

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Para una teología de la misericordia
JOSÉ SERAFÍN BÉJAR BACAS

Justicia pastoral en la Iglesia: ser o no ser.
A propósito de la relación justicia - misericordia
RAQUEL PÉREZ SANJUÁN

Consagrados por la misericordia. Maternales,
reconciliados y extraordinariamente normales
IANIRE ANGULO ORDORIKA

El proyecto de la misericordia
en el evangelio de Lucas
CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ OP



Proyección

Teología y Mundo Actual

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



FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Año LXIII
nº 261
abril – junio 2016

DIRECTOR

Pablo Ruiz Lozano
Facultad de Teología de Granada
proyeccion@teol-granada.com

SECRETARIA

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología de Granada

CONSEJO DE REDACCIÓN

J. Serafín Béjar: Facultad de Teología de Granada
Ildelfonso Camacho Laraña: Facultad de Teología de Granada
Eduardo García Peregrín: Universidad de Granada
Eduardo López Azpitarte: Facultad de Teología de Granada
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
luna-biblioteca@teol-granada.com

ADMINISTRACIÓN

administracion@teol-granada.com

DIRECCIÓN POSTAL

FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

Apartado 2002. E-18080 Granada
Tel.: +34 958 185 252 (Centralita)
administracion@teol-granada.com

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, Catálogo Latindex (desde mayo de 2009), 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

Para una teología de la misericordia 145-158

JOSÉ SERAFÍN BÉJAR BACAS

Justicia pastoral en la Iglesia: ser o no ser.
A propósito de la relación justicia - misericordia 159-172

RAQUEL PÉREZ SANJUÁN

Consagrados por la misericordia. Maternales,
reconciliados y extraordinariamente normales 173-191

IANIRE ANGULO ORDORIKA

El proyecto de la misericordia en el evangelio de Lucas ... 193-210

CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ OP

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 211-239

LIBROS RECIBIDOS241-242

JOSÉ SERAFÍN BÉJAR BACAS

Sacerdote Diocesano de Granada. Doctor en Teología Dogmática y en Filosofía. Profesor Agregado al Departamento de Dogmática de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Cristología y Antropología Teológica. Ha escrito varias obras: “Donde hombre y Dios se encuentran. La esencia del cristianismo en Bruno Forte y Olegario de Cardedal”, “Dios en Jesús: evangelizando imágenes falsas de Dios” y “¿Cómo hablar hoy de la resurrección?”. Además ha publicado diversos artículos en revistas teológicas.

RAQUEL PÉREZ SANJUÁN

Doctora en Derecho Canónico (Salamanca), licenciada en Derecho (Madrid), y en Estudios Eclesiásticos (Granada). Profesora colaboradora de la Facultad de Teología de Granada y de la Universidad Loyola Andalucía. Sus líneas de investigación se han centrado en la aportación de las mujeres canonistas españolas al Derecho Canónico y en las asociaciones internacionales de fieles, temas sobre los que ha publicado algunos artículos en revistas especializadas. Es miembro de la Asociación Española de Canonistas (AEC), y en la actualidad dirige el Secretariado de la Subcomisión de Universidades de la Conferencia Episcopal Española.

IANIRE ANGULO ORDORIKA

Bilbao (1976). Religiosa Esclava de la Stma. Eucaristía. Licenciada en Teología de la Vida Religiosa y en Sagrada Escritura, especialidad en la que realiza su doctorado. Es profesora en la Facultad de Granada, donde imparte la asignatura de Profetas. También desarrolla su labor docente en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Dámaso (Pentateuco y libros Históricos, Proféticos y Sapienciales) y en el Instituto Teológico de Vida Religiosa (Seguimiento de Cristo y Consagración).

CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ OP

Religiosa Dominica. Doctora en Teología Bíblica. Profesora adjunta del Departamento de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Introducción al Nuevo Testamento y Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Colabora con el Centro de Estudios Teológicos y Pastorales “San Torcuato” de Guadix (Granada). Ha publicado diversos artículos en *Reseña Bíblica* y *Proyección*.

PARA UNA TEOLOGÍA DE LA MISERICORDIA¹

José Serafín Béjar Bacas

Sumario: La Iglesia, convocada por el papa Francisco a través de la bula *Misericordiae Vultus*, está celebrando el jubileo de la misericordia. Ante esta invitación, la teología ha de reaccionar aportando aquello que es propio de su misión: la articulación racional de la fe. El presente artículo tiene como objetivo rescatar a la misericordia de una atmósfera sentimentalista y moralizante, para evidenciar el potencial de razón que ésta posee para pensar la realidad. Este objetivo se va a desarrollar a través de cuatro pasos consecutivos, que ponen de manifiesto dimensiones esenciales de la misericordia, como son: su necesaria desvelación, su articulación narrativa, su potencial para el discernimiento cristiano y su carácter personal.

Summary: The Church, summoned by Pope Francis through the *Misericordiae Vultus* Bull, is celebrating the Jubilee of Mercy. Facing this invitation, theology must react contributing with what is appropriate to its mission: the rational articulation of the faith. The present article has as its objective, to rescue mercy from a sentimental and moralizing atmosphere, in order to manifest the potential of reason owned by faith, to think the reality. This objective is going to be developed through four consecutive steps, which show essential dimensions of mercy, like: its necessary unveiling, its narrative articulation, its potential for the Christian discernment, and its personal character.

Palabras clave: Misericordia, fenomenología, fantasía, discernimiento, persona, neurociencia.

Key words: Mercy, phenomenology, fantasy, discernment, person, neuroscience.

Fecha de recepción: 13 febrero de 2016

Fecha de aceptación y versión final: 17 de marzo 2016

1. Introducción

“Catalina, hazte capacidad, y yo me haré torrente”. Esta frase corresponde a una de las experiencias espirituales más fuertes de Santa Catalina de Siena. En un momento de arrobamiento, en la atmósfera de una intensa oración, ella sintió la voz de Dios

¹ El presente artículo es una ampliación, y ulterior profundización, de la conferencia tenida en el Centro de estudios teológicos S. José, de la diócesis de Tui-Vigo, con motivo de las Jornadas Santo Tomás de Aquino, el pasado 28 de enero de 2016.

que le decía: “Hazte capacidad, y yo me haré torrente”. Nos parecía sugerente esta personal revelación de Catalina porque expresa bellamente el ser de Dios y el ser de la criatura. Dios es “torrente” y el ser humano es “capacidad”. En efecto, y refiriéndonos en concreto a Dios, la imagen del torrente trae a nuestra imaginación la evocación de lo “sobreabundante”, de una “demasia”, de un “exceso”, ante el cual el hombre, transformado en capacidad, se experimenta llamado a recibir.

Esta es la perspectiva que queremos asumir para acercarnos al tema de la misericordia: entenderla como el misterio de un “exceso”. Asumimos aquí una de las categorías más significativas de la obra del teólogo belga A. Gesché, *Dios para pensar*, que, sin embargo, aparece también profusamente en gran parte de la teología contemporánea, como tendremos ocasión de ver a continuación. El exceso sería una de las claves de comprensión privilegiadas de lo cristiano. Partiendo de esta intuición, nos proponemos entender la misericordia como el acontecer de un amor que se ha tornado excesivo. Así es, cuando el amor se extrema, se convierte en misericordia.

