidades, Valencia 2021, 152 pp., 15,90 €

Carlos Marx no incluye en sus numerosos escritos un tratamiento sistemático de la ética. Pero el materialismo con que se enfrenta al idealismo de Hegel tiene consecuencias éticas, que Miguel Grande, profesor en la Universidad Pontificia Comillas, ha querido sistematizar estudiándolas en relación, además, con el cristianismo y su ética. Su punto de partida es la antropología marxista: el hombre como ser social y el trabajo como manifestación propia de esta sociabilidad, lo que implica negar la individualidad. Ahí radica la principal incompatibilidad con el cristianismo, que apuesta claramente por una antropología personalista. Pero eso no obsta para encontrar puntos de contacto entre

ambas formas de pensamiento. Miguel Grande quiere verlas en la liberación del hombre y la defensa de los pobres. Ahora bien, tampoco en esto las coincidencias van muy lejos porque la epistemología materialista del marxismo es incompatible con la concepción espiritualista del hombre en la tradición cristiana, que da tanto protagonismo a la persona como realidad individual. En el fondo, hay una preocupación compartida por la justicia en el mundo, pero que lleva a estrategias muy diferentes en el marxismo y en el cristianismo.- I. CAMACHO.

MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo, *Humanos, sencillamente humanos. Desafíos del transhumanismo*. San Pablo, Madrid 2021, 327 pp., 19,50 €

Felicísimo Martínez Díez, dominico, profesor de Teología Pastoral en el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid, aborda desde una perspectiva teológica cristiana el tema del transhumanismo. El punto de partida es la definición discutible sobre este tema que se han dado desde diversas tendencias tecnocientíficas y filosóficas: el transhumanismo es definido aquí como “un movimiento cultural, intelectual y científico que afirma el deber moral de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana, y de aplicar al hombre las nuevas tecnologías”. Esta misma formulación podría no ser aceptada por otros componentes de este movimiento, dado que no suelen incluir el que sea un “deber moral” aplicar al hombre las nuevas tecnologías. Esta definición, de alguna manera, ya condiciona el desarrollo del discurso del autor que se muestra –tal vez– excesivamente crítico en sus apreciaciones teológicas. Posiblemente, al fundamentar el autor de este ensayo todo el desarrollo de su pensamiento en la Declaración titulada *The Transhumanist FAQ* de 1999 y también en el *Manifiesto transhumanista* de diciembre de 2017, se puede haber perdido algunos de los muchos matices que los filósofos, los científicos, los bioéticos y los sociólogos de la tecnología han aportado en estos últimos años a esta cuestión. También echamos de menos una bibliografía mínima sobre esta materia. Desde nuestro punto de vista, la actitud intelectual del autor, que parece estar muy mediatizada por posturas previas de la teología

tradicional, aparece excesivamente prudente y temerosa respecto a las implicaciones sociales, éticas y morales del transhumanismo.- L. SEQUEIROS.

PARODY NAVARRO, José Antonio, *El derecho a la educación en igualdad: una perspectiva jurídica. La escuela como elemento de prevención e integración con especial*. Tirant lo Blanch, Valencia 2020, 220 pp., 22,90 €

Integración e igualdad son dos condiciones indispensables para la convivencia, tanto más cuanto que nuestras sociedades son cada vez más plurales y multiculturales. Y la escuela tiene un papel esencial para facilitar esta convivencia educando en unos valores que hagan posible el encuentro, el diálogo y la aceptación de la diversidad. José Antonio Parody, que es profesor de Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de Málaga, se ocupa de esta importante cuestión presentando en primer lugar el derecho a la educación y cómo este se conjuga con los derechos de los menores, incluida la libertad de conciencia del alumno. Después se estudia la escuela como medio de integración, con una atención especial al pluralismo reinante, que se acentúa con la presencia creciente de inmigrantes en nuestras aulas. Por último, se aborda otro aspecto para el que la escuela constituye un espacio adecuado: la prevención, poniendo las bases con una verdadera educación en igualdad, que evite el desarrollo de la violencia de género o de la violencia sexista. En apéndice se reproduce, por su interés, el II Plan Estratégico de Igualdad de Género en Educación 2016-2021, aprobado por el Consejo de Gobierno de la Junta de Andalucía.- I. CAMACHO.

QUINTANAL DÍAZ, José – GOIG MARTÍNEZ, Rosa M^a (coords.), *Miradas a la realidad social. Transformar y humanizar desde el compromiso*. Editorial CCS, Madrid 2020, 328 pp., 24,95 €

Este es un libro donde prima el testimonio, porque él es el que justifica presencia de las 15 firmas reunidas en sus páginas. Todas son personas comprometidas en la transformación social, trabajando con colectivos diferentes y muy variados, unos en situación de efectiva exclusión, otros formados por personas en riesgo:

los ancianos y los jóvenes, la sociedad rural, los inmigrantes, los centros de menores, las cárceles, las personas sin hogar, los que son víctimas de la desigualdad de género o de la desigualdad funcional. La educación social es el eje de todas las actividades recogidas aquí. Todos los capítulos de esta obra añan el análisis de realidades concretas y el esfuerzo por transformarlas, por humanizarlas, a través de un compromiso vivido con dedicación y generosidad y orientado siempre a la educación y al respeto efectivo de los derechos humanos. Son profesionales de la intervención social, empeñados en mejorar sus formas de actuar en los ambientes sociales en que se mueven.- I. CAMACHO.

SCHLAG, Martin (ed.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia. Una guía para los cristianos en el mundo de hoy*. Editorial Didaskalos, Madrid 2021, 294 pp., 22 €

El profesor Martin Schlag es catedrático del Pensamiento Social Cristiano en la University of St. Thomas y profesor visitante en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz en Roma. Y ha sido sobre todo de este último centro de donde procede la mayoría de los autores que han colaborado en la elaboración de este manual. El texto sigue muy de cerca el *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, publicado en 2004. De alguna forma lo que se hace es traducirlo en forma de 379 preguntas, lo que facilita el estudio de la Doctrina Social. Los temas ejes del libro responden a la estructura del *Compendio*, y más en el fondo a la constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, a la que se remite desde el principio. Pero, aparte de las referencias a los textos del *Compendio*, los temas del Manual se completan con documentos posteriores a 2004, incluso con algunos “temas especiales”, como es el caso de bioética, género, inmigración, hambre, etc., que aparecen como complementos de algunos capítulos. En resumen, un texto de alto valor pedagógico que ayudará para una visión sintética de lo esencial de la Doctrina Social de la Iglesia.- I. CAMACHO.

WALZER, Michael, *Denso y ligero. Argumento moral para mi país y el resto del mundo*. Tirant lo Blanch, Valencia 2021, 126 pp., 21,90 €

La obra de más difusión de Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, se publicó en 1983. Esta que ahora se nos ofrece apareció en su primera edición una década después (1994). El autor quiso responder con ella a las críticas que recibió por su primera obra, no con un afán polémico, pero sí desde el deseo de profundizar en su propio pensamiento y explicarlo mejor. Ahora nos encontramos con una nueva versión que incluye un Preámbulo y un Epílogo escritos en 2019. ¿Qué ha cambiado desde entonces? Ha avanzado la intolerancia religiosa. Walzer juega con los conceptos de minimalismo y maximalismo moral para distinguir un consenso básico en torno a la democracia como modelo de convivencia tras el derrumbe de los totalitarismos, que dé cabida a diferentes modelos, ninguno con legitimidad para imponerse como absoluto. Se trata, ni más ni menos, que de conjugar unidad y diversidad. Y la imagen del título, contraponiendo lo denso y lo ligero, le sirve para distinguir un discurso más propio de la cultura de un pueblo (en este caso, el suyo, los Estados Unidos) de otro más general y abierto a las diferentes tradiciones culturales.- F. L.

IGLESIA

CUESTA GÓMEZ, Daniel, *Luces y sombras de la religiosidad popular*. Mensajero, Bilbao 2020, 179 pp., 10 €

Durante un tiempo se ha denostado todo lo que tuviera que ver con la religiosidad popular, pues se veía en ella una banalización o superficialidad de la fe, muchas veces confundida con prácticas supersticiosas. Pero se olvidaba como ésta es el elemento que el pueblo, los cristianos, tienen como punto de unión con la divinidad, que se hace presente en su día a día. Ésta está enraizada en su afectividad y mociones, que sabemos es uno de los medios por los que se comunica Dios a sus hijos, es un camino hacia la transcendencia. En el presente libro, el autor nos ayuda, con un lenguaje sencillo, ágil, pero al mismo tiempo profundo, a darnos cuenta de la importancia que ha tenido y tiene en el mundo de hoy, el del siglo XXI, la religiosidad popular, con un espíritu crítico que ayude a hacer verdad, no caer en un simple buenismo, y sacar a la luz aquellas supuestas prácticas que

llegan a confundirse con el cristianismo sin serlo. Por todo ello, es muy recomendable la lectura de este libro, pues como decíamos, nos ayudará a comprender mejor la sensibilidad de un pueblo que busca a su Dios y, al mismo tiempo, nos hace tener una mirada crítica para discernir.- M. CÓRDOBA SALMERÓN.

GARCÍA FAILDE, Juan José, *La nulidad del matrimonio y las ciencias humanas y naturales. Aportaciones de la Psicología, filosófica y científica, de la Psiquiatría, de la Biología y de las Neurociencias al Derecho sustantivo y procesal matrimonial*. Universidad San Dámaso, Madrid 2020, 446 pp., 30 €

Con esta publicación, el nonagenario profesor, jurista y maestro de canonistas, García Faílde, hace una aportación más al derecho matrimonial y procesal canónico desde las ciencias humanas y experimentales. Si las ofrecidas anteriormente en los años 1987, 1991 y 1999 sobre psiquiatría, trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio, fueron un manual de psiquiatría forense canónica, la de ahora es una guía actualizada, a modo de compendio, muy útil tanto para los profesionales del foro, estudiantes de Derecho como para aquellos que necesitan adquirir conocimientos referentes a las nulidades matrimoniales. Particularmente, lo es para quienes acompañan a matrimonios en dificultad o después de rupturas y divorcios y que han de intervenir en *la investigación previa* (los denominados consejeros de primer y segundo nivel). El libro se estructura en veinticinco breves y desiguales capítulos, redactado en el estilo peculiar que caracteriza al autor, coloquial y científico a la vez, lo que facilita su manejo y lectura. Una vez más, acierta en mostrar la centralidad de la persona y los factores vitales que convergen en el fracaso matrimonial.- J. J. TORAL.

VIDA RELIGIOSA

ALCARAZ TORRES, Íñigo, *Jesuitas que nos inspiran*. Mensajero, Bilbao 2020, 136 pp., 12 € Este libro pretende acercarnos a unos 40 jesuitas presentados por Íñigo Alcaraz, un jesuita que estudia en la actualidad en Roma. Algunos de ellos están canonizados (como Ignacio de Loyola, Pedro Fabro o Alberto Hurtado); otros están en camino de serlo (como Pedro Arru-

pe); otros cuya vida, en algunos de sus aspectos, puede ser modélica para nosotros (como Ignacio Ellacuría). Algunos de ellos son poco conocidos: es el caso de Vicente Cañas, asesinado en 1987 por los *fazendeiros* en el Mato Grosso brasileño, Pedro Páez, que descubrió las fuentes del río Nilo, o Luis Espinal, asesinado en Bolivia en 1980). De cada uno de ellos se ofrece una brevísimas semblanza, que va escrita con un tono juvenil y acompañada de una ilustración (las ilustraciones han sido obra de Ignasi Flores, un profesor de Secundaria que colabora con los jesuitas de Cataluña) y de una oración. Es una galería de personas que pueden ser inspiradoras para el lector (como sugiere el título escogido) y ayudar a orientar la propia vocación.- I. CAMACHO.

ESPIRITUALIDAD

ALBURQUERQUE, Eugenio, *Santidad en San Francisco de Sales*. Editorial CCS, Madrid 2021, 88 pp., 8 €

Este librito se atiene a las exigencias de brevedad y concisión que caracterizan a la colección “25 preguntas” (en la que se incluye como el volumen 25 de toda la serie). Eso obliga al autor a sintetizar con esmero sus preguntas y sus respuestas. El aspecto que se ha escogido para presentar a San Francisco de Sales puede tener especial impacto en nuestro mundo, donde dominan el individualismo, la obsesión por lo inmediato y una cierta superficialidad. Es también ahí donde se ha dejado sentir la llamada del papa Francisco en *Gaudete et exultate* recordando la vocación universal a la santidad. En eso el papa actual sintoniza perfectamente con San Francisco de Sales (1567-1622). El que fuera obispo de Ginebra nos dejó su *Tratado del amor de Dios*, donde pone de manifiesto cómo ese amor de Dios es el camino más efectivo para la santidad, pero una santidad vivida en lo cotidiano por todos los cristianos, una santidad que es profundamente humana y que se vale en todo momento del discernimiento y de la oración para mantener siempre viva la llama de la caridad fraterna.- B. A. O.

BERMEJO, José Carlos, *Dar gracias. Oraciones para humanizar la cotidianidad*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 176 pp., 12 €

Lo más original de este libro es que procede de una “asamblea digital”, como la llama el autor, religioso camilo bien conocido por sus escritos y director del Centro de Humanización de la Salud de Madrid. Esta “asamblea digital” se formó espontáneamente en la primavera de 2020, en plena pandemia del coronavirus, en torno a la oración que cada noche el autor enviaba en un audio a un grupo de amigos, y que estos reenviaban a otras personas. Son oraciones de acción de gracias, que nos descubren como la cotidianidad, vivida en profundidad, es una fuente fecunda de agradecimiento, incluso en un tiempo en que la inclinación natural nos lleva más a la oración de petición. Bermejo, que también pasó la enfermedad y vivió la pandemia en su propia carne, está convencido que la acción de gracias contribuye a hacer este mundo más humano y es, por tanto, fuente de salud. No es, pues, un libro para leer de corrida, sino para ayudarse a orar dando gracias a Dios por la vida cotidiana.- B. A. O.

CABRERA MOLINO, David, *Liberarnos del miedo. Una voluntad entregada*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 256 pp., 14 €

Este libro tiene detrás una experiencia personal y un trabajo académico: su autor fue diagnosticado de cáncer de colon y trabajó el tema del miedo en su tesina universitaria. También su doble condición de jesuita y psicólogo clínico le ha ayudado en este estudio. Su punto de partida es el miedo como realidad antropológica, que se quiere ver no solo como algo negativo: porque junto a la inseguridad y desconfianza que suelen acompañarlo, el miedo puede vivirse también como expresión de la fe, aunque sea débil. Este análisis antropológico se completa luego desde la fe usando como referente la escena de Jesús en Getsemaní: porque allí Jesús no solo vive una angustia vital, sino que tiene la oportunidad de profundizar en su mundo relacional con Dios Padre. En Jesús es posible comprender cómo esa realidad del miedo y la angustia puede asumirse desde la madurez. Pero eso no es proceso automático, sino que supone poner en juego la libertad de la persona a través de una lucha en la que llegaría a salir reforzada la fidelidad a la vocación recibida.- B. A. O.