De hecho, no es extraño que esta demasia se haga notar en aquellos textos bíblicos donde se nos habla de la misericordia de Dios. Así, en Ex 34,6 podemos leer: “Dios compasivo y misericordioso, lento a la ira y pródigo en amor”. Se trata de un paralelismo sinonímico, una composición típicamente judía donde, en un orden de pares, una palabra explica a la otra. A la “compasión” correspondería la explicación de “lento a la ira”, y a la “misericordia” correspondería “pródigo en amor”. De nuevo, en referencia a la misericordia, una adjetivación que indica exceso y demasia: “pródigo”. De igual modo, en Ef 2,4 se nos habla del Dios que es “rico en misericordia”. La riqueza sería otra forma de subrayar la idea que estamos apuntando².

Este misterio de sobreabundancia también puede verse reflejado en la misma etimología de la palabra misericordia: poner el corazón en la miseria o en la pobreza³. Sólo un amor excesivo, sostenido por la absoluta gratuidad, puede amar la miseria, ya que ésta, por su propia naturaleza, no puede devolver nada a cambio. El amor a la miseria es un evento de incondicionalidad que sólo puede corresponder al ser mismo de Dios. No en vano, la misericordia es considerada como el principal atributo divino⁴.

Pues bien, la misericordia meditada desde esta perspectiva de la desmesura, tan determinante de la naturaleza propia de lo cristiano, va a ser presentada a continuación en cuatro actos, que explicaremos en su momento, y que pueden ser nombrados como sigue: “la misericordia desvelada”, “la misericordia narrada”, “la misericordia discernida” y “la misericordia personificada”. En ellos, trataremos

² Para ambos textos, cf. *Misericordiae Vultus* 1 (en adelante MV).

³ Cf. W. KASPER, *La misericordia. Clave del evangelio y de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2012, 29s.

⁴ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 87-94.

de articular reflexiones filosóficas, teológicas y pastorales, con el fin de iluminar la riqueza de esta específica cualidad del amor⁵. Vayamos por partes.

2. La misericordia desvelada

El cristianismo desvelado como exceso está siendo posibilitado, entre otros factores, por un nuevo horizonte filosófico, fraguado desde mediados del siglo XX. Este cambio de paradigma ha tenido lugar cuando la vida ha dejado de ser considerada desde las estructuras trascendentales del ser humano y se ha permitido a la realidad que se diga por sí misma. De este modo, la figura de la revelación vuelve a reaparecer en la historia del pensamiento como una categoría ligada al exceso.

En efecto, una filosofía trascendental, de condiciones de posibilidad, tendía a imponer a la realidad ciertos “a priori” que imposibilitaban su despliegue. Sin embargo, tras un tiempo de asfixia de lo humano en sus propios previos antropológicos, la fenomenología ha planteado la necesidad de una “epoché”, es decir, de una puesta entre paréntesis de aquello que creíamos saber, para permitir así que la realidad se torne en acontecimiento. Justamente, se trata de consentir el desvelamiento de la realidad como verdadera epifanía, manifestación, aparición... categorías revelativas que están fecundando al pensamiento filosófico actual.

Más allá de la metafísica, de la ontología, o de las estructuras trascendentales del conocimiento, propias del ser humano, se abre un camino signado por la fenomenología y la hermenéutica, donde la verdad ha de ser buscada, no en una esencia universal y “apriórica”, externa a la “cosa” (*Sache*) misma, sino en la realidad en cuestión, en su adentro. O de otro modo, la búsqueda ha de realizarse en la manifestación de la cosa misma, donde se hace la entrega de su verdad⁶.

Referenciando “la cosa” al cristianismo, la cuestión no radica, tal como afirma Michel Henry, en plantearse si el cristianismo es verdad, sino en considerar la verdad del cristianismo, desde el adentro mismo de su acontecer a nosotros⁷. Así, cuando permitimos que lo cristiano se exprese y se diga, es decir, se revele, encontramos como clave de comprensión del mismo la manifestación de un amor que se extrema. Es este amor extremado el que genera, por sí mismo, el embelesamiento y el arrobamiento en el sujeto creyente, ya que la credibilidad del evento cristiano se encuentra en la manifestación de dicho evento.

⁵ En MV 6 podemos leer: “Así pues, la misericordia de Dios no es una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual Él revela su amor, que es como el de un padre o una madre que se conmueven en lo más profundo de sus entrañas por el propio hijo. Vale decir que se trata realmente de un amor ‘visceral’”.

⁶ “En suma, y si se entiende bien, la verdad no es un sustantivo, sino un adjetivo. Por esto hoy se prefiere hablar de ‘verdadero’, de lo que es verdadero. Lo que es verdadero no es la verdad, sino algo o alguien. Decir la verdad no es invocar una hipóstasis que tenga consistencia propia y en sí. Decir la verdad es calificar de verdadera (adjetivo) alguna cosa (que es el verdadero sustantivo). No existe la verdad (la verdad, una verdad, las verdades), sólo existe la verdad *de*, de esto o de lo otro”, en A. GESCHÉ, *La paradoja de la fe*, Sígueme, Salamanca 2013, 44s.

⁷ Cf. M. HENRY, *Yo soy la Verdad. Para una filosofía del cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2001.

Esto que venimos diciendo está muy presente en una parte importante de la teología de la segunda mitad del siglo XX, que ha elegido, como forma propia de su expresión, un molde filosófico de carácter fenomenológico. Concretamente, y de modo paradigmático, queremos aludir a tres autores muy significativos: H.U. von Balthasar, J. Ratzinger y A. Gesché.

En primer lugar, el teólogo suizo denuncia la angostura de una modernidad que ha provocado una reducción antropológica del cristianismo. Cuando se pierde de vista la gratuidad de lo real, porque todo es medido desde las condiciones de posibilidad del ser humano, se produce una reducción del misterio. Para romper con este estrechamiento, Balthasar establece una analogía muy interesante entre la revelación cristiana y la obra de arte o el amor donado, que salen al encuentro del sujeto, ofreciendo de forma gratuita la posibilidad de darse a entender. De este modo, *la misericordia se desvela en el cristianismo como la paradoja de un amor indeducible, que denuncia la pobreza de nuestros amores*. Hablando de la “autopresentación” de Dios, en el escenario de la historia humana, Balthasar refiere:

“El hecho de que la alianza de Dios sea su lucha de amor con el hombre pecador, no permite deducir que esa lucha de amor haya de entenderse y medirse a base del hombre. El hecho de que el amor de Dios transforme al hombre, alcanzándole o porfiando con él, no permite deducir su esencia, sino sólo su acción. Sería un amante sumamente extraño el que pretendiese medir el amor de su amado por el efecto bienhechor o inquietante que ese amor despierta en él. Lo que ha realizado Dios en favor del hombre sólo se puede entender en la medida en que no se puede comprender ni justificar a base de lo fragmentario, humano y mundano, en la medida en que, calibrado en esa base, aparece como «locura» y «necedad»⁸.

En segundo lugar, Ratzinger también pretende un acercamiento al cristianismo desde la lógica de su propia auto-comprensión. El papa emérito considera que la modernidad ha operado una transformación de la historia a filosofía y por medio de la filosofía, haciendo de lo “natural” la categoría clave de ese nuevo tiempo (p.e: ley natural o religión natural)⁹. Debido a esta metamorfosis de la historia en filosofía, se establece de antemano aquello que puede o no puede suceder en el escenario histórico. Así, queda exorcizada, de parte del ser humano, la capacidad de asombro y de sorpresa¹⁰. Por ello, Ratzinger postula la necesidad de volver al acontecimiento de la historia de la salvación, narrada por las Escrituras, permitiendo que el fenómeno escriturístico se diga a sí mis-

⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Sígueme, Salamanca 1971, 64.

⁹ Cf. J. RATZINGER, *La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy*, en L. SÁNCHEZ NAVARRO-C. GRANADOS (eds), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Palabra, Madrid 2003, 41.

¹⁰ Cf. J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Encuentro, Madrid 2011, 288, donde afirma: “¿Puede darse sólo aquello que siempre ha existido? ¿No puede darse algo inesperado, unimaginable, algo nuevo?”.

mo, desde sí. Cuando favorecemos esta peculiar manifestación, *la misericordia aparece desvelada como una ley de la sobreabundancia, que reclama la prioridad del recibir sobre el hacer*. Hablando de la creación y de la historia de la salvación, afirma Ratzinger:

“La sobreabundancia es el signo peculiar de Dios en la creación, porque, como decían los Padres, Dios «da sin medida». La sobreabundancia es también el auténtico fundamento y la forma de la historia de la salvación [...] Digámoslo una vez más: la sobreabundancia es la mejor definición de la historia de la salvación. A quien es calculador le parece absurdo que Dios sea generoso con el hombre. Sólo quien ama es capaz de entender lo absurdo del amor. La ley del amor es la entrega, sólo cuando es excesivo es suficiente. Si es cierto que la creación vive del exceso, si el hombre es un ser para quien el exceso es necesario, ¿nos puede extrañar que la revelación sea puro exceso y que por tanto sea lo necesario, lo divino, el amor que da sentido al universo?”¹¹

En tercer lugar, A. Gesché asume en su obra el decidido giro teológico de la fenomenología francesa contemporánea, apelando a autores como J-L. Marion y P. Ricoeur. El teólogo belga está persuadido de que, introducir la revelación cristiana en el pensamiento, aunque sólo sea a la manera de un símbolo o de una abstracción, ayuda a pensar mejor¹². Y lo determinante de tal idea de revelación, cuando se le permite su libre expresión, es la lógica de la donación. Se trataría de una dinámica de la transgresión que posibilitaría retornar a la realidad con una mirada completamente renovada. En el cristianismo, a juicio de Gesché, *la misericordia aparece desvelada como un exceso que permite al hombre insuflar en el mundo la idea de infinito para entenderse a sí mismo*. Afirma nuestro autor:

“Lo que nosotros encontramos aquí, en estas nociones del don y del perdón, es todavía una vez más aquello que hemos destacado a menudo, a saber, *el principio del exceso*. Esta es una de las claves del mensaje cristiano. Hablar de Dios, de la caridad, de la fe, es actuar de manera que cada cosa pueda comprenderse, aunque sólo sea por un instante, desde la perspectiva del exceso, de la inversión del orden de las cosas, de la conversión de las miradas, de la transgresión de la regla de lo simplemente debido. Resulta indispensable para el hombre la existencia de proposiciones excesivas (o parcialmente excesivas), para que aprenda en todo caso, como aquí decimos, que la vida no adquiere su sentido si se encuentra clausurada al don”¹³.

Como se puede constatar, estos tres autores, podríamos haber citado otros, se encuentran aunados por un elemento común: la demasía. En estos teólogos, el cristianismo se desvela como la apoteosis de un amor entregado. A nuestro juicio, estas teolo-

¹¹ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2005, 218s.

¹² Cf. A. GESCHÉ, *Dios para pensar*, I, *El mal-El hombre*, Sígueme, Salamanca 1995, 10.

¹³ A. GESCHÉ, *Dios para pensar*, VII, *El sentido*, Sígueme, Salamanca 2004, 22s.

gías expresan, de modo muy atinado, la naturaleza misma de la misericordia, justo en el momento en que ésta se inserta en el espacio nutricio de la desmesura¹⁴.

3. La misericordia narrada

El exceso reclama, por una suerte de exigencia interna, el auxilio de la fantasía y de la imaginación. En efecto, el mero intento de evocar la demasía definitoria de lo cristiano, supone acudir a lo imaginario, porque el concepto no es capaz de dar razón de nuestra sensibilidad, de nuestra afectividad y de nuestras emociones. Evidentemente, esto no supone un desprecio de la razón, pero sí un reconocimiento de sus límites. Así, se hace imprescindible la apelación a la imaginación, sin abandonar a la razón.

Una imaginación que desprecie a la razón puede convertirse en algo peligroso porque nos sitúa en un mundo des-reificado, que acabará siendo patológico e irreal. Pero una razón falta de imaginación y fantasía no es capaz de provocar una recreación de la vida y termina olvidando vastas extensiones de lo real. En efecto, una buena imaginación y fantasía, “lejos de sacarnos de la realidad, nos permite penetrar en ella con sus fuerzas vivas e inventivas”¹⁵. Se cuenta de los amantes del arte que, al salir de la muestra pictórica del primer salón impresionista, exclamaron: “El cielo de París ya no es como antes”¹⁶. Ciertamente, la imaginación es esencial para el descubrimiento de la realidad.

Por estos motivos, no es de extrañar que Jesús de Nazaret hablara de la misericordia acudiendo a la imaginación y a la fantasía¹⁷. En las parábolas, encontramos un nuevo acceso a lo real, que se realiza por el recurso a un imaginario que interpela al auditorio y plantea, al menos como posibilidad, que la realidad sea medible desde otra perspectiva; concretamente, la perspectiva de un amor que se ha vuelto excesivo.

Estos aspectos habrían de ser tenidos en cuenta a la hora de acometer la tarea de una renovación eclesial. En efecto, la relación entre Iglesia y fantasía habría de poder considerarse un tema nada baladí. Podríamos actualizar la conciencia al hecho de que la Iglesia es, ante todo, una comunidad de narración, ya que la narración es la mediación privilegiada entre la salvación y el sujeto creyente. Así pues, si cesa el acto mismo de narrar, de parte de la comunidad cristiana, cesa también el evento de la salvación. De hecho, la celebración de la eucaristía tiene una ineludible estructura narrativa, que no podemos olvidar¹⁸.

¹⁴ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 72.

¹⁵ A. GESCHÉ, *El sentido*, 158.

¹⁶ A. GESCHÉ, *Dios para pensar*, VI, *Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 2002, 74.

¹⁷ Cf. W. KASPER, *La misericordia*, 55.

¹⁸ Con todo, no es de extrañar que las parábolas de la misericordia alcancen un protagonismo notable a lo largo de este año jubilar. Concretamente, el papa Francisco hace referencia a ellas en MV 9.