CANO, Alberto – CARA, Carmen – VÁZQUEZ, Álvaro (eds.), *En la enfermedad. Guía de oración y esperanza*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 128 pp., 10 €

Se nos advierte en la Introducción que este no es un libro para leerlo todo seguido porque no tiene una estructura narrativa lineal. Pretende ofrecer catorce pistas para quienes se enfrentan al misterio de la enfermedad, sin rehuir esa realidad, ignorándola u ocultándola, como ocurre hoy con tanta frecuencia. Estas pistas están concebidas siguiendo el esquema de la meditación ignaciana: una composición de lugar, un preámbulo con una petición, un pasaje de la Escritura con unos puntos para la reflexión, una canción (que se invita a buscar en formato digital) y un coloquio final. Este esquema es seguido por los quince autores que han participado en esta obra. Los tres editores se mueven en el ámbito de la psiquiatría y la medicina, pero todos ellos comparten su deseo, fundado en la propia experiencia profesional, de acercarse en profundidad a esa realidad que es la enfermedad, como una oportunidad para ahondar en su dimensión humana pero también para el acercamiento a Dios.- B. A. O.

CARDENAL, Ernesto, *Vida en el amor*. San Pablo, Madrid 2021, 169 pp., 14 €

Este es un libro que no ha perdido su valor más de 50 años después de que fuera publicado por primera vez. Tanto el grueso del texto (págs. 21-156) como el prólogo de monje trapense Thomas Merton están fechados en 1966. Ernesto Cardenal había entrado en la Trapa en Kentucky en 1956 y allí tuvo a Merton como maestro de novicios. Su débil salud le obligó a salir para volver a Nicaragua, su país, donde fundó una comunidad que quería ser un estímulo para la renovación de la iglesia en América Latina. Este escrito, que no está dividido en capítulos porque constituye una profunda meditación, versa sobre el amor como lo que da el sentido último a la existencia humana. Ernesto Cardenal murió en 2020, después de una vida que se hizo célebre por su compromiso en favor de un mundo más justo y más humano, echando mano para ello incluso de la actividad política con la revolución sandinista. Esta obra ayuda a comprender la vida de Cardenal como monje y como político revolucionario, y

a descubrir en él lo que verdaderamente fue: un auténtico místico.- B. A. O.

CENCINI, Amedeo, *Los pasos del discernimiento: "...llamados a formar las conciencias, no a pretender sustituirlas"*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2020, 144 pp., 12 €

Es del papa Francisco la frase "...llamados a formar las conciencias, no a pretender sustituirlas", que la incluyó en su exhortación *Amoris laetitia*, un documento donde el discernimiento ocupa un lugar tan relevante. Amedeo Cencini, sacerdote y psicólogo, parte de lo que él considera la condición previa para todo discernimiento: la sensibilidad, que nos dispone para intuir lo bueno y lo bello, y que hoy tiene el peligro de ocultarse ante un cierto delirio superficial de los sentidos. El discernimiento es, ante todo, una experiencia personal; solo cuando esa experiencia se ha vivido se puede ayudar a otros a discernir. Y estas son las dos partes del libro: una personal y otra pastoral. La primera se aplica a las crisis afectivas, que tanto se han producido en la vida sacerdotal y religiosa. La segunda se aplica a las crisis conyugales, igualmente frecuentes, donde la práctica pastoral es tan necesaria con tal que se haga en las debidas condiciones.- I. CAMACHO.

CHITTISTER, Joan, *El momento es ahora. Llamada a una valentía excepcional*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2020, 160 pp., 12 €

La autora es religiosa benedictina norteamericana, que ha viajado por todo el mundo como conferenciante muy apreciada y que ha publicado no pocos libros. Y esa experiencia tan variada en tantos lugares del mundo es la que invoca como punto de partida de esta obra, que pretende ayudarnos a descubrir el profeta que llevamos cada uno dentro de nosotros. Porque esa dimensión profética puede y debe ser activada, siempre y cuando seamos sensibles al contraste entre el mundo con que hemos soñado (o en el que creemos vivir) y la realidad que nos rodea. Joan Chittister reconoce que se ha encontrado mucha gente en sus viajes con esta vocación profética muy viva. Y eso es lo que le anima a escribir y a pasar revista en el libro lo que ella llama "las semillas de la tradición profética". Ellas nos capacitarían para despertar nuestra esperanza, abriéndonos a nuevas formas de

apreciar a los demás y de vivir a Dios: y todo ello espera que pueda contribuir a comprometerse para cambiar el mundo.- B. A. O.

EIZAGUIRRE, José, *Todo en todos. Una espiritualidad de conexión*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2020, 188 pp., 12 €

Por "una espiritualidad de conexión" entiende el autor una espiritualidad que quiere conectarlo todo, experiencia espiritual, conocimiento científico, razón y fe religiosa. La evolución del mundo nos empuja a esa síntesis e integración de cosas que vivimos con demasiada frecuencia como desconectadas entre sí. El autor ofrece sus reflexiones a creyentes y a los que no lo son. Los dos primeros capítulos tienen un tono más general: la experiencia del asombro y la experiencia de la interrelación. Luego el libro mira más a los creyentes: cómo entender una espiritualidad cristiana de conexión, lo que se pretende enriquecer desde la fe en la Trinidad; cuáles son los principales retos de esta espiritualidad de conexión, que interpela a la fe y a la Iglesia. La obra concluye con un capítulo en que se comenta la *Oración por nuestra Tierra*, que colocó el papa Francisco como página final de su encíclica sobre el cuidado de la casa común, *Laudato si'*: es una espiritualidad que se hace oración.- B. A. O.

GRIFONE, Joseph, *Toma el relevo. Modelos de santidad para una nueva evangelización*. Cristiandad, Madrid 2020, 282 pp., 16,90 €

El punto de partida de este libro es la exhortación de Francisco en *Evangelii gaudium* para que la nueva evangelización se haga realidad en primer lugar a partir del testimonio de los creyentes. Y el autor, que es profesor de Matemáticas en la Universidad de Toulouse y autor de libros de teología y espiritualidad, ha buscado estos testimonios también en el pasado. Recoge hasta doce, casi todos reconocidos como santos por la Iglesia: van desde Abraham y la Virgen María hasta la Madre Teresa de Calcuta y san Josemaría Escrivá de Balaguer. Cada uno de ellos ha destacado por algún aspecto de nuestra fe: es el caso de santo Tomás de Aquino en la relación fe/razón, o de santa Teresa y su profunda vida de oración, o de Edith Stein y la relación entre la fe y la cultura. La invitación del

mismo papa Francisco a comprometernos en la búsqueda de la santidad (cf. su exhortación *Gaudete et exultate*) es un estímulo para adentrarse en las páginas de este libro.- B. A. O.

HEYES, Zacharias, *El pequeño monje y el significado del silencio*. San Pablo, Madrid 2020, 130 pp., 12,90 €

El que escribe es un monje benedictino que se ocupa de atender a los que acuden a su monasterio en busca de retiro y silencio; y vive en contraste entre este ajetreo que le rodea y la necesidad de silencio, propia de su tradición monacal. Estas páginas ofrecen reflexiones sobre lo que significa el silencio, no solo para quien hace la opción por la vida monástica sino para todo aquel que desea, sea cual sea su género de vida, hacer algo de silencio interior. Por eso los distintos capítulos de la obra conjugan las reflexiones del autor y las experiencias de un joven monje, a lo que se añaden algunas propuestas para la práctica del lector. Estamos, por tanto, ante una invitación al silencio como camino de interiorización y de plenitud, silencio que es tanto más necesario cuanto menos existe en el mundo en que vivimos.- B. A. O.

LÓPEZ BARALT, Luce, *La cima del éxtasis*. Trotta, Madrid 2020, 239 pp., 30 €

Luce López-Baralt es una autora de renombre internacional por sus estudios sobre literatura comparada y sus investigaciones en el terreno de la mística, particularmente sobre san Juan de la Cruz. Sus numerosas obras sobre literatura española y árabe la acreditan como una referencia ineludible en todos estos campos del saber. En esta ocasión Luce López-Baralt nos sorprende adentrándose en el ámbito de la unión mística, pero con la audacia de quien lo hace en primera persona. No habla “de sabidas”, sino que lo hace dando cuenta de una experiencia extática propia, íntima y personal. La autora, desde una profunda raigambre cristiana, pero también desde su profundo adentramiento en los espacios de la mística sufi, nos da cuenta de su propia experiencia mística a través de toda una simbología estética, particularmente musulmana. Lo hace con una sencilla y llamativa connaturalidad con todos los místicos de ayer y de hoy, cristianos o no. Con Teresa de Jesús, Juan de la Cruz o con Ibn

Arabi. También con esos místicos contemporáneos como ella considera que son Jorge Luis Borges, Jorge Guillén y, de modo muy especial, Ernesto Cardenal, con quien tuvo la suerte de mantener una larga y profunda amistad.

Es hermoso y de agradecer este compartir que nos brinda Luce López-Baralt. La comunicación de una experiencia íntima que muestra el coraje de ofrecerse a la vista de todos, sobrepasando (no sin un patente esfuerzo), el pudor que incitaría a preservar lo vivido en el recinto de un intimismo avergonzado y solipsista. Ya inició ese acto de compartir en el hermoso poemario místico *Luz sobre luz* (Trotta) en el que, como canto, nos entreabrió la puerta de su intimidad transformada por el éxtasis. Ahora nos abre esa puerta ya (casi) por completo. La comunicación de una experiencia íntima hace que nos encontremos ante una obra singular en su carácter testimonial, con un texto extremadamente hermoso en su bella expresión poética y, a la vez, con una profunda reflexión sobre la experiencia mística.- C. DOMÍNGUEZ.

MENDONÇA, José Tolentino, *El pequeño camino de las grandes preguntas*. Fragmenta, Barcelona 2020, 171 pp., 17 €

El autor es especialista en Sagrada Escritura, pero además es conocido por la creatividad de que hace gala en sus escritos. El presente libro es un buen exponente de esta cualidad, que lo hace especialmente atractivo para muchos lectores. Lo que se nos ofrece en él son breves reflexiones (ninguna pasa de una página) que invitan a una lectura reposada. Sus buenos conocimientos de literatura, de filosofía o de teología se perciben en muchas referencias explícitas o implícitas, que ayudan a hacerse las grandes preguntas de la existencia, a no rehuirlas, a buscar una respuesta personalizada que no siempre llega de modo inmediato.- B. A. O.

NARBONA, Rafael, *Peregrinos del absoluto. La experiencia mística*. Taugenit, Madrid 2020, 204 pp., 19,95 €

Paradójicamente, en estos tiempos de eclipse de Dios, la experiencia espiritual en general y la experiencia mística, en particular, despiertan un interés muy especial. Una mística que, como claramente deja ver Rafael Narbona, se entiende como una experiencia humana básica

y radical, no necesariamente limitada al ámbito de las formaciones religiosas. Se trataría de una experiencia de búsqueda y encuentro con un absoluto (lo “absuelto”, libre e independiente de cualquier limitación, tal como afirma Javier Gomá en el prólogo), ya sea que el sujeto lo identifique como Dios, el Espíritu, el Todo, el Universo, el Ser o incluso la Nada. Desde esta concepción de la mística, el autor nos ofrece una síntesis clarificadora de doce testigos de este tipo de experiencia, ya sean de un pasado clásico o contemporáneos nuestros. Así, desfilan por sus páginas Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Blaise Pascal, William Blake, Søren Kierkegaard, Miguel de Unamuno, Rainer María Rilke, Georges Bataille, Simone Weil, Emil M. Cioran, Etty Hillesum y Thomas Merton. Con buena escritura, el autor, acierta a transmitir la esencia de estos peregrinajes en búsqueda de un absoluto, sabiendo valorar y respetar justamente los caminos tan diferentes, religiosos o no, de estos doce peregrinos del absoluto. No pretende ser este libro un trabajo erudito de investigación, pero aun así, se echa de menos que las citas de estos doce testigos fuesen acompañadas de sus referencias bibliográficas. Una obra, no obstante, de sumo interés para todo interesado tanto en el campo de la espiritualidad como en el de la filosofía.- C. DOMÍNGUEZ.

NEGRE, Fermín, *Muéveme*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 232 pp., 14 €

El título escogido para este libro es el de la primera canción que compuso el autor en 1994 como eco del “No me mueve mi Dios para quererte” de santa Teresa. Desde entonces ha compuesto más de 200 canciones, alternando esta actividad de compositor con la de cura en varios pueblos malagueños. Fue en Málaga donde le invitaron a comentar para la web diocesana los evangelios de lunes a sábado. Y de esos comentarios nació este libro. Como imagen representativa Fermín Negre recurre al pez por lo que tiene de resbaladizo e imprevisible. Como el Espíritu, que “sopla donde quiere...”. Estos comentarios, aptos más para una meditación pausada que para una lectura continuada, están escritos con un estilo a la vez poético y coloquial. En ellos se quiere atender la voz misteriosa de Dios y la llamada acuciante de la realidad de cada día, todo ello visto desde la

propia subjetividad del autor, cuyos recuerdos personales se hacen presente con frecuencia en las páginas de este libro.- B. A. O.

PEARSON, Paul M. (ed.), *Contemplando el paraíso. Las fotografías de Thomas Merton*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2021, XXIX+240 pp., 30 €

Thomas Merton puede ser considerado como un amante tardío de la fotografía, ya que la cultivó únicamente en los últimos años de su vida. Paul M. Pearson ha tenido la feliz idea de publicar un conjunto de imágenes, en la que se percibe la presencia del misterio, algo así como atisbos de eternidad, capaces de reflejar de alguna manera la vida interior de Merton. La colección de fotografías viene acompañada de una serie de textos suyos, exquisitamente elegidos por Paul. En esta conjunción de imágenes y textos es posible valorar la sorprendente creatividad, el alcance y la hondura del ojo contemplativo de Merton. Su espiritualidad guía el objetivo de su cámara, aunque él diga alguna vez que la responsable de algunos de sus logros era la propia cámara, como si tuviera vida propia. Todo un regalo estético y espiritual para todos los admiradores de Thomas Merton.- A. NAVAS.