Este recurso a la imaginación, que pretende evocar el misterio del exceso, aparece muy especialmente en las parábolas de la misericordia, según encontramos narradas en el evangelio de Lucas. Nos detenemos en *La parábola de la oveja perdida* para evidenciar, en cuatro sencillos pasos, la experiencia de sobreabundancia que supone el acercamiento del ser humano al Dios de Jesús¹⁹.

En primer lugar, llama la atención la ironía con la que Jesús comienza su narración imaginaria: “¿Quién de vosotros, si tiene cien ovejas y pierde una de ellas, no deja las noventa y nueve en el campo y va en busca de la oveja perdida, hasta encontrarla?” (Lc 15,4). La respuesta es obvia: nadie. Se trata de una expresión de la desproporción, propia de Dios, que incluso tiene un evidente toque de riesgo: perder a las noventa y nueve, por arriesgarse a ir en búsqueda de la pérdida. De este modo, Jesús está subrayando cómo la atmósfera propia de lo divino supone la transgresión de la norma de aquello que es puramente debido.

En segundo lugar, la oveja perdida no tiene nada de especial, sino el hecho mismo de haberse extraviado. El posible interlocutor, acostumbrado a la lógica de la retribución, o incluso del beneficio, se topa aquí con un obstáculo que lo desbarata. Es interesante hacer notar cómo, el autor apócrifo del Evangelio copto de Tomás, ha resuelto el aparente sinsentido de la parábola de Jesús, anulando el específico elemento cristiano, que es precisamente el exceso:

“El Reino se parece a un pastor que poseía cien ovejas. Una de ellas – la más grande – se extravió. Entonces dejó abandonadas a las noventa y nueve y se dio a la búsqueda de ésta hasta que la encontró. Luego – tras la fatiga – dijo a la oveja: «Te quiero más que a las noventa y nueve»”²⁰.

En tercer lugar, es necesario subrayar la dimensión soteriológica de esta parábola, ya que, para ir en busca de la oveja perdida, el pastor ha de realizar el camino de la perdición. Así es, si la oveja, para perderse, ha bajado por un barranco, ha cruzado un arroyo, y ha subido un pecho, el pastor, para recuperarla, tendrá que andar el idéntico camino del extravío. Sin duda que este aspecto recuerda las impactantes palabras de Pablo, en la segunda carta a los Corintios, cuando afirma: “Cristo no cometió pecado alguno, pero por causa nuestra Dios lo hizo pecado, para así, en Cristo, hacernos a nosotros justicia de Dios” (2 Cor 5,21). De nuevo aquí, un subrayado de este amor sobreabundante.

En cuarto lugar, impresiona que todas las acciones de la parábola recaen sobre el pastor. Nada hace la oveja, sino el haberse perdido. En el camino de la recuperación y de la salvación, el actor indiscutible es el pastor. Incluso, Jesús indica cuidadosamente que el pastor la carga sobre sus hombros, destacando así la pasividad de la oveja: “Y

¹⁹ Cf. A. PITTA, *Jesús, la misericordia y las parábolas*, en PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN (ed.), *Misericordiosos como el Padre*, Madrid 2015, 93-99.

²⁰ *Evangelio de Tomás*, 107. Tomada de A. DE SANTOS OTERO, *Los evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1999, 704.

cuando la encuentra la pone contento sobre sus hombros, y al llegar a casa junta a sus amigos y vecinos y les dice: ¡Felicítadme, porque ya he encontrado la oveja que había perdido!” (Lc 15,5-6).

La imagen del pastoreo aparece en repetidas ocasiones en el Antiguo Testamento. Concretamente, la parábola de Jesús recuerda al profeta Ezequiel, cuando afirma: “Yo mismo seré el pastor de mis ovejas; yo mismo las llevaré a descansar. Yo, el Señor, lo afirmo. Buscaré a las ovejas perdidas, traeré a las extraviadas, vendaré a las que tengan alguna pata rota, ayudaré a las débiles y cuidaré a las gordas y fuertes. Yo las cuidaré como es debido” (Ez 34,15-16). Sin embargo, en el texto evangélico notamos la intención de extremar la paradoja, con un juego desproporcionado entre números, las noventa y nueve seguras y la única perdida, apuntando así a un amor que se ha hecho desmedido. Esta tendencia no es propia sólo de los evangelios sinópticos, sino también del cuarto evangelio. La noche en que Jesús iba a ser entregado, Juan nos dice cómo “habiendo amado a los suyos, que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo (*telos*)” (Jn 13,1). Juan cierra el ciclo de este amor desmesurado con la afirmación que, puesta en boca de Jesús, marca el fin de su vida histórica. Si acudimos al original griego, descubrimos que la traducción más ajustada sería: “Todo está extremado (*tetelestai*)” (Jn 19,30). De esta manera, podemos percibir una cierta cesura entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, que el cardenal Kasper describe del siguiente modo:

“Lo nuevo del mensaje de Jesús respecto del Antiguo Testamento es que él anuncia la misericordia divina de forma definitiva y para todos. Jesús abre el acceso a Dios no solo a unos cuantos justos, sino a todos; en el reino de Dios hay sitio para todos, nadie es excluido. Dios ha aplacado definitivamente su ira, concediendo más espacio a su amor y su misericordia”²¹.

4. La misericordia discernida

La acusación fundamental, a la que ha tenido que hacer frente la misericordia, es su conexión con pasiones propias de seres humanos débiles y pusilánimes. En tiempos recientes, F. Nietzsche sería uno de los máximos representantes de esta idea equivocada de misericordia. Para el filósofo de la muerte de Dios, el cristianismo ha supuesto la extirpación de los legítimos anhelos de vida, que alberga el ser humano. La intención última de lo cristiano es realizar una inversión de los verdaderos valores, donde la fuerza y el poder sean definitivamente desterrados de nuestro mundo. Como paladín de esta inversión está Jesucristo que, definiéndose a sí mismo como “el manso y el humilde de corazón” (Mt 11,29), sería para Nietzsche la expresión más palmaria del anti-héroe. El cristianismo es la malévolas maniobra de los endeblés y enfermizos que, acudiendo a la praxis de la misericordia, llevan a término una empresa movida únicamente por el resentimiento²².

²¹ W. KASPER, *La misericordia*, 71.

²² Cf. F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid 1986, 60, nº 16.

Sin embargo, el hecho de unir la misericordia al exceso, tal como realiza la propia revelación bíblica, pone de manifiesto una visión alternativa de esta problemática. En efecto, Dios es el “misericorde” precisamente porque es el abundante, el plenamente realizado. La misericordia es expresión de la fortaleza, y no de la debilidad, o de la necesidad²³. Por tanto, Dios no vampiriza o canibaliza al ser humano, sino que le posibilita una realización cumplida de su naturaleza humana²⁴.

Estas reflexiones pueden tornarse en un instrumento eficaz para el discernimiento cristiano de nuestro compromiso. Para entender esto que decimos, sería interesante hacer una breve acotación sobre la diferencia entre ética y espiritualidad. La ética realiza una valoración de nuestros actos, pero la espiritualidad trasciende la materialidad de los mismos, para preguntarse por las motivaciones últimas que los sostienen. Así, el elemento definitorio de la espiritualidad es el discernimiento. O de otro modo, se puede estar “comprometido”, y no estar “convertido”, porque la conversión siempre es el resultado del don previo recibido. En efecto, la diferencia fundamental entre Dios y nosotros es que Dios no es un “carente”, y nosotros sí. Se hace necesario destacar que no nos salva lo que hacemos, sino lo que previamente Dios ha hecho por nosotros. La justificación no procede de nuestros méritos, sino del amor donado a la humanidad en Cristo-Jesús. Si esto que decimos es verdad, nuestra identidad más honda no está constituida por lo que hacemos, por los logros alcanzados o los éxitos cosechados, sino que la identidad del ser humano viene determinada por lo que se recibe; aquello que, siéndonos entregado, no está en nuestras manos el poder conquistarlo. En palabras de Ratzinger:

“La fe cristiana afirma, sin embargo, que el hombre vuelve profundamente a sí mismo no por lo que hace, sino por lo que recibe. Tiene que esperar el don del amor y el amor sólo puede recibirlo como don; no podemos “hacerlo” nosotros solos sin los demás, tenemos que esperarlo, dejar que se nos dé. El hombre sólo deviene plenamente hombre cuando es amado, cuando se deja amar. Que el amor humano una en sí la suprema posibilidad y la más honda necesidad, y que lo más necesario sea a la vez lo más libre, significa que el hombre, para salvarse, depende de un don. Si se niega a recibirlo, se destruye a sí mismo”²⁵.

Una de las expresiones más bellas de esta misericordia discernida, la encontramos en la primera carta del apóstol San Pablo a los Corintios, en un texto harto conocido: el himno al amor. Se realiza allí una fenomenología del amor que ayuda a discernir las motivaciones de nuestra acción. En dicha fenomenología, el amor aparece ligado, una vez más, al exceso: “el amor es paciente y bondadoso; no tiene envidia, ni

²³ El papa Francisco se apresta a indicar que la omnipotencia de Dios se manifiesta en la misericordia. En efecto, la misericordia no es signo de debilidad, sino de fortaleza (cf. MV 6). El propio Kasper refiere que “en la Biblia la compasión no es tenida por debilidad ni por blandura no varonil, indigna del verdadero héroe”, en *La misericordia*, 48.

²⁴ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *El cristianismo es un don*, Paulinas, Madrid 1973, 37.

²⁵ J. RATZINGER, *Introducción*, 222s.

orgullo, ni jactancia. No es grosero, ni egoísta; no se irrita ni lleva cuentas del mal; no se alegra de la injusticia, sino que encuentra su alegría en la verdad. Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo aguanta. El amor no pasa jamás” (1 Cor 13,4-8). Cuando el amor despliega la lógica de su propia autoexpresión, brinda la posibilidad al hombre de medirse a su amparo. Y por este motivo, San Pablo, en el contexto que estamos señalando, hace una serie de afirmaciones que son desconcertantes; elegimos la última de ellas: “Y si reparto todos mis bienes a los pobres y entrego mi cuerpo a las llamas, pero no tengo amor, de nada me sirve” (1 Cor 13,3). La pregunta que brota con cierta urgencia, ante un texto así, es obvia: ¿se puede dar a los pobres todo lo que uno posee, y no tener amor? Y aún más radical: ¿podría entregarse la propia vida a las llamas y que dicha acción no estuviera movida por el amor? San Pablo parece no dudar en responder afirmativamente a tales cuestiones. A esto nos referimos con la expresión de “misericordia discernida”. Se pueden realizar muchas obras aparentemente buenas y, sin embargo, no estar movidos por el amor, sino por otras motivaciones que, o son inconscientes, o mantenemos ocultas. Esas motivaciones no confesadas tienen que ver fundamentalmente con necesidades y con heridas.

Nuestras pastorales, bajo el pretexto de pureza evangélica, muchas veces pueden ser el escenario de un baile de carencias disfrazadas. Decimos hacerlo por Dios, o por los demás, cuando en realidad nos mueve el afán de protagonismo, la urgencia de sentirnos necesitados e imprescindibles, el apego al poder, la soberbia de experimentarnos mejores que los demás, o simplemente la demanda de ser queridos. De este modo, el otro queda desdibujado, porque lo que nos acerca a él no es el verdadero descubrimiento de su alteridad, sino la necesidad de llenar los propios vacíos. Entonces, la misericordia ha de ayudarnos a discernir si aquello que verdaderamente mueve nuestra vida es la lógica del don previo recibido, o más bien la carencia.

De otra manera, confundimos la conversión con el “hacer”, y no con el “ser”, de tal forma que estamos configurando un cristianismo muy determinado por la inmediatez de la acción. No podemos olvidar que detrás del activismo siempre se encuentra un vacío que, a través de la multiplicación de tareas, pretende la quimera de una salvación auto-concedida. La contemplación, en el conjunto de la tradición cristiana, siempre ha sido considerada la expresión de una riqueza interior, que no está “necesitada” de la acción para legitimarse.

5. La misericordia personificada

Este amor, que se ha tornado excesivo, tiene un rostro²⁶. Para entender el alcance de esta afirmación, retornemos a otra de las parábolas de la misericordia: *El hijo pródigo*. Es interesante caer en la cuenta de que, en este relato, falta la perspectiva del que habla. Si introducimos dicha perspectiva, de alguna manera el relato, tal y como lo conocemos, queda alterado o modificado. En efecto, el Padre no ha permanecido pasivo

²⁶ Esta es la afirmación fundamental de MV 1: “Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre”.

ante la marcha del hijo menor. El Padre no simplemente se ha limitado a otear el horizonte, día tras día, esperando el retorno del pródigo. Así es, el Padre, no soportando la ausencia del hijo amado, envió a su primogénito en busca del extraviado. De este modo, a la parábola del hijo pródigo le falta algo: la perspectiva del que habla. Jesucristo, como el Hijo primogénito, es la personificación de la misericordia del Padre. A esto se refiere Balthasar, cuando afirma:

“En la parábola del hijo pródigo falta la figura de quien la cuenta, del mismo Jesús. El Padre no espera sin más que el hijo vuelva espontáneamente o movido por la necesidad, sino que envía su amor en la persona de su Hijo, para que penetre en ese estado de perdición. Hace que su Hijo se identifique con el hermano perdido”²⁷.

No sabemos lo que es la misericordia en una suerte de deducción trascendental, en sentido kantiano. Muy al contrario, el amor tiene la capacidad de darse a entender a sí mismo, por sí mismo, precisamente porque posee un rostro. Cuando la comunidad cristiana afirma, según la primera carta de San Juan, “hemos conocido el amor” (1 Jn 3,16), está diciendo que han conocido a Cristo. Justamente, el amor no es una realidad anónima porque, para el cristiano, dicho amor se encuentra encarnado. Luego, podemos saber qué sea la misericordia viéndolo a Él con la Samaritana, contemplando su encuentro con Zaqueo o impresionados por el lavatorio de los discípulos en la última cena²⁸. La vida de Jesús se convierte para nosotros en el criterio máximo de verdad.