URIARTE, Juan María, *Visibilizar a Cristo Pastor. Cuatro rasgos de la espiritualidad sacerdotal*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 120 pp., 10 €

No es esto lo primero que escribe el ya emérito obispo de Bilbao sobre la espiritualidad sacerdotal. Lo que ahora quiere ofrecernos es como una nueva síntesis de esta, que organiza en torno a cuatro rasgos. El primero se basa en el señorío de Cristo, correctamente interpretado: Señor que asumió la forma de siervo. El servicio es un término que engloba muchas formas de actividad en que el sacerdote plasma su vocación. Un segundo rasgo es la caridad pastoral, como devoción absoluta al Padre y entrega a los hermanos. En tercer lugar, la espiritualidad sacerdotal debe traducirse en una preferencia inequívoca por todos los que sufren algún tipo de pobreza, material o espiritual, y que debe acompañarse de un estilo de vida marcado por la modestia y la sobriedad. Por último, María debe ocupar un lugar relevante en la vida del

presbítero, convirtiéndose en modelo para él, un tema este frecuentemente olvidado en la espiritualidad sacerdotal.- B. A. O.

PASTORAL

LÓPEZ GONZÁLEZ, Luis – SANTAMARÍA, Txemi, *Cuerpo y espiritualidad*. Mensajero, Bilbao 2021, 207 pp., 10 €

La presente propuesta tiene una intención claramente holística y recoge las aportaciones más significativas que, en relación al cuerpo, se han subrayado en las últimas décadas. En el texto podemos entrever aportaciones del ámbito de la fenomenología, del existencialismo, del propio cristianismo y, muy importante, del espacio de las ciencias neurológicas y motrices. No obstante, el objetivo del libro se ubica claramente en una tesitura de carácter divulgativo, que lo hace estar a la mano de cualquier lector atento que se sienta atraído por la temática. Es muy importante subrayar que el libro no únicamente se mueve por el deseo de informar, sino más específicamente de formar. Por ello, es muy evidente la intención práctica del libro. Tanto para el ámbito educativo, como para el pastoral, podremos encontrar en él interesantes sugerencias en orden un trabajo que, partiendo de la corporeidad, alcance todas las dimensiones de nuestro ser.- S. BÉJAR.

OSORO, Carlos, *Mi maestro fue un preso. Diálogos en Soto del Real*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 192 pp., 12 €

Este libro recoge una experiencia reciente, pero tiene detrás una historia que se remonta a la vida toda del actual Cardenal Arzobispo de Madrid. Desde niño sintió interés por la realidad de las cárceles; y luego, en toda su larga actividad pastoral, ha dedicado mucho tiempo a la visita a las prisiones y a la atención de los reclusos. Este libro es fruto de sus visitas a la cárcel de Soto del Real en Madrid. Carlos Osoro pidió a los presos que le escribieran comentarios sobre lo que a ellos les preocupara, con el compromiso de responderles. Y lo propuso para publicar un libro con el que pagar la suscripción a los canales de pago que transmiten los partidos de fútbol, a los que no tenían acceso en la prisión. El resultado son estas páginas, que están formadas por una colección de escri-

tos de los presos, a los que va respondiendo el autor. La obra sirvió, en un primer momento, para que los presos se expresaran y se sintieran escuchados. Pero se espera sirva, sobre todo, para que sus lectores se acerquen al mundo de las cárceles y a la humanidad de los reclusos, lejos de los estereotipos y prejuicios que abundan sobre esa realidad.- I. CAMACHO.

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, José María, *Mosaico humano – Nueva edición ampliada*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 382 pp., 14,50 €

Notablemente ampliada aparece esta nueva edición seis años después de la primera (que solo tenía 263 páginas). Y es que la vida continúa. Y este libro, que quiere ser “una mirada inquieta a este mundo complejo” (cf. Dedicatoria), encuentra nuevos motivos para reflexionar, cuestionar, buscar sentido en las batallas cotidianas. Son textos breves, al hilo de lo que va ocurriendo a nuestro alrededor. Forman un mosaico, porque son piezas sueltas, las cuales van dando como resultado una visión de la vida. El carácter fragmentario del conjunto permite también hacer una lectura fragmentada de estas páginas, como un momento de parada que también al lector le susciten sus propias reflexiones sobre lo que ocurre en su entorno o en su propia vida.- B. A. O.

LITURGIA

CERVERA BARRANCO, Pablo, *El evangelio ferial leído en la tradición cristiana. Tiempo de Adviento. Tiempo de Navidad*. Ciudad Nueva, Madrid 2020, 204 pp., 15 €

Este libro tiene una indudable originalidad: conjugar el comentario a los textos de la liturgia y el acercamiento a la tradición cristiana. Y eso se hace para todo el leccionario ferial de Adviento y Navidad: en total para 38 textos evangélicos que se leen en ese periodo litúrgico. Pablo Cervera, que es sacerdote de la archidiócesis de Madrid, no comenta los textos litúrgicos correspondientes. Su aportación es de más alcance: ofrece comentarios de otros autores, de la tradición en un sentido amplio. Porque es cierto que los santos padres ocupan un lugar preferente, pero no son la única fuente. Puede comprobarse en el Índice de autores

(págs. 199-200) y en la Reseña sobre autores y obras (págs. 189-195). De cada día se ofrece el texto del evangelio y cuatro o cinco trozos de comentario de otros tantos autores.- B. A. O.

RELIGIONES

WATTS, Alan, *Sencillamente así. Sobre el materialismo, la tecnología y el universo inteligente*. Editorial Kairós, Barcelona 2021, 224 pp., 17 €

Su hijo Mark ha pasado a ser el principal difusor de las ideas de Alan Watts (1915-1973) después de su muerte. Él fue recogiendo muchas conferencias y otro tipo de intervenciones de su padre. En el caso de los contenidos de este libro, se trata de conversaciones que fueron grabadas en el ferry atracado en Sausalito (California), donde Watts vivía y trabajaba. Alain Watts, que fue durante un tiempo sacerdote anglicano, practicó desde joven el budismo zen y se especializó en el mundo religioso y filosófico oriental, que popularizó en los países occidentales. En las conversaciones que recoge este volumen aborda tres temas diferentes: el dinero y su papel en nuestra vida, la espiritualidad vinculada al materialismo, la relación entre tecnología y espiritualidad. Es la espiritualidad el denominador común de estas conversaciones, pero una espiritualidad que, inspirada en las tradiciones orientales, no nos aleja de la vida, sino que nos ayuda a integrarnos mejor en nuestro mundo materialista y tecnológico.- F. L.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

GO, Johnny C. – ATIENZA, Rita J., *Aprender por refracción. Una guía docente para la pedagogía ignaciana del siglo XXI*. Mensajero, Bilbao 2020, 176 pp., 11,90 €

Dos documentos han intentado plasmar un modelo de enseñanza y aprendizaje para los colegios jesuitas: en 1986, *Características de la Educación de la Compañía de Jesús*; en 1993, *Pedagogía ignaciana: un planteamiento práctico*. Este libro no pretende sino aplicar ese paradigma pedagógico ignaciano. Ha nacido en el Ateneo de Manila –en su Instituto de Ciencia y Arte del Aprendizaje y la Enseñanza–, con el que están relacionados sus dos autores. El tér-

mino “refracción” es clave y concreta la distinción entre enseñar y aprender: refractar es más que dejar pasar unos contenidos, es cambiar la dirección y dar un giro a ese contenido para hacerlo propio. E implica cosas tan relevantes en la pedagogía ignaciana como la reflexión y la acción. Este aprendizaje por refracción se concreta en torno a estos cuatro horizontes: asentar la empatía a través de contexto; fortalecer la implicación a través de la reflexión; promover la excelencia a través de la acción; desarrollar el empoderamiento a través de la experiencia. Resta decir que todos estos aspectos son tratados de una forma muy aplicable (proponiendo esquemas aclaratorios e iniciativas prácticas) y remitiendo siempre a la tradición ignaciana (a través de textos breves pero iluminadores).- I. CAMACHO.

GRÜN, Anselm, *Vínculos fraternos. Una relación muy especial*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2020, 192 pp., 16 €

El papa Francisco ha puesto de actualidad el tema de la fraternidad con su encíclica *Fratelli tutti*. Pero Anselm Grün se había ocupado antes de esta cuestión (este libro se publicó en la edición original alemana en 2018), y ciñéndose a su significado más estricto. Parte, como en tantos libros suyos, de su propia experiencia con tantas personas con las que se relaciona. Y esas relaciones le han permitido distinguir entre hermanos en el sentido propio y amigos. Los problemas no son los mismos. Después de un primer capítulo, muy sugerente y extenso, sobre hermanos que aparecen en la Biblia (desde Caín y Abel hasta Marta y María), aborda diferentes problemas que se plantean con frecuencia entre hermanos, llegando a cosas tan concretas como la estructura de la constelación familiar o la herencia recibida. Las relaciones entre hermanos son peculiares; además, no dejan de tener repercusión en las relaciones que luego se mantienen con otras personas, por ejemplo, en el trabajo. La lectura de este libro ayudará al lector a identificar y recordar experiencias propias, a profundizarlas y a integrarlas.- B. A. O.

GRÜN, Anselm, *Aceptar la duda. La crisis como señal de progreso*. Editorial Kairós, Barcelona 2021, 160 pp., 14 €

La duda se manifiesta en el ámbito de la fe. Pero no solo ahí. También, por ejemplo, en las relaciones personales. Anselm Grün en este nuevo libro, que viene a incrementar su ya muy abundante obra escrita, quiere ofrecernos pistas sobre el papel que desempeña la duda en nuestra vida. Y lo hace estudiando sobre todo su relación con la fe en sus distintos aspectos y vivencias: porque la duda y el ansia de certeza se refuerzan mutuamente, pero también la duda refuerza la fe. Ahora bien, alcanzar esa relación positiva entre duda y fe suele ser el término de un proceso donde la duda muchas veces nos impide creer y hasta vivir, o incluso nos hace vivir con desesperación. A fin de cuentas se trata de profundizar en el ser humano y en toda su complejidad, un mundo en el que Anselm Grün puede ser considerado un maestro.- B. A. O.

GUERRERO, Iñaki, *Dos o más. Las relaciones interpersonales como fuente de felicidad*. Ciudad Nueva, Madrid 2020, 208 pp., 14 €

Su experiencia como psicoterapeuta ha suministrado al autor de este libro material para reflexionar sobre el sentido profundo de la felicidad humana. Y lo hace en este volumen, que sigue a otro anterior, *Cómo ser libre* (Ciudad Nueva 2012). La libertad es esencial para avanzar hacia la felicidad y la plenitud humanas, pero una función esencial de esa libertad es llegar a establecer relaciones interpersonales cada vez más profundas, donde se ponga en juego la capacidad del ser humano para la donación y el amor. Es necesario recuperar este horizonte en un mundo tan dominado por el individualismo. Como psicoterapeuta, el autor ha podido comprobar que la falta de relaciones lleva a la persona irremisiblemente a la depresión. En estas páginas quiere ayudar al lector a descubrir los elementos psicológicos, positivos o negativos, que entran en juego en las relaciones interpersonales. Y se pone de manifiesto que, si el ser humano está hecho para el amor y la relación, el alcanzar todo eso exige esfuerzo y sacrificio. La amistad es la mejor expresión de esa capacidad relacional del ser humano, y el grupo o la comunidad es el espacio más adecuado para potenciar la interrelacionalidad.- B. A. O.

SHANKLAND, Rébecca – ANDRÉ, Christophe, *Elogio de la interdependencia. Los vínculos que nos hacen vivir*. Editorial Kairós, Barcelona 2021, 368 pp., 20 €

La libertad individual es la mayor aspiración en nuestro mundo. Pero este libro, escrito por una psicóloga y un psiquiatra, quiere matizar esa aspiración y ponerla en su verdadero marco. Porque hay que partir de que el ser humano es más dependiente que ningún otro animal, hasta el punto de que hemos sobrevivido, no por la fuerza física, sino por nuestra capacidad para conectarnos con los demás y para establecer lazos de solidaridad y de ayuda mutua. La propuesta de los autores es que esta dependencia hay que aceptarla con alegría porque es fuente de riqueza. Solo hay que evitar que la dependencia sea unidireccional. La experiencia muestra que aferrarse a la autonomía y a la autosuficiencia suele desembocar en la soledad y a la vulnerabilidad. Avanzar para vivir la interdependencia en positivo es una tarea que se extiende a lo largo de toda la existencia. Así se va comprendiendo el valor de pedir ayuda y de recibir ayuda.- F. L.

FILOSOFÍA

BATTANER, Eduardo, *Los físicos y Dios*. Libros de la Catarata, Madrid 2020, 125 pp., 14 €

El autor de este grato ensayo, el profesor Eduardo Battaner (Catedrático Emérito del Departamento de Física Teórica de la Universidad de Granada), precisa desde el comienzo de su texto que no se trata de un estudio sobre la Física y Dios, sino sobre los físicos (los hombres y mujeres que han hecho ciencia experimental sobre el comportamiento material de la realidad) y Dios. Es un recorrido didáctico de cómo los físicos se han situado ante lo que cada uno entiende por Dios. Unos son ateos y otros creyentes. Unos son de tradición cristiana (en sus distintas versiones) y otros son judíos, musulmanes, hindúes o de otras religiones. Es de gran interés cómo cada uno de los muchos físicos citados ha expresado desde la época de la cultura griega hasta ahora su versión particular de Dios. El autor de este texto no quiere tomar postura sobre sus creencias, sino describir desde fuera la experiencia de Dios verbalizada por los muchos científicos dedicados a

la Física. Autor también de una *Historia de la Física* (2020), Battaner muestra un gran conocimiento de la historia del desarrollo histórico de la construcción social de lo que modernamente se define como Física (muy diferente a la *Physica* antigua, que era una reflexión sobre el sustrato material de las cosas, la *physis* griega). Aun así, se deslizan algunos errores de detalle, como considerar que George Lemaître era jesuita (pág. 30) cuando era sacerdote secular, o que lo era Cornelio Jansen (padre del jansenismo) cuando en realidad era enemigos de estos. Pero esto no quita méritos al loable esfuerzo del autor por transmitirnos una perspectiva general sobre cómo los grandes físicos no han podido prescindir de tomar posturas ante la trascendencia, lo religioso y Dios. Una selecta bibliografía completa este texto y abre nuevos horizontes a los lectores. Tal vez dejó de lado dos libros del profesor Agustín Udías que completan esta visión: *Breve historia de la Física* (2019) y *Historia de la Física, de Arquímedes a Einstein* (2004).- L. SEQUEIROS.

BEORLEGUI, Carlos, *Nuevas tecnologías, trans/posthumanismo y naturaleza humana*. Editorial Comares, Granada 2021, 415 pp.

En nuestro mundo emerge una verdadera revolución en la autocomprensión del ser humano. La filosofía transhumanista parece trastocarlo todo. Incluso la misma identidad de la naturaleza humana. Uno de los filósofos que más está colaborando a la clarificación conceptual y ética de este fenómeno es el profesor Carlos Beorlegui. El ser humano ha ido forjando su ser y su identidad a lo largo de su propia historia. El ser humano se ha hecho a sí mismo construyendo todo tipo de artefactos y herramientas con los que ha ido transformando su entorno vital y a sí mismo. Especial interés posee en la actualidad la ideología trans/post-humanista, que sueña con la utilización de estas nuevas tecnologías para traspasar la esencia de lo humano con vistas a construir una nueva era post-humana habitada por nuevas especies que sobrepasen lo humano. En concordancia con esta problemática antropológica, y explicitando los contenidos de los diversos capítulos que componen este libro, Beorlegui comienza por realizar una presentación global de las nuevas tecnologías, centrándonos en las cuatro que los

estudiosos sitúan bajo esta denominación (las NBIC convergentes): las nanotecnologías, las biotecnologías, las infotecnologías, y las ciencias del conocimiento (las neurociencias y la IA, junto con la robótica).- L. SEQUEIROS.

DIÉGUEZ, Antonio, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*.

Herder, Barcelona 2017, 243 pp., 19,80 €

En estos últimos años han visto la luz muchos estudios y comentarios sobre el transhumanismo, uno de los movimientos culturales de tipo interdisciplinar que reflexiona desde los aspectos filosóficos, científicos y sociales el futuro de la humanidad. El punto de partida es este: las nuevas tecnologías pueden propiciar el mejoramiento humano, no solo desde el punto de vista del individuo sino también desde el punto de vista del modelo de sociedad tecnológica. Para las corrientes transhumanistas más radicales, la implantación de prótesis tecnológicamente complejas en el ser humano puede impulsar el mejoramiento del ser humano, tanto en sus capacidades físicas como en las mentales, emocionales y morales (e incluso espirituales y religiosas) trascendiendo, superando todas sus limitaciones actuales. Para el profesor Antonio Diéguez, Catedrático de Lógica y Filosofía de las Ciencias de la Universidad de Málaga, el principio bioético de "precaución" es más necesario que nunca. Desde nuestro punto de vista, las opiniones filosóficas, científicas, éticas y morales del autor son abiertas y esperanzadoras sobre las diferentes modalidades del transhumanismo tecnocientífico, pero a la vez no se deja encandilar por los optimismos de algunas escuelas y apuesta por unas actitudes prudentes y moderadas.- L. SEQUEIROS.

DÍEZ MORENO, Fernando, *Teoría y práctica del humanismo cristiano*. Fundación Tomás Moro, Madrid 2020, 429 pp.

La carrera académica y profesional de Fernando Díez Moreno es rica y variada con responsabilidades en el mundo universitario y en el político. Él es también vicepresidente de la Fundación Tomás Moro. En esta obra pretende una síntesis de lo que es el humanismo cristiano, buscando la claridad pedagógica más que la erudición, y ciñéndose a una panorámica general que permita al lector

interesado profundizar luego en aspectos más particulares. Y lo primero que se hace es desplegar el horizonte de lo que es el humanismo para situar luego al humanismo cristiano y sus dos polos determinantes, la persona y la comunidad. Este cuadro más teórico da paso luego a distintas aplicaciones en ámbitos como la política y las ideologías, lo socioeconómico, la familia, la cultura o el laicismo y relativismo. En la parte final se pasa revista a los principales humanistas del Renacimiento (con especial atención a Tomás Moro, Erasmo de Rotterdam y Juan Luis Vives) y a una selección de humanistas modernos (Marrin, Marcelo González Martín, Cruz Martínez Esteruelas, Juan Pablo II).- F. L.

ECKLUND, Elaine Howard, *Por qué la ciencia y la fe se necesitan mutuamente. Ocho valores compartidos para superar el temor*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2021, 183 pp., 17 €

En ambientes filosóficos y científicos de corte científicista se suele defender, a veces con más ardor del necesario, que el pensamiento racional que subyace en las ciencias de la naturaleza es incompatible con las convicciones de las tradiciones religiosas y especialmente con las de la fe cristiana. Dentro del ámbito de la Fundación Templeton, se cuestiona esta hipótesis de trabajo, y este trabajo ha sido posible gracias a una beca de la Fundación. En este libro, resumen de una extensa investigación, la socióloga Elaine Howard Ecklund, basándose en las investigaciones que ella misma ha realizado en los últimos quince años, pone en tela de juicio la incompatibilidad entre ciencia y religión. Es más: pone de relieve cómo ambos campos, el de los saberes científicos y el campo de la fe religiosa, sostienen en común unos valores humanos universales que construyen un solo edificio cultural y que la sinergia entre ambos da solidez al esfuerzo humano.

Elaine Howard Ecklund, doctora en Sociología por la Universidad de Cornell, es titular de la Cátedra Herbert S. Autrey de Ciencias Sociales en la Universidad Rice de Houston (Texas). Desde 2019 Ecklund es Presidenta de la Sociedad para el Estudio Científico de la Religión (Estados Unidos).

En las cuestiones más conflictivas entre la ciencia y la fe –el origen del universo, la evolución biológica, el cambio climático y la ingeniería genética–, los lectores encontrarán fascinantes puntos de convergencia. Además, el libro ofrece a sus lectores unos cuestionarios que ayudarán a abordar temas controvertidos y a tender puentes entre la ciencia y la fe, puentes especialmente valiosos para una cultura tan polarizada como la nuestra y tan necesitada de un verdadero diálogo basado en la humildad y el respeto profundo al otro.- L. SEQUEIROS.

FERNÁNDEZ BUEY, FRANCISCO, *Sobre izquierda alternativa y cristianismo emancipador*. Trotta, Madrid 2021, 336 pp., 28 €

Este volumen contiene una recopilación de artículos y capítulos de libros, recogidos y editados por Rafael Díaz-Salazar, en los que se refleja muy bien el pensamiento de Fernández Buey. El título del libro expresa bien su contenido: el intento de construir una izquierda alternativa desde la convergencia entre las corrientes emancipadoras del cristianismo y la izquierda mayoritariamente comunista y atea, que sin embargo está abierta a los contenidos emancipadores y a las corrientes que lo representan en el cristianismo. En un primer bloque se habla de cristianismo y emancipación: se estudia la convergencia entre liberación y emancipación, la utopía y la esperanza, las aportaciones de Gramsci, el compromiso cristiano por la justicia y la relación entre ciencia y religión. En un segundo bloque (“Cristianos comprometidos en la liberación de los empobrecidos”) se estudia la figura de Bartolomé de las Casas, Simone Weil y José María Valverde, valorando las dimensiones religiosas y políticas de su trayectoria personal. La tercera parte (“La construcción de una izquierda alternativa”) se plantea la refundación de la izquierda como alternativa social, una lectura y hermenéutica nueva de Marx, y la problemática española concerniente a esa renovación de la izquierda. Probablemente es el libro que mejor representa el pensamiento de Fernández Buey, tocando los tópicos fundamentales de su concepción filosófica y también de su apertura e interés por el cristianismo crítico, sin que obste a su ateísmo religioso. Un índice de nombres finales completa el estudio.- J. A. ESTRADA.

FERNÁNDEZ REYES, Emilio, *Ciencia y Religión: una teoría de todo*. Editorial Universidad de Córdoba, 2021, 172 pp., 18 €

En estos primeros años del siglo XXI son abundantes los estudios interdisciplinares sobre las relaciones entre las ciencias y las tradiciones religiosas. Muchos de ellos son estudios bien documentados y densos. Pero no son frecuentes los ensayos más personales en los que un autor describe su propio itinerario interior para armonizar algo que algunos creen irresoluble, como es la praxis científica y la experiencia espiritual y creyente. Por eso habla del sentido global de Todo. Tal vez este sea el valor principal de este breve pero sincero estudio. El autor, el doctor Emilio Fernández Reyes es Catedrático de Bioquímica y Biología Molecular de la Universidad de Córdoba. Como él mismo reconoce, es discípulo del jesuita bioquímico ya fallecido Jacobo Cárdenas y del jesuita bioquímico malagueño Ignacio Núñez de Castro y su libro recoge la experiencia que desde hace muchos años ha recibido de ellos. Aunque no se plantea como narración en primera persona, todo él rezuma autenticidad. Es la formulación de un creyente que mantiene una visión científica del mundo y la integra en una experiencia creyente cristiana. El autor, como bioquímico, considera aquí la ciencia como la exploración del universo material que busca relaciones naturales, ordenadas, entre los fenómenos observados y que es autocomprobable. Por tanto, hablamos de “ciencia” en un sentido restringido y tradicional de ciencias de la naturaleza. Y al hablar de “religión” se está refiriendo a la fe en Jesús de Nazaret y la experiencia cristiana. El punto de partida epistemológico es el de la filosofía de la ciencia de Karl Popper, que sin caer en un cientificismo está abierto a otras posibilidades del conocimiento, lo cual favorece la integración entre ciencia y religión.- L. SEQUEIROS.

KIERKEGAARD, Soren, *El libro sobre Adler. Un ciclo de ensayos ético-religiosos*. Trotta, Madrid 2021, 220 pp., 23 €

Este ciclo de “Ensayos ético-religiosos” es una de las obras más desconocidas de Kierkegaard y ha sido editado por Eivor Jorda Mahiasen, que también hace la introducción. Se trata de

la toma de postura del filósofo a propósito del conflicto que tiene el pastor Adler con la Iglesia de Dinamarca, iglesia de Estado que se ve obligada a destituirle. La causa es la revelación que se atribuye Adler, su rechazo por parte de su iglesia y la consiguiente confrontación que llevó a su destitución. En cuatro capítulos desarrolla Kierkegaard su crítica tanto al contenido doctrinal de la presunta revelación como a la psicología personal de Adler y a los problemas eclesiales que plantea el fenómeno de su destitución. Aprovecha además para reiterar su crítica a Hegel y a su doctrina, la cual se centra en la afirmación de que su filosofía representa el grado máximo del cristianismo, que es también lo que pretende Adler. El hegelianismo sigue siendo para Kierkegaard una filosofía corruptora del cristianismo, de la cual es un buen exponente Adler. El libro contiene amplias notas, impresas con un tipo de letra muy pequeño, y un glosario final de los conceptos más oscuros que se utilizan.- J. A. ESTRADA.

LÓPEZ, Bily (coordinador), *Hermenéutica, lenguaje y violencia. Perspectivas en el siglo XXI*. Fénix Editora, Sevilla 2020, 222 pp., 16 €

Tras este libro se encuentra un proyecto de investigación (HERCRITIA) de la UNED, con la colaboración la Universidad Nacional Autónoma de México. Su tema es la violencia, una realidad que nos empeñamos en alejar de nosotros por lo que tiene de amenaza. Aquí se busca un acercamiento a ella desconectándola de fuerzas misteriosas para inscribirla en el marco de las relaciones sociales. Y entonces surge el término “diálogo” como su mejor antídoto. Pero el diálogo es algo que también requiere clarificación para que cumpla esa función: entonces podrá ser un instrumento que sirva para constituir al ser humano, para acercarse a las experiencias vividas, para pensar la violencia y conseguir, al menos, amortiguarla. Los cinco autores que colaboran en este volumen se acercan a la realidad de la violencia para analizarla en dos dimensiones, la ontológica y la práctica. A ellos se une además Gianni Vattimo, del que se transcribe una entrevista que le fue realizada, en la que destaca la dimensión ética de la violencia y apunta a estrategias para que el diálogo no termine convirtiéndose en violencia.- F. L.

MÈLICH, Joan-Carles, *La fragilidad del mundo*.

Ensayo sobre un tiempo precario. Tusquets

Editores, Barcelona 2021, 252 pp., 19 €

Las reflexiones filosóficas intimistas son siempre difíciles de interpretar separadas de la personalidad del autor. Joan-Carles Mèlich (Barcelona, 1961) es doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Barcelona. El tema investigado en su tesis doctoral fue el concepto de *situaciones-límite* en Karl Jaspers y sus implicaciones en filosofía de la educación. La obra filosófica de Mèlich se caracteriza por la configuración de una *filosofía de la finitud*, en las diversas formas en que esta se presenta. Se ha ocupado de estudiar las situaciones-límite, la expresión simbólica, mítica y ritual, el sufrimiento y la memoria a partir de los relatos de los supervivientes de los campos de concentración, el cuerpo y el deseo, así como la cuestión de la contingencia, la fragilidad y la vulnerabilidad.

Mèlich, en la estela del pensamiento postmoderno y postestructuralista, define la condición humana como una relación de alteridad en la que la presencia del otro rompe el orden establecido, sea moral, legal o político, así como los proyectos y las expectativas del yo. Aparece aquí su ética de la compasión, una ética que rompe sobre todo con los planteamientos kantianos y neokantianos (como, por ejemplo, los de las éticas dialógicas), para situarse cercana a autores como Emmanuel Levinas, Michel Foucault, Jacques Derrida, Judith Butler, entre otros.- L. SEQUEIROS.

MURPHY, Nancey, *Filosofía de la religión cristiana para el siglo XXI*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2021, 338 pp., 15 €

La filósofa Nancey Murphy, profesora de Filosofía Cristiana en el Seminario Teológico Fuller –California–, centra su investigación y los estudios de esta obra, dividida en dos partes y diez capítulos, principalmente en el papel de la filosofía moderna y posmoderna en la formación de la teología cristiana en siglo XXI. En la primera parte, “Breve historia de la razón”, nos propone un acercamiento histórico acerca de la problemática de “la fe y la razón”, cuestión que podría considerarse el tema principal del libro. Partiendo de la confluencia de corrientes de

pensamiento en los periodos antiguo y medieval, centrándose fundamentalmente en el pensamiento y en los métodos de razonamiento platónico, aristotélico, agustiniano y tomista, abordará la comprensión del estatus racional de la teología y cuáles eran sus métodos apropiados en la Era Moderna y las consecuencias que tuvieron para la filosofía de la religión los cambios posteriores del racioamiento moderno avanzado del fundacionalismo del siglo XX y del desarrollo de las epistemologías posfundacionalistas, para cerrar esta primera parte de la obra ofreciendo una descripción de la explicación de la que la profesora Nancey Murphy considera la mejor interpretación de la naturaleza del razonamiento humano descrita hasta la fecha, la de Alasdair MacIntyre.

La segunda parte de esta obra, “Las crisis del cristianismo moderno”, ofrecerá una visión de conjunto de las principales crisis afrontadas por la filosofía cristiana en el periodo moderno. Abordará cuestiones tales como el problema de la acción divina en el mundo natural, cuestión que se convirtió en un problema especialmente arduo en la Modernidad, el problema perenne de la filosofía cristiana acerca de cómo conciliar la cuestión del mal y del sufrimiento del hombre con la bondad de Dios, los conflictos entre el pensamiento filosófico cristiano y el pensamiento científico, centrándose especialmente en la concepción cristiana del dualismo cuerpo-alma en diálogo con las evidencias aportadas por las neurociencias cognitivas y, por último, el imponente desafío actual de la tradición naturalista a la tradición cristiana.