Para ilustrar lo que decimos, podríamos recordar la pregunta que el mismo Jesús hace a sus discípulos en Cesarea de Filipo: “¿Quién decís vosotros que soy yo?” (Mc 8,29). Con esta interpelación, Jesús está diciendo algo infinitamente más pretencioso de lo que habitualmente estamos acostumbrados a entender: sólo sabrás quién eres tú, respondiendo a la pregunta de quién soy yo. En efecto, el misterio de la identidad última de cada hombre y de cada mujer, de todo tiempo y de cualquier lugar, sólo puede ser esclarecido en la confrontación con el misterio de la identidad de este judío marginal del siglo I. De este modo, en contraste con cualquier ejercicio de razón, lo universal aparece ligado a la particularidad, y no al contrario²⁹.

Éste es el desafío principal del cristianismo a la razón moderna, como también lo fue para la razón griega: el “todo” pasa por la vinculación con una “singularidad” histórica, que se llama Jesús de Nazaret. En este sentido, el gnosticismo, como en los orígenes, sigue siendo uno de los principales enemigos del cristiano, ya que vincula la salvación con una suerte de sabiduría superior, y no con la lógica de la carne. El evangelio de San Juan supo dar razón de este escándalo, con sus conocidas referencias a la revelación de Dios en la zarza ardiendo y personificadas ahora en Cristo: “Yo soy la vida”, “Yo soy el camino”, “Yo soy la puerta”. A partir de lo que estamos diciendo, no-

²⁷ H.U. VON BALTHASAR, *¿Por qué soy todavía cristiano?*, Sígueme, Salamanca 1974, 44.

²⁸ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor*, 55s.

²⁹ Cf. J. MOINGT, *El hombre que venía de Dios*, I, Desclée de Brouwer, Bilbao 1995, 42s.

sotros podríamos añadir: “Yo soy la misericordia”. En definitiva, la pretensión del Jesús histórico toma cuerpo aquí.

Estamos faltos de un cristianismo que ponga en el centro de su reflexión teológica la manifestación de la carne. A este respecto, podríamos recordar el grito que daba coherencia al cristianismo primero, en la reflexión de los Padres de la Iglesia: *Caro cardo salutis*. En efecto, la carne es el quicio de la salvación. Ante un contexto signado por un platonismo muy potente, declinado en diversas formas de gnosticismo, el cristianismo primitivo mantuvo en alto el escándalo de su anuncio: algo tan excelso como la salvación y la propia redención del ser humano, ha venido en la inconsistencia y en la pobreza de la carne. Luego, la salvación no se sustenta en una suerte de elevación intelectual, sino en la lógica de los sentidos. Así es, sólo hay salvación cuando somos mirados, cuando nuestro nombre es pronunciado o cuando el afecto queda corporalizado en un abrazo. Por ende, tenemos que reconocer que nuestras actividades evangelizadoras están sobradas de ideas, destinadas a alimentar al intelecto, y faltas de una real corporalización de la salvación, mediada por la estructura sacramental de la Iglesia. No nos resistimos a citar el siguiente texto de Tertuliano:

“Así pues, continuaré con el argumento propuesto, por si pudiera atribuirle a la carne todo lo que le dio el que la creó: ella se gloria de que aquella cosa despreciable, el barro, haya venido a las Manos de Dios (sean lo que sean dichas Manos): el barro se siente feliz con sólo haber sido tocado. ¿De qué extrañarse, si sin necesidad de ninguna otra actividad con solo el contacto de Dios se convirtió en una estatua? Muy grande era lo que se estaba haciendo, pues se adornaba esta materia. Así pues, es honrada tantas veces cuantas se somete a las Manos de Dios, cuando se le toca, se le corta, cuando se deja guiar, cuando se le está modelando. Imagínate a Dios enteramente ocupado y entregado a este barro, con su Mano, su inteligencia, su actividad, su pensamiento, su sabiduría, su providencia, y sobre todo con su afecto que le dictaba los rasgos: cualquiera que fuese la forma con que el barro se plasma-se, se estaba pensando en Cristo, que se haría hombre, que es lo mismo que decir barro, y se estaba pensando también en el Verbo que se haría carne, que todavía entonces era tierra”³⁰.

Además, esta concentración cristológica del evangelio, que pone rostro a la misericordia, siendo un escándalo para el mundo, comporta para el cristianismo la manera más ajustada de alumbrar la realidad. Si tuviéramos que individuar la mayor aportación que el cristianismo ha hecho a la historia de la humanidad, podríamos decir que tal aportación sería el concepto de “persona”. El cristianismo es personal. Esto quiere decir, una vez más, y de otra manera, que la verdad no ha de ser buscada en ideas universales y abstractas, sino en la concreción de un rostro, donde se concentra la absolutez de la salvación de Dios para el mundo. Desde aquí podemos entender la reverencialidad que el cristianismo siempre ha mostrado ante todo rostro humano, como una huella indeleble

³⁰ TERTULIANO, *De resurrectione mortuorum* 6,1-3: CCL 2, 927-928, líneas 1-14.

del rostro encarnado del Hijo único de Dios. En efecto, “sólo donde Dios es persona, se toma en serio al hombre como persona”³¹.

Cuando decimos esto, que el ser humano es persona, estamos reconociendo el carácter irrepetible y singular de su acontecer. Por esta razón, la contemplación del rostro de cada ser humano, tiene algo de incondicionado y absoluto. La pérdida, de uno solo de los rostros que han brillado bajo el sol de este mundo, es la pérdida de un infinito. Desde aquí podemos entender la dignidad innegociable de la persona, que el cristianismo está llamado a custodiar y a defender. En efecto, el cristiano custodia la carne, especialmente la de aquellos que sufren la violencia, la marginación y la injusticia, como custodiamos y adoramos la carne del Hijo único de Dios. Frente a la prioridad de la idea, el cristianismo supo siempre reconocer la prioridad de la carne.

6. Conclusión

La neurociencia actual habla de lo que se denomina el “cerebro triple”. Específicamente en el ser humano, funciona un único cerebro que, sin embargo, mantiene la marca de las tres etapas fundamentales de evolución del mismo. Como la más primitiva, tendríamos el “cerebro reptil”, que todavía hoy sigue modulando los instintos más básicos de supervivencia. En un segundo momento, y como manifestación más evolucionada del cerebro, ubicado en una zona distinta, tendríamos el “cerebro mamífero o límbico”. Este cerebro regula cinco funciones principales: el hambre, el instinto sexual, la territorialidad, la jerarquía y la violencia. Por último, el “cerebro neocórtex” regula funciones más elevadas, como son la fraternidad o el perdón.

Podríamos recordar a este respecto, el momento en el que el Señor resucitado insufla su Espíritu sobre los discípulos, y les da la capacidad de perdonar los pecados. Se trata de una interesante imagen de todo lo que hemos dicho hasta el momento: el Espíritu del Resucitado nos hace capaces del exceso, de la demasía y del don. No podemos olvidar la etimología del término “perdón”, que estaría aludiendo a una experiencia donde el don se ha redoblado. Así es, se va más allá del don (per-donar), para provocar en el ser humano una verdadera experiencia del exceso. Por tanto, esta entrega del Espíritu sería un verdadero acontecimiento de humanización; habida cuenta de que, como afirma la neurociencia actual, hablamos de la tensión hacia una meta, donde se trasciende la animalidad y se provoca en nosotros una verdadera mejora de la especie.