La bibliografía y el índice, de materias y autores, completan esta excelente obra de Nancey Murphy.- M. PORCEL.

NONTOL, Lucio M. – RAMIS BARCELÓ, Rafael (eds.), *Ramón Llull y el lulismo: fe y entendimiento*. Editorial Sínderesis, Madrid 2020, 245 pp., 20 €

Entre los días 5 y 7 de marzo de 2020, en el Colegio de San Francisco de Palma, tuvo lugar el Coloquio Internacional *Ramón Llull y el lulismo. Fe y entendimiento*. Este acontecimiento estuvo coorganizado por la Provincia española de la TOR (Tercera Orden Regular) de Penitencia de San Francisco y el Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad

(IEHM), de la Universidad de las Islas Baleares. En este volumen se contienen, debidamente examinadas y revisadas, las ponencias y aportaciones al Coloquio. Estructurado en tres partes (“El pensamiento de Ramón Llull”, “Lulismo y espiritualidad” e “Historia del lulismo”), ha sido editado por Lucio M. Nontol (Terciario Franciscano y profesor de Teología Moral en la Seton Hall University) y Rafael Ramis Barceló (Subdirector del citado IEHM). Las tres primeras ponencias (incluidas en la primera parte) tienen como autores a tres expertos, Fernando Domínguez Reboiras, Gabriel Ensenyat Pujol y Lola Badía, que diseccionan algunos aspectos específicos del pensamiento de Ramón Llull. La segunda parte del volumen incluye las ponencias de Jordi Gayá, Joan Andreu y Xavier Calpe, que realizan aproximaciones interdisciplinares a la espiritualidad subyacente al pensamiento luliano. Una última sección, con aportaciones de Antoni Bordoy, Francisco José Díaz Marcilla y Francisco José García Pérez, profundiza en varios aspectos más desconocidos de la historia del lulismo. Una bibliografía selecta general y un índice onomástico completan este volumen que aporta novedades al estudio del mallorquín universal.- L. SEQUEIROS.

ORTIZ-OSÉS, Andrés, *La sociedad intrascendente*. Ediciones Matrioska, Valencia 2021, 215 pp., 10 €

El profesor Andrés Ortiz-Osés siempre nos sorprende. Doctor en Filosofía por la Universidad de Innsbruck y Catedrático emérito de Filosofía de la Universidad de Deusto, es experto en hermenéutica y simbología. Colaborador del Círculo Eranos ha publicado una gran cantidad de libros. En este caso, a lo largo de once breves capítulos, en ensayos llenos de claves simbólicas, en aforismos ingeniosos y en versos, todo un universo sugere en el que intenta transgredir la intrascendencia cultural en la que vive nuestra sociedad del siglo XXI. No es fácil de “encontrar” un texto que intenta superar la mediocridad ambiental de una sociedad que está desorientada en tiempo de una pandemia que se prolonga ya más de un año. La construcción del sentido humano y del amor a través de la “Fratría” acerca estas pági-

nas a la esperanza que brota de la creencia en un Dios de amor. Autor de otros ensayos como *Amor y sentido*, *Visiones del mundo*, *Lo demoníaco (el duende y el daimon)*, *La razón del amor*, y otros, Ortiz-Osés nos introduce en dimensiones del ser inexploradas. El libro concluye con un Apéndice de Luis Garagalza, colaborador del autor, titulado “Rebeldía mística y creatividad” sobre judaísmo y mística cristiana.- L. SEQUEIROS.

PANIKKAR, Raimon, *Ecosofía. La sabiduría de la tierra*. Fragmenta, Barcelona, 2021, 94 pp., 11,50 €

Esta recopilación de escritos de Panikkar, editados e introducidos por Jordi Pigem, tiene como denominador común la crítica al capitalismo tecnológico y el potencial destructivo que tiene en su relación con la Tierra. En el marco de la relación cosmoteándrica con la naturaleza, la ecosofía, se resalta la pertenencia del ser humano a la naturaleza, la necesidad de conservarla, la inspiración de las tradiciones que arrancan de la Edad Media y el papel de la política, la ciencia y la filosofía en lo que concierne a la supervivencia del medio natural. La reflexión intercultural obliga a un desarrollo sostenible, que transforme la situación actual.- J. A. ESTRADA.

VILAPLANA RUIZ, Javier, *La postverdad a juicio. Un caso sin resolver*. Libros de la Catarata, Madrid 2020, 124 pp., 14,50 €

Este ensayo sobre la “postverdad” ha obtenido el VII Premio Catarata de Ensayo. De forma pedagógica y con un lenguaje metafórico y simbólico se analiza el concepto de postverdad, que plantea una visión emocional y distorsionada de la realidad. Se inspira en la publicidad de los medios de comunicación, que se impone a los hechos objetivos. Lo novedoso del estudio es que lo plantea en los medios judiciales, evaluando cómo y cuándo se emplean argumentos en los que todo vale, con tal de conseguir el asentimiento de los jueces y también del auditorio. No se busca tanto la realidad de lo que ha ocurrido, como ganar la causa. La interpretación que lo logra se ve como la triunfadora, a pesar de que sea errónea y mal intencionada. La crisis ética de nuestra época también se hace sentir en la justicia como institución, en la que

frecuentemente se da prioridad a la habilidad más que a la verdad. Una selección bibliográfica final completa el ensayo.- J. A. ESTRADA.

HISTORIA DE LA IGLESIA

ALFONSO MARÍA DE LIGUORI, *Respira la bondad de Dios*. Introducción y selección de textos de José Miguel de Haro Sánchez. Narcea, Madrid 2020, 64 pp., 5 €

JUAN BAUTISTA DE LA SALLE, *Abrid mentes, tocad corazones*. Introducción y selección de textos de Jorge A. Sierra. Narcea, Madrid 2020, 64 pp., 5 €

No hace falta ponderar la importancia de estos dos personajes: Alfonso María de Liguori (1696-1787) como fundador de la Orden del Santísimo Redentor y renovador de la teología moral; Juan Bautista de la Salle (1651-1719) como fundador de las Escuelas Pías y renovador de la enseñanza de la juventud, abierta especialmente a los más desfavorecidos. Por eso hay que felicitar a Ediciones Narcea por ofrecernos esta aproximación a los dos, que consiste esencialmente en una selección de textos muy breves (más de un centenar) tomados de los escritos de cada uno, que muestran en un estilo casi telegráfico la hondura del pensamiento de ambos. La selección ha sido hecha por personas de los respectivos institutos religiosos, el redentorista José Miguel de Haro y el escolapio Jorge A. Sierra. Destacan también ambos libros por su presentación tipográfica: letra grande y espaciosa, que permite hacer anotaciones. Y cada volumen se completa con una breve biografía y una sucinta bibliografía. Son, pues, dos libros que permiten una primera aproximación a lo más sustancial de dos personalidades tan señaladas, cuya obra llega hasta nosotros. Ese pensamiento de uno y otro queda bien sintetizado en los dos títulos escogidos. Es un primer paso que ofrece un conocimiento esencial y abre a una profundización ulterior.- B. A. O.

DELP, Alfred, *Escritos desde la prisión (1944-1945)*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2012, 224 pp., 15 €

El jesuita Alfred Delp, que había nacido en 1907, fue condenado a muerte “por alta trai-

ción y felonía contra su país” y ejecutado en la prisión berlinesa de Plötzensee el 2 de febrero de 1945. Efectivamente Delp había desarrollado una amplia actividad en la resistencia frente al nazismo, primero desde las páginas de la revista de los jesuitas *Stimmen der Zeit* (hasta que esta fue suprimida por la Gestapo) y luego desde distintas plataformas en que actuó hasta ser detenido en la parroquia donde ejercía su ministerio el 28 de julio de 1944. Los escritos que se recogen aquí abarcan el tiempo en que estuvo preso en Berlín y que terminó con su ejecución. Se salvaron gracias a la diligencia y al valor de algunas personas cercanas a él. Contienen páginas de su diario (diciembre 1944 – enero 1945), reflexiones sobre el tiempo de Adviento y Navidad, algunas cartas a sus amigos, y otras meditaciones y reflexiones. El éxito de su edición alemana motivó su publicación en Inglaterra, en esta ocasión con un estudio introductorio de Thomas Merton, que destaca el valor testimonial de estas páginas.- B. A. O.

DÍAZ GÓMEZ, José Antonio, *El Oratorio de San Felipe Neri de Granada. Historia y patrimonio de una fundación perseguida*. Comares, Granada 2021, 302 pp., 26 €

El patrimonio histórico de la ciudad de Granada, sobre todo el religioso, ha sido poco estudiado en su conjunto, centrándose en aspectos concretos del mismo, o en obras específicas salidas de sus recintos. Contar con obras que nos permitan un estudio del conjunto, con profundidad histórica y detenido análisis de su patrimonio artístico, es un lujo. Como precedentes de esta obra están los estudios realizados sobre el convento de los trinitarios descalzos y el del colegio de los jesuitas. De esta forma, esta obra viene a incrementar los escasos estudios que hay sobre los conjuntos monásticos y conventuales en la ciudad, enriquece tanto la historia eclesiástica de la ciudad de Granada como la iluminación de las páginas de la Congregación. El autor nos guiará, a través, de sus tres grandes bloques, con trece capítulos en total, desde el origen del Oratorio de san Felipe Neri, a la fundación de la residencia en Granada capital como en Motril, para –posteriormente– detenerse en una reconstrucción del patrimonio arquitectónico –casi desaparecido– y mueble –casi en su totalidad desperdigado por otros

espacios o perdido— de la residencia. Por todo ello, felicitamos al autor por esta magnífica obra y, a la editorial Comares por el apoyo a la misma y a la difusión del patrimonio histórico y artístico de la ciudad.- M. CÓRDOBA SALMERÓN.

EGUIARTE, Enrique A. – SAAVEDRA, Mauricio, *El catecumenado en San Agustín. Hacerse cristiano en Milán e Hipona en los siglos IV y V*. Ciudad Nueva, Madrid 2020, 400 pp., 20 €

Desde que el cristianismo comenzó a extenderse en el mundo pagano se impuso la necesidad de una preparación para que se integraran en él personas que no conocían la tradición judía. Este es el origen de la institución del catecumenado, que se va organizando en todas las iglesias, aunque con modalidades distintas. Concretamente san Agustín hizo su propio catecumenado en Milán, cuando era allí obispo san Ambrosio; y luego, ya como obispo de Hipona, se ocupó con mucho celo de los catecúmenos. Los dos autores de esta obra, ambos agustinos y especialistas en Patrística, analizan en las dos partes del volumen cómo estaba concebido y cómo se organizaba el catecumenado en las iglesias de Milán y de Hipona. Como trabajo de especialistas, el recurso a las fuentes es constante: no solo Agustín y Ambrosio; también la *Traditio apostolica*, la *Didaché*, Justino, Tertuliano, Cipriano de Cartago o Ireneo de Lyon. En todas ellas aparece la importancia que se da al catecumenado, pero también se perciben diferencias entre la práctica que se sigue en las dos iglesias estudiadas. El análisis de las diferencias ayuda a comprender mejor el sentido último de la institución catecumenal.- I. CAMACHO.

GARCÍA FERNÁNDEZ, Marta, *Consolar, cuando la dimensión social es inherente a un carisma*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2021, 356 pp., 28 €

La congregación de las Hermanas de Nuestra Señora de la Consolación fue fundada en 1857 por María Rosa Molas (1815-1876), a quien Juan Pablo II canonizó en 1988. Y Marta García Fernández, que pertenece a la misma congregación y es profesora de Biblia y de Espiritualidad en la Universidad Pontificia Comillas,

nos ofrece en este volumen un estudio de los primeros años de vida de su instituto con el objetivo de mostrar cómo la dimensión social es inherente al carisma de consolar. En la primera parte se contextualiza a la fundadora para pasar a narrar luego su vida y los años iniciales de su fundación. Resulta muy iluminador acompañar el proceso existencial de María Rosa Molas: su infancia en Reus, una ciudad apta para hacerse sensible a lo social; su actividad social, primero en Reus y luego en Tortosa, en instituciones de carácter civil; el nacimiento del instituto religioso, ya en Tortosa; la primera expansión de este en un ambiente convulso y de gran inestabilidad social y política como fue el siglo XIX español. En la segunda parte se hace un estudio muy sistemático del carisma de consolar, que se organiza en tres momentos: consolar como forma de habitar, consolar como forma de relacionarse, consolar como forma de transformar.- I. CAMACHO.

MARTANO, Valeria, *El abrazo de Jerusalén. Cincuenta años del histórico encuentro entre Pablo VI y Athenagoras*. Paulinas, Madrid 2014, 176 pp., 16,50 €

Dice Andrea Riccardi en la Introducción refiriéndose a este encuentro que “no era ya el retorno a Roma lo que se pedía a los ortodoxos, sino ir juntos a Jerusalén” (pág. 11). Y, en efecto, ambos se encontraron en Jerusalén el 5 de enero de 1964. A cumplirse los 50 años de este histórico encuentro se publica este libro, cuya autora es una gran experta en el Oriente cristiano y en las relaciones entre la Iglesia católica y la ortodoxa. El encuentro puede considerarse como un hecho trascendental en la historia del cristianismo. Y tuvo una larga preparación que se remonta a los tiempos en que Giuseppe Roncalli fue nuncio en Turquía. La unión de las iglesias fue el motivo inicial de la sorprendente convocatoria del concilio en 1959. Y en el concilio se puso de manifiesto una nueva actitud de la Iglesia ante el problema ecuménico. Pablo VI fue consecuente con esta historia y dio un paso decisivo con este gesto del encuentro de Jerusalén. 50 años después es un buen momento para hacer balance de este capítulo tan significativo de los esfuerzos en pro de la unidad de las iglesias.- B. A. O.

O'MALLEY, John W., *Cuando los obispos se reúnen. Estudio comparativo de Trento, Vaticano I y Vaticano II*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 232 pp., 16 €

Este historiador jesuita, bien conocido por su abundante producción, mucha de ella traducida al castellano, ha publicado sendos volúmenes sobre los tres últimos concilios. Y al ir estudiándolos uno a uno fue detectando que había ciertas cuestiones que se planteaban a propósito de cada uno de ellos. Este libro es un intento de síntesis de esas cuestiones, que se comprenden mejor desde el enfoque comparativo por el que ha optado O'Malley. Este carácter de síntesis justifica que el autor haya prescindido de todo aparato crítico, suficientemente recogido en los volúmenes anteriores. Tres cuestiones son analizadas en la primera parte, que se plantean en los tres concilios: ¿qué se supone que debe hacer un concilio? ¿cambia un concilio la enseñanza de la Iglesia? ¿quién representa la autoridad última en la Iglesia? En la segunda parte se estudian los principales participantes en un concilio: los papas y la curia, los teólogos, los laicos. Y se añade un capítulo sobre el "Otro", expresión que sirve para designar esa realidad externa al concilio, pero que está muy presente en él como término de referencia. La tercera parte se inicia con un capítulo muy iluminador sobre los resultados de cada concilio, tomando una perspectiva que va más allá de los efectos inmediatos de cada uno. Y todo concluye con una reflexión sobre la posibilidad de un nuevo concilio. Estamos, resumiendo, ante una obra de madurez que permite comprender mejor, desde la comparación con los otros, el papel histórico y el contenido de cada uno de los tres últimos concilios.- I. CAMACHO.

POLANCO, Juan Alfonso de, *Vida de Ignacio de Loyola*. Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Santander – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2020, 224 pp., 14 €

Juan Alfonso de Polanco (1527-1576) fue el primer secretario de la Compañía de Jesús, la persona de confianza de los tres primeros generales de la orden (Ignacio de Loyola, Diego Laínez y Francisco de Borja). Después de 27 años en el cargo (1547-1574) dedicó su tiempo a escribir, aprovechando su conocimiento profundo y directo que tenía

de aquella etapa inicial de los jesuitas. Fruto de ello fue su *Chronicon Societatis Iesu*, con más de 4.000 páginas. Las primeras de ellas corresponden a la *Vita Ignatii Loiolae*, texto que aún no había sido traducido a ninguna lengua moderna. Ahora aparece esta primera versión castellana, que había sido traducida por Eduardo Javier Alonso Romo, filólogo y especialista en la historia de la Compañía de Jesús en sus primeros tiempos, y que no llegó a publicar a causa de su prematura muerte (en 2018). Es ahora el jesuita José de Castro quien ha preparado el texto para su edición. El relato de Polanco, que está dividido en nueve capítulos, se detiene cuando la Compañía está a punto de ser aprobada (1539), pero aporta datos de interés sobre la infancia y la juventud de Ignacio, así como sobre su proceso de conversión y el tiempo de sus estudios y primeros contactos con los que luego serían fundadores de la Compañía. El valor de esta obra se comprende: Polanco vivió muy cerca de Ignacio, del que fue estrecho colaborador en cosas tan importantes como la redacción de las Constituciones de la Compañía; y además tuvo a su disposición toda la documentación de aquellos primeros años de la orden.- I. CAMACHO.

PUIGDOLLERS NOLOM, Rodolfo, *La Palabra se hizo imagen. Jesús en el arte*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2021, 263 pp., 23 €

Como bien nos indica el autor en el título del libro, se trata de una selección de imágenes de obras de arte en las que se hace referencia de una forma u otra a Jesús de Nazaret. El prof. Puigdollers ya nos avisa en su introducción que no pretende ser un resumen de la Historia del Arte, sino que trata de mostrarnos la vivencia de una fe en Cristo que se ha plasmado en el arte a lo largo de los siglos. Los doce capítulos en los que se divide el libro van precedidos por unas breves introducciones en las que nos da una visión del contexto social-espiritual del periodo artístico que va a tratar. Esto ayuda al lector a ubicarse desde otra perspectiva. Le sigue una selección de imágenes con una breve explicación desde el punto de vista espiritual. Esto nos permite conocer, desde la perspectiva del profesor Rodolfo, qué es lo que el artista

cristiano ha querido transmitir del misterio u escena representada. Todo ello hace interesante esta obra, de carácter divulgativo, que nos permite acercarnos a la obra de arte de una forma diferente.- M. CÓRDOBA SALMERÓN.

HISTORIA GENERAL

ÁLVAREZ GARCÍA, M^a. Teresa, *Juana de Castilla*.

La Esfera de los Libros, Madrid 2020, 378 pp., 22 €

Esta novela histórica sobre Juana de Castilla, conocida generalmente como Juana la Loca, se acerca a su figura con una gran simpatía hacia la protagonista. La autora, en un tema tan controvertido como la locura de doña Juana, se decanta claramente en favor de su cordura y de ser la víctima de confabulaciones masculinas para que no gobernara. De acuerdo con los datos históricos que se conservan sobre su persona, no se puede concluir con seguridad si Juana se vio afectada por la locura. De lo que no hay duda es de que su comportamiento extraño y errático llevaron a la convicción a su propio padre (Fernando el Católico) y a su propia madre (Isabel la Católica) de que no estaba capacitada para gobernar. Más aún, que habría sido una gran imprudencia política encomendarle importantes negocios de Estado. Al final de su vida su propia familia albergó la duda de si estaría endemoniada. Dicho esto, el libro está muy bien escrito y se lee con agrado, suscitando simpatía hacia Juana I de Castilla.- A. NAVAS.

BARRIOS AGUILERA, Manuel, *El Ciclo falsario de Granada. De los Libros plúmbeos a la Fraudes de la Alcazaba*. Comares, Granada 2021, 436 pp.

Sobre los Libros plúmbeos de Granada se ha escrito mucho hasta la fecha, a favor y en contra, aunque se saben falsos desde finales del siglo XVII. Más desconocidos, en la historia de la ciudad, son los fraudes de la Alcazaba del Albaicín con la falsificación de los "hallazgos" romanos. El profesor Manuel Barrios Aguilera, que no desconoce para nada estos temas pues ya tiene otras publicaciones anteriores, nos ofrece, con mucho acierto, un inicio de diccionario de los principales protagonistas de estos acontecimientos históricos

que marcaron la vida de la ciudad de Granada tanto a nivel cultural como cultural, pero también la religiosidad popular. Además, nos proporciona un análisis de las principales obras escritas, desde el siglo XVI, sobre los diferentes hallazgos y los contextos, incluyendo los fragmentos más importantes de estas con su respectivo comentario. También incluye una guía de cincuenta reseñas de bibliohistoriográfica sobre estos temas. Por todo ello, felicitar al autor por esta nueva obra y por su aportación científica, y a la editorial Comares por su apuesta por la historia de la ciudad.- M. CÓRDOBA SALMERÓN.

CALVO POYATO, José, *La España austera. Del fin del racionamiento a la muerte de Franco*. Arzalia ediciones, Madrid 2020, 354 pp., 22,95 €

Son 25 años los transcurridos que sirven de escenario a este libro: comienzan cuando en España todavía existían las cartillas de racionamiento, después de una época de penuria y hasta de verdadera hambre para muchos, y concluyen con la muerte de Franco. Y en ese cuarto de siglo se produjo una gran transformación, que fue traduciéndose en una mejora perceptible del nivel de vida de los españoles al tiempo que se iba consolidando una nueva clase media que sería el soporte que permitió que el nuevo régimen se consolidara tras la desaparición de Franco. José Calvo Poyato, que es doctor en Historia, no hace un relato ordenado de los acontecimientos que se sucedieron en estos años, aunque no deja de detenerse en algunos de los más relevantes (el concordato con la Santa Sede o los acuerdos con Estados Unidos de 1953). Prefiere acercarse a la vida cotidiana de los españoles. Y así va construyendo una imagen de los cambios que se produjeron en España a través de 21 cuadros, capítulos, que se ocupan de los muchos aspectos de la vida del país. El relato es ameno y, dependiendo de la edad de quien lee, permite revivir recuerdos o acercarse a un pasado no conocido directamente. Entre estos aspectos que aquí se tocan se cuenta la vida política o social, las costumbres religiosas o no, los éxitos deportivos o musicales, las formas de vestir, el desarrollo del cine, los primeros pasos de la televisión.- I. CAMACHO.

CISCAR PALLARÉS, Eugenio, *En el nombre del Rey. Un ensayo sobre la delincuencia y la justicia penal en la Valencia de los Austrias*. Publicacions de la Universitat de València, Valencia 2020, 544 pp., 28,50 €

Este estudio consta de dos partes que presentan la realidad de la justicia en la Valencia de los Austrias. En la primera parte se analiza el delito y el contexto en el que se sitúa. En la segunda parte se da cuenta del castigo que se aplicaba a los delitos. La apertura de un proceso penal en nombre del rey se desarrollaba a través de lo que se conocía como un “empapelamiento”, que será el procedimiento que constituye la principal fuente de información sobre los hechos ocurridos, las personas implicadas, los trámites procesales, las acusaciones, las penas impuestas, su condonación y su composición. En estos procesos se puede comprobar la tendencia creciente a imponer la autoridad regia sobre cortes inferiores, claramente deficientes y limitadas, para conseguir una sociedad más disciplinada y menos desviada en sus comportamientos.- A. NAVAS.

COURTOIS, Stéphane, *Lenin. El inventor del totalitarismo*. La Esfera de los Libros, Madrid 2021, 536 pp., 29,90 €

El autor de esta biografía es historiador y ha trabajado como investigador en el CNRS (*Centre national de la recherche scientifique*, francés). Experto en comunismo, dirigió *El libro negro del comunismo*, una obra en colaboración que vio la luz en 1997 y que tuvo una gran acogida. Ahora nos ofrece esta biografía de Lenin, que sitúa su persona y su obra en el contexto de la historia general de la Rusia del siglo XIX y el XX. Lenin (1870-1924) es para Courtois el “inventor del totalitarismo”, como se le califica en el título de este libro. Aquel modelo inicial que se instauró en Rusia en 1917 tiene como fuente de inspiración las obras de Lenin, a las que dedicó mucho tiempo de su vida y que han sido el material que ha analizado con detención Courtois para comprender a este personaje, que el régimen de Jruschov quiso exaltar unas décadas después contraponiéndolo a Stalin, a los pocos años de la muerte de este último (ocurrida en 1953). Courtois no siente ninguna atracción por el totalitarismo, al que reencuentra, a pesar de su fracaso en Europa entre

1989 y 1991, en la revolución islámica del ayatolá Jomeini. Lenin siempre será una figura controvertida, y Stéphane Courtois quiere entrar en este debate ofreciendo su propia visión del inventor del totalitarismo.- I. CAMACHO.

DRY, Sarah, *Marie Curie. Con un ensayo de Sabine Seifert*. Plataforma Editorial, Barcelona 2021, 238 pp., 19 €

Marie Curie (nacida en Varsovia en 1867 y fallecida en Passy, en la Alta Saboya, en 1934) no solo fue la primera mujer en ganar el Premio Nobel, sino que también fue la primera persona que lo ha ganado en dos ocasiones: en 1903 (el de Física) y en 1911 (el de Química). Además, fue la primera mujer en ocupar el puesto de profesora en la Universidad de París. Maria Salomea Skłodowska-Curie, científica polaca nacionalizada francesa, fue pionera en el campo de la radiactividad. En 1891, a los 24 años, siguió a su hermana mayor Bronisława Dłuska a París, donde culminó sus estudios y llevó a cabo sus trabajos científicos más sobresalientes. Compartió el Premio Nobel de Física de 1903 con su marido Pierre Curie y el físico Henri Becquerel. Años después, ganó en solitario el Premio Nobel de Química de 1911. Aunque recibió la ciudadanía francesa y apoyó a su nueva patria, nunca perdió su identidad polaca: enseñó a sus hijas su lengua materna y las llevaba a sus visitas a Polonia. Durante la primera guerra mundial realizó una gran labor humanitaria en el frente de batalla. No nos encontramos ante una biografía erudita, sino ante una estampa humana vista por otra mujer. El volumen contiene un ensayo de otra mujer, Sabine Seifert, sobre Irène Joliot-Curie (1897-1956), la hija mayor de Marie, que fue colaboradora de su madre en el campo de la investigación y del trabajo humanitario y también fue galardonada con el Premio Nobel de Química en 1935. Aunque este volumen se presenta como “divulgación”, contiene una excelente bibliografía, un esquema cronológico, unas notas y unos índices de materia muy completos.- L. SEQUEIROS.

ENKVIST, Inger – RIBES IBORRA, Vicente, *La conquista de América. España y el Nuevo Mundo (1492-1580)*. Ediciones Cátedra, Madrid 2021, 216 pp., 16 €

Los autores de esta síntesis sobre la conquista de América justifican su libro basándose en la opinión de la historiadora norteamericana Bethany Aram, de que lo que más interesa respecto a los conquistadores de América es lo que hicieron, no elogiarlos o condenarlos. Por eso los autores de este estudio han analizado los diferentes pasos del proceso de conquista, la identidad de los conquistadores, las impresiones que recibieron ante un mundo totalmente diferente del propio o qué fue lo que los hizo capaces de conquistar territorios unas treinta veces más extensos que el de su propia patria. Todo lo que se describe en estas páginas aspira a evitar que el lector se vea intoxicado con versiones políticas de la historia, que suelen denominarse “memorias”, y que esconden una seria manipulación, susceptible de imponerse por la repetición machacona de un pasado falseado por la ideología.- A. NAVAS.

ESCUREDO RODRÍGUEZ, Rafael – CANO BUESO, Juan, *Valió la pena. La lucha de Andalucía por su autonomía*. Tirant Humanidades, Valencia 2021, 378 pp., 25 €

Rafael Escuredo fue el segundo presidente de Andalucía en la etapa preautonómica (1979-1982) y el primero después de aprobado el Estatuto de Andalucía en 1982. Es, por tanto, testigo de primera mano de la historia que narra en estas páginas, con la colaboración de Juan Cano Bueso, catedrático de Derecho Constitucional, que desempeñó un papel relevante como letrado del Parlamento de Andalucía en aquellos años. El periodo que aquí se narra es breve: desde las primeras elecciones generales españolas en 1977 hasta la dimisión de Escuredo en febrero de 1984. Pero fueron años importantes en los que Andalucía luchó para no quedar relegada respecto a las entonces llamadas nacionalidades históricas. Escuredo expone cómo en Andalucía se unen el problema social y el autonómico. Es una comunidad que busca en el nuevo régimen autonómico un remedio para su postración social. Esta lucha tuvo un escenario muy calificado en el arco de los partidos políticos; incluso dentro del PSOE había dos tendencias que se diferenciaban por su actitud al enfocar el problema autonómico. En esa batalla Escuredo terminó sucumbiendo, cuando ya el PSOE estaba en el poder en Ma-

drid, por la falta de consenso en relación con la reforma agraria que se pretendía en Andalucía. El relato pormenorizado de esta dimisión ocupa el capítulo 1º, para retrotraerse luego a una breve historia de Andalucía y a un recorrido mucho más detallado por los años 1977-1984.- I. CAMACHO.