Lo peor que podemos hacer con la misericordia es recluirla en el ámbito restringido de un sentimentalismo ajeno a la razón y a la evolución. Los cristianos somos muy modestos a la hora de ofrecer nuestros “tesoros” como verdaderos impulsos de humanización para el mundo. La misericordia ha de desbordar el campo de lo sentimental, para fecundar la vida pública, la vida económica, la vida política y social. Pero no porque el cristiano sea un idealista irredento, sino todo lo contrario. El cristiano quiere la

³¹ H.U. VON BALTHASAR, *El cristianismo*, 50.

preservación de nuestro mundo y, por ello, sabe que, o insertamos la misericordia como criterio de verdad de todo cuanto existe, o la humanidad se malogrará definitivamente. Ante aquellos que pretenden recluir la misericordia y la compasión a un ámbito de realidad puramente sentimental, y critican a la Iglesia como organización romántica, ajena a la complejidad de nuestro mundo, nosotros hemos de señalar que, sin una verdadera praxis de la misericordia, caminamos hacia el fracaso de nuestra civilización.

JUSTICIA PASTORAL EN LA IGLESIA: SER O NO SER A PROPÓSITO DE LA RELACIÓN JUSTICIA - MISERICORDIA

Raquel Pérez Sanjuán

Sumario: La celebración del Año Jubilar de la Misericordia es ocasión propicia para volver sobre un tema de larga tradición en la Iglesia: la relación entre justicia y misericordia. Una reflexión que estuvo particularmente presente en el papa Juan Pablo II y que, en el último año, el papa Francisco ha retomado en diversos momentos. Dos pontífices que ofrecen miradas complementarias sobre este peculiar binomio: mientras que en la Bula *Misericordiae Vultus*, fijándose en nuestras sociedades, el papa Francisco presenta la misericordia como superación de la justicia, en la Alocución a la Rota Romana en 1990 Juan Pablo II entiende que, en el derecho de la Iglesia, la justicia es expresión de la misericordia, de ahí la armonía entre ambas. Por eso, situados en el marco del ordenamiento jurídico eclesial, no podemos olvidar que justicia y misericordia son inseparables: o la justicia es pastoral o, sencillamente, no será verdadera justicia.

Palabras clave: Derecho Canónico, Salus animarum, Equidad canónica, Caridad, Perdón.

Summary: The celebration of the Jubilee Year of Mercy is an occasion to return to a long tradition theme in the Church: the relationship between justice and mercy. A reflection that was particularly present in Pope John Paul II and that, in the past year, Pope Francis has taken up at various times. Two pontiffs who offer complementary perspectives on this particular binomial: while in the Papal Bull *Misericordiae Vultus*, looking at our societies, Pope Francis presents mercy as an overcoming of justice, in his speech to the Roman Rota in 1990 John Paul II understands that, in the law of the Church, justice is expression of mercy, thus there is harmony between the two. Therefore, within the framework of Canon Law, we should not forget that justice and mercy are inseparable: either justice is pastoral... or, simply, it will not be true justice.

Key words: Canon law, Salus animarum, Canonical equity, Charity, Forgiveness.

Fecha de recepción: 10 abril de 2016

Fecha de aceptación y versión final: 30 abril de 2016

1. Introducción

La celebración del Jubileo extraordinario de la Misericordia, convocado por el papa Francisco mediante la Bula *Misericordiae Vultus* el pasado año, está siendo ocasión para -a lo largo de todo 2016- contemplar el misterio de la misericordia, fuente de alegría, de serenidad y de paz, y “vía que une a Dios y el hombre”¹. En esa mirada fija a la misericordia que nos propone el Año Santo, nos hemos preguntado por su relación con la justicia, un tema ampliamente reflexionado por la tradición teológica y canónica de la Iglesia, en el que ahora nos detenemos desde el marco del vigente Derecho Canónico.

Para ello, hemos puesto el foco en dos documentos pontificios que, a nuestro entender, ofrecen visiones distintas -pero complementarias- de esta suerte de dialéctica entre justicia y misericordia, significativamente recogida en la tradición del Antiguo Testamento² y, ciertamente, apuntalada por la praxis de la Iglesia: así, nos hemos fijado en la Alocución que el 18 de enero de 1990 dirigía el entonces papa Juan Pablo II a los miembros del Tribunal de la Rota Romana con ocasión de la inauguración del año judicial, y en la mencionada Bula *Misericordiae Vultus* de convocatoria del Jubileo Extraordinario de la Misericordia, que firmaba el papa Francisco con fecha de 11 de abril 2015, así como en la Audiencia general del miércoles 3 de febrero 2016³, la cual dedicó al modo de articularse la realidad de la misericordia con las exigencias de la justicia. Si bien cronológicamente es anterior el discurso del papa Juan Pablo II a la Rota Romana, por motivos de la lógica del contenido abordaremos en primer lugar la invitación del papa Francisco. Dos miradas, la de san Juan Pablo II y la del papa Francisco, que ayudarán a entender cómo en el ámbito del Derecho de la Iglesia, en última instancia, justicia y misericordia habrán de venir siempre unidas. De ahí que podamos afirmar que, o la justicia es misericordiosa, o no será verdadera justicia eclesial.

2. Marco en el que se inserta esta reflexión: el Derecho de la Iglesia

¹ FRANCISCO, Bula *Misericordiae Vultus* (11.04.2015), n. 1.

² Cf. JUAN PABLO II, Carta Enc. *Dives in misericordia* (30.11.1980), n. 4: De este modo, la misericordia se contraponen en cierto sentido a la justicia divina y se revela en multitud de casos no sólo más poderosa, sino también más profunda que ella. Ya el Antiguo Testamento enseña que, si bien la justicia es auténtica virtud en el hombre y, en Dios, significa la más “grande” que ella: es superior en el sentido de que es primario y fundamental. El amor, por así decirlo, condiciona a la justicia y en definitiva la justicia es servidora de la caridad. La primacía y la superioridad del amor respecto a la justicia (lo cual es característico de toda la revelación) se manifiestan precisamente a través de la misericordia. Esto pareció tan claro a los Salmistas y a los Profetas que el término mismo de justicia terminó por significar la salvación llevada a cabo por el Señor y su misericordia. La misericordia difiere de la justicia pero no está en contraste con ella, siempre que admitamos en la historia del hombre -como lo hace el Antiguo Testamento- la presencia de Dios, el cual ya en cuanto creador se ha vinculado con especial amor a su criatura. El amor, por su naturaleza, excluye el odio y el deseo de mal, respecto a aquel que una vez ha hecho donación de sí mismo: *nihil odisti eorum quae fecisti* (nada aborreces de lo que has hecho). Estas palabras indican el fundamento profundo de la relación entre la justicia y la misericordia en Dios, en sus relaciones con el hombre y con el mundo. Nos están diciendo que debemos buscar las raíces vivificantes y las razones íntimas de esta relación, remontándonos al “principio”, en el misterio mismo de la creación. Ya en el contexto de la Antigua Alianza anuncian de antemano la plena revelación de Dios que “es amor”.