GÓMEZ URDÁÑEZ, José Luis, *El marqués de la Ensenada. El secretario de todo*. Punto de Vista Editores, Madrid 2021, 296 pp., 24 €

Este libro se recomienda por sí mismo, como escrito por un gran especialista en el reinado de Fernando VI y en la figura de don Zenón de Somodevilla, marqués de la Ensenada. Esta es una de las figuras políticas más valiosas de toda la historia de España. Como todo gran personaje, cometió algunos errores de bulto, pero, de no ser por la oposición y la inquina de los poderosos, España habría remontado en la esfera internacional con tal pujanza que sus medidas (sobre todo respecto a tener una gran Marina y una Hacienda capaz de abordar los gastos del Estado) fueron consideradas por el embajador inglés en España como un ataque directo a Gran Bretaña, ya que la política del marqués amenazaba seriamente la superioridad naval inglesa. Su caída en desgracia (hasta en dos ocasiones) fueron provocadas por la miopía y la envidia de quienes no toleraban que el hijo de un hidalgo pobre pesara más en la corte que ellos, aunque fuera España la que saliera perdiendo.- A. NAVAS.

INFANTE PÉREZ, Blas, *La Sociedad de Naciones*. Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, Sevilla 2020, 187 pp., 15 €

Estamos ante una obra poco conocida de Blas Infante. Publicada en 1919, es por tanto posterior a su escrito más difundido, *Ideal andaluz*, de 1915. El origen de esta nueva obra hay que buscarlo en la conferencia que pronunció en Sevilla, en la Real Sociedad Económica de Amigos del País, el 3 de noviembre de 1918. En enero de ese mismo año había publicado el presidente de los Estados Unidos Woodrow Wilson sus “catorce puntos” para asegurar la paz en Europa y en el mundo una vez concluida la primera guerra mundial. Infante vio en ellos una respuesta a

su reivindicación de libertad e igualdad para los pueblos unidos por una cultura, siempre que hubiese un organismo supraestatal que garantizara la paz entre ellos. Blas Infante busca integrar sus ideas sobre el regionalismo andaluz en la gran propuesta del presidente norteamericano, donde ve reflejada la dimensión universalista de su andalucismo. El libro es breve (81 páginas), y además formado por partes escritas en distintos momentos. En él se incluye un alegato a la Conferencia de París, que se celebraría en 1919, así como unas páginas donde se reivindica Gibraltar. La edición va precedida de un estudio introductorio de Francisco Acosta Ramírez, profesor titular de Historia Contemporánea de la Universidad de Córdoba, y se cierra con un anexo documental compuesto por varios artículos de Blas Infante y otros autores en *La Andalucía*, el órgano de prensa del andalucismo, todos escritos en el transcurso del año 1918.- I. CAMACHO.

MARTÍN CASARES, Aurelia – BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael – DELAIGUE, Marie-Christine (eds.), *Criados y esclavos de nobles y reyes de España. Siglos XVI-XVII*. Tirant lo Blanch, Valencia 2020, 254 pp., 22,90 €

Detrás de este volumen hay un proyecto de investigación, financiado con fondos públicos y llevado a cabo por equipos de académicos, que ha permitido trabajar sobre dos realidades de interés en la época elegida, cuales son la Corte y la esclavitud, y de analizar la relación entre ambas. Un primer bloque de estudios se centra en la vida cortesana, sus iniciativas de diversión, pero también la crianza de los hijos, para lo cual se requería un servicio escogido. En el segundo bloque se estudian los valores de los esclavos y libertos que estuvieron al servicio de la Corte, sus habilidades artísticas e intelectuales. Por fin, un tercer bloque se ocupa de las relaciones de los esclavos, y sobre todo de las esclavas, con los personajes de la Corte. El conjunto ofrece distintas aproximaciones a situaciones concretas que se daban en el ambiente cortesano (cada bloque consta de tres estudios), que ilustran una realidad significativa sin pretender llegar a una visión sistemática de ella.- F. L.

NÚÑEZ DE CASTRO, Ignacio, *La quina, el mate y el curare. Jesuitas naturalistas de la época colonial*. Mensajero, Bilbao 2021, 262 pp., 18 €

La expulsión de la Compañía de Jesús de España y de sus colonias en el año 1767 propició la aparición de un nuevo género literario, conjunto de historia civil y natural, llevado a cabo en Europa por una pléyade de jóvenes jesuitas expulsos. Sobre ellos existe abundante bibliografía. Pero no son tan conocidos muchos jesuitas que dedicaron parte de su tarea evangelizadora desde 1562 a la observación minuciosa de la naturaleza, a la anotación de datos, a la elaboración de hipótesis explicativas, al desarrollo de una metodología científica moderna y a la redacción y –cuando fue posible– a la publicación de sus resultados. Desde el comienzo, los jesuitas en el Nuevo Mundo dedicaron muchos esfuerzos a la evangelización a través de colegios y universidades. Las figuras de José de Acosta, Bernabé Cobo y Juan Ignacio Molina son más conocidas. Pero aquí se recupera la memoria histórica de Steinhöffer, Aperger, Montenegro, Kammel, Acuña, Falkner y otros muchos.

Ignacio Núñez de Castro, jesuita, catedrático jubilado de Bioquímica y Biología Molecular de la Universidad de Málaga, ha visitado en Latinoamérica muchos de los lugares citados en el texto de este documentado estudio. El presente libro, dedicado al papa Francisco, incluye un prólogo del jesuita historiador Fernando García de Cortázar, y pretende rescatar del olvido a una parte de la historia de la ciencia.- L. SEQUEIROS.

SÁNCHEZ-MONTES, Francisco – JIMÉNEZ ESTRELLA, Antonio – LOZANO NAVARRO, Julián (eds.), *El Reino de Granada y la Monarquía Hispánica en el siglo XVII*. Editorial Comares, Granada 2020, 256 pp., 24 €

El interés que despertó el siglo XVI entre los estudiosos del Reino de Granada, por los cambios tan importantes que en él se produjeron, explica quizás que el siglo XVII haya pasado más desapercibido para los historiadores. Este libro, coordinado por tres profesores de Historia Moderna de la Universidad de Granada, quiere corregir dicha tendencia y mostrar que ese relativo desinterés no se justifica. Los once

autores de otros tantos estudios aquí recogidos muestran aspectos parciales de este territorio y de su gente, sin que haya en ningún momento la pretensión de presentar una historia completa de ese siglo. Todos los trabajos se apoyan en el análisis riguroso de fuentes documentales, conservadas en diferentes archivos nacionales y extranjeros. Una atención destacada se presta en ellos a la Iglesia y a la religiosidad del pueblo, una vez desaparecidos de escena los moriscos: las visitas pastorales de los obispos ofrecen una base para estudiar esa realidad. Algunos estudios se han centrado en familias concretas, que desempeñaron un papel notable en el siglo investigado. Y cinco estudios se ocupan de la realidad geopolítica del Reino de Granada, dejando en claro que la geografía del territorio orientó a este más hacia el Mediterráneo que hacia el Atlántico, en una época en que en la cuenca mediterránea eran importantes los intereses de la monarquía hispana.- I. CAMACHO.

SIERRA, María, *Holocausto gitano. El genocidio romaní bajo en nazismo*. Arzalia Ediciones, Madrid 2020, 286 pp., 21,95 €

El tema es poco conocido en España, por el público general e incluso en los ambientes más especializados. Del holocausto judío nadie duda, pero de la persecución nazi contra el pueblo gitano apenas se sabe nada, aunque se calcula en torno al medio millón el número de sus víctimas. María Sierra, Catedrática de Historia Contemporánea en la Universidad de Sevilla, viene investigando hace unos años la historia del pueblo gitano en España y en Europa. Un fruto más de esta fecunda tarea es el presente libro, con dos partes. En la primera se sistematiza lo que se conoce hoy sobre el holocausto gitano bajo el Tercer Reich, aprovechando la abundante literatura existente fuera de nuestras fronteras y atendiendo a los puntos más controvertidos de esta historia. La segunda parte se propone un acercamiento a esa realidad a través de los testimonios de los supervivientes: para ello se recogen muchos relatos dispersos buscando siempre la experiencia vital y emocional de los protagonistas. Un amplio apéndice se intercala en las páginas centrales del libro con 57 fotografías que ilustran la realidad de este pueblo y de los sufrimientos a que se vio sometido.- F. L.

VINYIOLES VIDAL, Teresa, *Usos amorosos de las mujeres en la época medieval*. Libros de la Catarata, Madrid 2020, 238 pp., 18 €

La autora, que se confiesa feminista, quiere rescatar el pasado histórico de las mujeres, tantas veces ignorado por el protagonismo de los hombres. Escudriñando en archivos y documentación de procedencia muy variada, Teresa Vinyoles abre ventanas a temas femeninos de indudable interés: el sentir de las mujeres, la especificidad del cuerpo femenino, la belleza, la sexualidad, el amor, el matrimonio, la pretendida indisolubilidad de su vínculo, la maternidad, otros amores, otros afectos y la libertad femenina. Todo ello viene avalado por material de archivos y bibliografía que sostienen la validez de cuanto afirma la autora. Ella se fija sobre todo en la historia de los sentimientos y en la posibilidad real de poder vivir esos sentimientos en libertad, sin la que es imposible que florezca el amor en la vida de las personas.- A. NAVAS.

CIENCIAS SOCIALES

DOUTHAT, ROSS, *La sociedad decadente. Cómo nos hemos convertido en víctimas de nuestro propio éxito*. Editorial Ariel, Barcelona 2021, 332 pp., 22,90 €

Dice el autor, columnista del *New York Times*, que antes de componer este ensayo ha leído mucho a otros autores que han hecho un análisis de la sociedad actual. Y es cierto que esa literatura abunda. Pero Ross Douthat quiere ofrecer su propia versión sobre la situación en que se encuentra el mundo occidental contemporáneo. Para él está en fase de decadencia. Pero esta decadencia no la entiende como algo abocado a un colapso irremisible. Quiere huir tanto de falsos optimismos como de histerias injustificadas. La decadencia la concreta en lo que presenta en la primera parte como los cuatro jinetes: estancamiento, esterilidad, esclerosis, repetición. No falta la energía ni el talento, pero vivimos envueltos por la intranquilidad de no saber cuáles son las líneas para avanzar. El cambio sigue pareciendo que es rápido, pero esa impresión es más bien un espejismo, fruto de la ilusión creada por internet. Hay estancamiento económico, deterioro institucional, agotamiento cultural e intelectual; y todo ello

va unido a la prosperidad material y al desarrollo tecnológico. Esa es la paradoja de la que Ross Douthat nos quiere hacer tomar conciencia con este ensayo.- I. CAMACHO.

ELZO, Javier, *¿Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular*. San Pablo, Madrid 2021, 352 pp., 18,95 €

Dos convicciones del autor, catedrático emérito de Sociología en la Universidad de Deusto, atraviesan todo el libro: superada la era de la cristiandad, nos encaminamos hacia la era post-secular (más allá, por tanto, de la secular); parece imponerse la necesidad de superar el binomio sagrado/profano como dos ámbitos excluyentes de una realidad que se percibe cada vez como más compleja. Esta doble convicción se desarrolla a través de las tres partes del libro: en la primera, se aportan datos para mostrar cómo España va dejando de ser católica, aunque el autor no quiere limitarse a los datos clásicos de práctica religiosa; en la segunda se abordan los problemas con que se enfrenta la Iglesia hoy, con una atención especial a la pederastia, cuestión a la que el autor ha dedicado mucho tiempo en los últimos meses; en la tercera parte se propone un humanismo basado en la fraternidad universal, abriendo paso entre otros modelos de humanismo que se desarrollan desde el secularismo y la revolución digital. La respuesta a la pregunta del título, como se ve, no se limita a optar entre sí y el no: se centra, más bien, en el cómo. No es la primera vez que Javier Elzo se enfrenta a estas cuestiones. Las referencias continuas a sus lecturas y a sus escritos anteriores muestran cómo las páginas de este nuevo libro se inscriben en una reflexión profunda que viene de lejos: al leerlo encontramos, más que respuestas definitivas, nuevos horizontes que se abren y fecundan nuestra propia vivencia del problema.- I. CAMACHO.

HAN, Byung-Chul, *La desaparición de los rituales*. Herder, Barcelona 2020, 120 pp., 12 €

Los ritos son acciones simbólicas que generan comunidad, la estabilizan y le dan identidad. El autor analiza la pérdida de percepción simbólica en nuestras sociedades modernas, y con ellas la merma de los ritos de paso. La sociedad

de la representación se impone, centrada en la apariencia. El autor analiza a partir de ahí conceptos claves como el significado de la identidad individual y la apertura, el de autenticidad, la implicación de la muerte en la vida y la importancia de la contemplación y de la estética. El proceso de deshumanización y la sensación de abandono de muchas personas está vinculada al proceso de pérdida de lo simbólico y a la incapacidad para establecer un equilibrio entre el yo y el nosotros de pertenencia. Analiza también la comunicación sexual, la seducción y la pornografía desde la perspectiva de la comunicación.- J. A. ESTRADA.

RAVENTÓS, Daniel, *La renta básica. ¿Por qué y para qué?* Libros de la Catarata, Madrid 2021, 190 pp., 17 €

Estamos ante un tema que cada día suscita más interés en países como el nuestro, y que la pandemia que sufrimos ha traído de nuevo a la actualidad. Pero Daniel Raventós, profesor titular de la Universidad de Barcelona venía trabajando sobre él desde hacía ya algún tiempo. Comienza precisando el concepto para diferenciarlo de otros parecidos: se trata de una renta pagada de forma regular y que es monetaria, individual, incondicional y universal. Aunque parezca secundario a algunos, Raventós destaca mucho la justificación que se hace de ella, tomando distancia de los planteamientos liberales y adoptando el que llama “republicano-socialista”: la renta básica se apoya en que la existencia material (el disponer de recursos) es requisito para la verdadera libertad, ya que no basta la igualdad ante la ley. Problema de calado es el de su financiación, para lo que se vale de estudios previos actualizados. Dos cuestiones ulteriores se analizan todavía: la repercusión de renta básica en la salud mental de las personas por la seguridad que aporta, la relación con el trabajo. Estamos, pues, ante un estudio completo y bien documentado, que convendrá tener en cuenta en los debates a los que indefectiblemente nos veremos abocados.- I. CAMACHO.

REQUEIJO, Jaime, *Odisea 2050. La economía mundial del siglo XXI*. Alianza, Madrid 2021, 2ª edición, 218 pp., 20 €

En economía suele más bien trabajarse con perspectivas de corto o medio plazo. Jaime Requeijo, por el contrario, quiere aventurarse con un horizonte de más largo alcance, como es el año 2050. El plazo era más largo cuando se publicó la primera edición de esta obra, en 2009, que ahora vuelve a aparecer sin una actualización de muchos de los datos que se insertaron en la edición anterior. Como se trata de tendencias a largo plazo siguen valiendo los grandes protagonistas que se identifican y presentan en el primer capítulo: los cinco más potentes (Estados Unidos, la Unión Europea, China, India, Japón) y los dos emergentes (Rusia y Brasil). Tampoco cambian mucho las grandes tendencias en cinco áreas fundamentales: la energía, las cuestiones monetarias, las migraciones, la demografía y la evolución tecnológica. Al capítulo que se incluía al final sobre la situación de la economía española se añade ahora otro sobre “un visitante inesperado”, el coronavirus y sus efectos sobre la economía mundial.- I. CAMACHO.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Jesús, *Capitalismo. Interpretaciones de su evolución y crisis*. Editorial Popular, Madrid 2020, 293 pp., 16 €

El autor, que fue profesor en la UNED, es experto en movimientos sociales, marxismo y crítica política. De ahí viene su preocupación por el capitalismo y sus crisis, así como por su posible evolución a largo plazo. Y eso es lo que le lleva estudiar cómo se ha interpretado por diversos autores su evolución y sus crisis, en especial la que estalló en 2007-2008. El libro se inicia indagando las características del modo de producción capitalista, que Marx no llegó a precisar. Se pasa después a estudiar las distintas teorías que se han formulado para explicar la evolución del capitalismo. Por fin se desemboca en la crisis última, relacionándola con los procesos de globalización, con el resurgir del liberalismo (neoliberalismo) a partir de los años 1970-1980 y con el papel desempeñado en este nuevo escenario por China con un modelo económico difícil de identificar y definir. La obra se basa en el estudio de muchos autores que han dado diversas interpretaciones del capitalismo: en este sentido aporta una visión de conjunto

del desarrollo del pensamiento económico en los dos últimos siglos.- I. CAMACHO.

SPASH, Clive L., *Fundamentos para una economía ecológica y social*. Libros de la Catarata, Madrid 2020, 252 pp., 20 €

Un valor a destacar de este libro es el de ser fruto de un largo proceso de gestación, iniciado allá por los años 1990 en el seno de la Sociedad Europea de Economía Ecológica, que el mismo autor llegó a presidir. Clive L. Spash, que es profesor universitario en Viena, ha tenido ocasión de confrontar sus ideas con otros economistas, lo que le ha permitido depurar su concepto de economía ecológica y social diferenciándola de la economía ambiental. Su primera preocupación en este libro es situar esta nueva línea de hacer economía en el marco del debate de los últimos tiempos entre las escuelas ortodoxa y heterodoxa del pensamiento económico. Y dentro de las corrientes heterodoxas, que es el espacio donde definitivamente se tiene que situar, la economía ecológica y social ha tenido que indagar y clarificar sus presupuestos filosóficos y antropológicos. Spash recoge en este libro otros trabajos anteriormente publicados, aunque los reelabora para ofrecer una visión sistemática de esta disciplina: en ella se busca superar lo que el autor critica como una economía ecológica superficial, al tiempo que se asume lo propio de las ciencias sociales sin reducir estas a las ciencias naturales y al “aritmomorfismo”, hasta llegar a articular la dimensión social y la estrictamente ambiental o natural.- I. CAMACHO.

TEPPER, Jonathan – HEARN, Denise, *El mito del capitalismo. Los monopolios y la muerte de la competencia*. Roca editorial de Libros, Barcelona 2020, 320 pp., 19,90 €

El capitalismo sin competencia no es capitalismo: esta es la tesis del libro, que, aunque escrito en Estados Unidos y muy atento a la economía de aquel país, puede universalizarse, aunque solo sea porque vivimos en un mundo y con una economía cada vez más globalizados. En efecto, son muchos los estudios que demuestran que la caída de la competencia acarrea una reducción de los salarios, una caída del empleo, menos empresas emergentes y un crecimiento económico más débil. Los monopo-

lios o los oligopolios controlan la economía y también la política, mientras que la competencia favorece la difusión del poder económico y la libertad política. Los autores no se quedan, sin embargo, en el análisis crítico de la evolución económica más reciente, porque al hacerlo van proponiendo también algunas pistas de solución. En este sentido prestan una atención muy señalada a dos cuestiones: el poder que se acumula a través de la compra de acciones de las empresas y la concentración de dichos títulos en pocas manos, por una parte; y, por otra, las patentes y los derechos de autor, que deberían ser claramente limitados. La relación entre economía y política es otro punto decisivo: y aquí no falta una crítica drástica de las “puertas giratorias”, que están sirviendo para forzar a los gobiernos a plegarse a las exigencias de los monopolios y de los oligopolios.- I. CAMACHO.

ZIEGLER, Jean, *El capitalismo explicado a los jóvenes y a los no tan jóvenes. Conversación con mi nieta (con la esperanza de que lo vea desaparecer)*. Ediciones Invisibles, Barcelona 2021, 175 pp., 16,50 €

El curriculum de Jean Ziegler invita a prestar atención a sus ideas: sociólogo y político, ha sido profesor en Ginebra y la Sorbona y ha desarrollado importantes actividades en distintos organismos de las Naciones Unidas. Pero estas páginas reflejan otro ambiente: Jena Ziegler se sienta con su nieta Zohra, estudiante de instituto, a la que va explicando en un diálogo distendido lo que es el capitalismo. Su visión no es optimista. Denuncia cómo el sistema genera desigualdades y mantiene mecanismos de los que se aprovechan los oligarcas de este mundo para ganar poder. La propiedad privada sin limitaciones, el desarrollo del capital financiero y el fomento del consumo son algunos de estos mecanismos, que nos van orientando hacia un sistema económico globalizado. Ziegler ha sido promotor del movimiento antiglobalización. Y su postura es radical: el capitalismo no admite reformas, ha de ser destruido. Y la destrucción solo será posible en la medida en que vaya creciendo esa fuerza histórica de insatisfechos y rebeldes. Ziegler es optimista en el largo plazo, es utópico en sus expectativas, espera en la convergencia de los distintos

frentes abiertos contra este sistema que nos domina y que va dejando tantas víctimas en el camino.- I. CAMACHO.

VARIOS

COLOM, Martí, *La tristeza del zelota*. San Pablo, Madrid 2020, 292 pp., 19,95 €

Esta es la segunda novela histórica de Martí Colom, quien, después de sus estudios de Antropología y Teología, ha trabajado en diversos países en proyectos de desarrollo con comunidades vulnerables. La novela toma como base la carta de San Pablo a Filemón, un texto que parece fue escrito el año 54 cuando su autor estaba en Éfeso en la cárcel, donde pudo conocer al esclavo Onésimo. Pero la carta es tan breve que deja más preguntas que información. Martí Colom ha querido reconstruir lo que el texto no cuenta adentrándose en la vida del propio Onésimo y en la de su dueño Filemón, al que presenta como un cristiano acomodado de Colosas; también incorpora al relato a Arquipo y a Apia, dos personajes que aparecen en la carta, pero de los que no tenemos otras noticias; y tampoco faltan escenas en que aparece el mismo Pablo de Tarso. El relato está construido con agilidad, lo que hace más amena su lectura, que nos introduce en el ambiente de las comunidades cristianas que Pablo fue fundando y en el de las ciudades de la cuenca mediterránea donde la historia se desarrolla (Salamina, Pafos, Colosas, Éfeso, Antioquía, etc.). Estas páginas, por tanto, nos ayudan a familiarizarnos con el mundo del Nuevo Testamento y contribuyen, indirectamente, a un mejor conocimiento de realidades tan distantes en el tiempo a las nuestras.- B. A. O.

COTARELO, Ramón, *El manantial. La biblia del neoliberalismo*. Tirant lo Blanch, Valencia 2020, 86 pp., 19,90 €

El manantial es el título de una novela que Ayn Rand publicó en 1943 y que luego dio lugar a una película con el mismo nombre, de la que ella misma fue la guionista. Ayn Rand (1905–1982) es el nombre con el que se conoce a Alisa Zinóievna Rosenbaum, nacida en San Petersburgo pero emigrada a Estados Unidos a los 24 años donde se casó y vivió el resto de su vida. Su novela está protagonizada por Howard

Roak, que es presentado como el prototipo del *self made man* y, en este sentido, como la encarnación del “alma americana”. Tanto la novela como la película comenzaron teniendo una acogida poco entusiasta, pero pronto se ganaron una fama inesperada. Ramón Cotarelo, que es politólogo y catedrático emérito de la UNED, la analiza en este breve ensayo como un magnífico reflejo de la ideología neoliberal. La califica de “panfleto procapitalista”. El texto es una exaltación del individualismo y de su ideal de libertad, pero con una fuerte carga de egoísmo. El enemigo principal es el socialismo en todas sus formas, el más radical que conoció la autora en los tiempos en que escribió y el de molde más socialdemócrata de hoy. Por eso la novela se sigue leyendo, sobre todo en Estados Unidos, y es un buen icono de la mentalidad de la derecha norteamericana.- I. CAMACHO.

LAMET, Pedro Miguel, *Para alcanzar amor. Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas*. La Esfera de los Libros, Madrid 2021, 520 pp., 23,90 €

Ya en el año 2000 dedicó el jesuita Pedro Miguel Lamet su primera novela histórica a san Ignacio de Loyola (*El caballero de las dos banderas*). Ahora ha querido conmemorar el 500 aniversario de la herida que Ignacio sufriera

en Pamplona (1521), y que supuso un giro trascendental en su vida, para dedicarle una segunda novela que quiere abarcar no solo a su persona sino al grupo de los primeros compañeros que se reunieron en torno a él durante el tiempo en que estudiaban en París: ellos constituyeron el núcleo inicial de la Compañía de Jesús. En este caso Lamet ha escogido como relator a Pedro de Ribadeneira, que se unió al grupo de esos compañeros en 1540, poco antes de que la nueva orden religiosa fuera aprobada por Paulo III. A Ribadeneira encargó precisamente el tercer General de la Compañía, Francisco de Borja, que escribiera una biografía del fundador. En este relato novelado es el mismo Pedro de Ribadeneira el que escriba, y lo hace con la intención de completar aquella primera biografía recogiendo lo que conoció en ulteriores indagaciones. Lamet no se contenta con relatar los hechos, sino que busca profundizar en el espíritu que animó a aquel primer grupo y “abrirnos el libro del alma” de Ignacio. Todo ello se ambienta en los acontecimientos políticos que marcaron esta primera mitad del siglo XVI, en que tan decisiva fue la ruptura de Lutero. No es necesario destacar el esfuerzo de Lamet por acercarse al ambiente de la época para contextualizar mejor la figura y la obra de Ignacio y de los que le rodearon.- I. CAMACHO.

LIBROS RECIBIDOS¹

- AA. VV., *Ágape y sistemas sociales*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 152 pp.
- ARENAS, L., *Capitalismo cansado. Tensiones (eco)políticas del desorden global*, Trotta, Madrid 2021, 202 pp.
- ARRIETA OLMEDO, L. – ESTÉVEZ LÓPEZ, E., *Familias que importan. Acompañar el latido de la Vida entre vulnerabilidad y fortaleza*, Narcea, Madrid 2021, 228 pp.
- BONA, M. P., *Ignacio de Loyola: Por fuera y por dentro*, Mensajero, Bilbao 2021, 54 pp.
- CAMPO, M., *“Sine proprio”: Estudio histórico-jurídico del voto de pobreza de los religiosos*, Dykinson, Madrid 2021, 168 pp.
- CERVERA BARRANCO, P., *Tiempo de Pascua. El evangelio ferial leído en la tradición cristiana*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 256 pp.
- ENRÍQUEZ SÁNCHEZ, J. M., *Los límites del mundo. Una crítica del imaginario social desarrollista y sus alternativas*, Dykinson, Madrid 2021, 328 p.
- GENADIO DE MARSELLA, *Sobre los hombres ilustres*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 176 pp.
- GENTILINI, M., *Chiara Lubich. El camino de la unidad, entre historia y profecía*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 424 pp.
- GEORGE, A. – KASPER, W., *Amistad social: Claves de lectura de Fratelli tutti*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 239 pp.
- GONZÁLEZ, L. J., *Meditación cristiana. Aporte al hombre actual de Joseph Ratzinger 1989 – 2019*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 184 pp.
- GUIBERT, J. M., *Liderazgo basado en la amistad. Cincuenta recomendaciones ignacianas*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 184 pp.
- HERNÁNDEZ DOMÍNGUEZ, M. – MANDUJANO ESTRATADS, M. (coords.), *Ética y política. Ensayos indisciplinados para repensar la Filosofía*, Comares, Granada 2021, 167 pp.
- LLOP PÉREZ, V. J., *Ety Hillesum y la transformación. La huella de R.M. Rilke*, Narcea, Madrid 2021, 144 pp.
- MARTINI, C. M., *Poner orden en la propia vida*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 160 pp.
- MILLER, M., *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.
- MONTES PERAL, L. Á., *Cristo ha resucitado. La Resurrección en el final de la Pasión de Marcos*, San Pablo, Madrid 2021, 229 pp.
- MOTILLA, A., *La jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo en materia de libertad religiosa. Cuestiones disputadas*, Comares, Granada 2021, 251 pp.
- NÚÑEZ MORENO, J. M., *Morir al alba. Bartolomé Blanco. La fuerza de la vida*, San Pablo, Madrid 2021, 238 pp.
- ÓSCAR A. ROMERO, *Homilias de fe y esperanza. Ciclo B / II (1979)*, BAC, Madrid 2021, 640 pp.
- PIKAZA, X., *Felices vosotros: Las bienaventuranzas*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 280 pp.
- RODRÍGUEZ, M., *Más allá del narcisismo espiritual*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2021, 176 pp.
- SALAS LARRAZÁBAL, M., *Pilar Bellosillo. Nueva imagen de mujer en la Iglesia*, San Pablo, Madrid 2021, 388 pp.
- SANDRIN, L., *Comunidad sanadora. De la pastoral de la salud a la salud de la pastoral*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 454 pp.
- SCOTTO, M. – SCOTTO, R., *La danza del amor. Intimidad, afectividad y sexualidad en la pareja*, Ciudad Nueva, Madrid 2021, 192 pp.
- SEEWALD, M., *Reforma: Pensar de otro modo la misma Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2021, 176 pp.

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

TORRALBA ROSELLÓ, F., *Humildad*, San Pablo, Madrid 2021, 220 pp.

TROCMÉ, É., *La infancia del cristianismo*, Trotta, Madrid 2021, 208 pp.

VILLALOBOS MENDOZA, M., *Masculinidad y otredad en crisis en las Epístolas Pastorales*, Herder 2020, 470 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

El caso de la estatua robada. Investigación policiaca y exégesis bíblica. Ensayo sobre Jueces 17-18
El Todo en el fragmento. Las vías del pulchrum en la posmodernidad
La gran ciudad replantea y desafía a la Pastoral Urbana. Hacia la ciudad de la misericordia
Ser creyentes en la sociedad del cansancio. Propuesta para una ética teológica fundada en la negatividad humana
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 sinnazón” 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

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@uloyola.es

Tel.: +34 958 18 52 52

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

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

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

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

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

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

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

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

VII. A cada colaborador se le 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

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

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



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
www.teol-granada.com

ISSN 0478-6378