³ FRANCISCO, Audiencia general del 3 de febrero de 2016 en https://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2016/documents/papafrancesco_20160203_udienza-generale.html (Consulta del 4 de marzo 2016).

Antes de entrar a abordar el contenido de los textos enunciados, nos parece importante situar previamente el marco en el que nos planteamos la relación entre justicia y misericordia, pues entendemos que no resulta indiferente el contexto en el que se formula la pregunta. Así, hemos elegido el Derecho Canónico, concretamente el de la Iglesia Católica latina, por considerar que, en cuanto ámbito propio, es donde mayor sentido puede tener abordar esta cuestión; además de ser aquel donde mayor coherencia pueda tener la respuesta. Por otro lado, porque estando dotada la Iglesia de un ordenamiento jurídico, no podemos dejar de preguntarnos por las características de la justicia eclesial.

Nos situamos, pues, en el marco jurídico canónico, normativa que la Iglesia se da con vistas a “crear en la sociedad eclesial un orden tal que, asignando la parte principal al amor, a la gracia y a los carismas, haga a la vez más fácil el crecimiento ordenado de los mismos en la vida tanto de la sociedad eclesial como también de cada una de las personas que pertenecen a ella”⁴. Es decir, se trata de un sistema de normas cuya finalidad “no es en modo alguno sustituir en la vida de la Iglesia y de los fieles la fe, la gracia, los carismas y sobre todo la caridad”, sino que busca ser un instrumento eficaz “con el que perfeccionarse a sí misma y mostrarse cada día mejor dispuesta a realizar su función salvífica en el mundo”⁵. Peculiar ordenamiento que, apoyado en la teología, tendrá la *salus animarum* (la salvación de las almas⁶) como finalidad.

3. La misericordia como superación de la justicia

En el n. 10 de la Bula convocatoria del Año de la Misericordia, recuerda el papa Francisco la íntima relación entre la misericordia y la Iglesia:

“La misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia. Todo en

⁴ JUAN PABLO II, Const. Ap. *Sacrae disciplinae leges* (25.01.1983) para la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico, en PROFESORES DE SALAMANCA, Código de Derecho Canónico, ed. bilingüe, BAC, Madrid 2014. Y añade, respecto a la necesidad del Código de Derecho Canónico: “Por estar constituida a modo de cuerpo también social y visible, ella necesita normas para hacer visible su estructura jerárquica y orgánica, para ordenar correctamente el ejercicio de las funciones confiadas a ella divinamente, sobre todo de la potestad sagrada y de la administración de los sacramentos; para componer, según la justicia fundamentada en la caridad, las relaciones mutuas de los fieles cristianos, tutelando y definiendo los derechos de cada uno; en fin, para apoyar las iniciativas comunes que se asumen aun para vivir más perfectamente la vida cristiana, reforzarlas y promoverlas por medio de leyes canónicas”.

⁵ *Ibid.*

⁶ Resulta hoy difícil para nuestros contemporáneos entender el concepto “salvación de las almas”. Si “traducimos” *salus* como salud (física, psíquica, espiritual, etc.), bienestar, plenitud... y *animarum* como la persona en su integralidad, considerada como un todo -lo que se suele entender por una aproximación holística del ser humano-, puede ayudar a comprender que, en última instancia, la Iglesia no busca sino el bien, la felicidad profunda, de sus fieles. Y así, en la medida en que algo es bueno para los fieles, lo será para la Iglesia, y viceversa. De alguna manera, así lo apunta el papa Francisco cuando afirma: “La misericordia de Dios es su responsabilidad con nosotros. Él se siente responsable, es decir, desea nuestro bien y quiere vernos felices, colmados de alegría y serenos” (cf. FRANCISCO, Bula *Misericordiae...*, o.c., n. 9).

su acción pastoral debería estar revestido por la ternura con la que se dirige a los creyentes; nada en su anuncio y en su testimonio hacia el mundo puede carecer de misericordia. La credibilidad de la Iglesia pasa a través del camino del amor misericordioso y compasivo”.

Afirmación a la que añadirá una significativa expresión de la Exh. Ap. *Evangelii Gaudium*: “La Iglesia vive un deseo inagotable de brindar misericordia”⁷. Una interesante conexión la que propone Francisco entre la misericordia/ternura -que debe revestir “todo” y de la que “nada” puede carecer-, y la credibilidad de la Iglesia, con la que se muestra sin embargo crítico por el modo cómo la Iglesia ha venido a transparentar esa misericordia:

“Tal vez por mucho tiempo nos hemos olvidado de indicar y de andar por la vía de la misericordia. Por una parte, la tentación de pretender siempre y solamente la justicia ha hecho olvidar que ella es el primer paso, necesario e indispensable; la Iglesia no obstante necesita ir más lejos para alcanzar una meta más alta y más significativa. Por otra parte es triste constatar cómo la experiencia del perdón en nuestra cultura se desvanece cada vez más. Incluso la palabra misma en algunos momentos parece evaporarse. Sin el testimonio del perdón, sin embargo, queda solo una vida infecunda y estéril, como si se viviese en un desierto desolado.”

Dejando a un lado la desvanecida experiencia del perdón a la que se refiere Francisco como una de las causas que en nuestra cultura parece habernos conducido a dejar de “indicar y andar por la vía de la misericordia”, quisiéramos retomar el primer motivo que sugiere: el vínculo entre el olvido de la misericordia eclesial y la justicia. Así, entiende como tentación el pretender *siempre y solamente* la justicia, la cual sería un primer paso *necesario e indispensable*, pero no suficiente: la Iglesia, para Francisco, debe aspirar a un horizonte mayor, a “una meta más alta y significativa”. Para entender esta expresión, tendremos que avanzar hasta los nn. 20 y 21 de la Bula, en los que aborda “la relación existente entre *justicia y misericordia*”, de la que afirma “no son dos momentos contrastantes entre sí, sino dos dimensiones de una única realidad que se desarrolla progresivamente hasta alcanzar su ápice en la plenitud del amor”. Mientras que el n. 20 queda dedicado a la justicia, el n. 21 retomará la relación entre misericordia y justicia.

De la justicia, presenta el Papa muy diversas acepciones, circunscritas a tres ámbitos claramente diferenciados: la sociedad civil, la Sagrada Escritura y la persona de Jesús.

⁷ FRANCISCO, Exh. Ap. *Evangelii Gaudium* (24.11.2013), n. 24.

Respecto a la comprensión de la justicia en la sociedad civil, afirma:

“La justicia es un concepto fundamental para la sociedad civil cuando, normalmente, se hace referencia a un orden jurídico a través del cual se aplica la ley. Con la justicia se entiende también que a cada uno se debe dar lo que le es debido”.

Recoge así en este punto dos comprensiones, una más cercana a lo que sería la relación entre justicia y derecho, y el clásico “dar a cada uno lo suyo” (*suum cuique tribuere*) del jurista romano Ulpiano⁸. Llama sin embargo nuestra atención la ausencia de otras aproximaciones al concepto de justicia, algunas con fuerte repercusión en el pensamiento contemporáneo como -por ejemplo- la del filósofo estadounidense John Rawls, cuya noción de justicia como equidad⁹ tan significativa ha resultado en el campo de la Teología Moral.

En cuanto a la Sagrada Escritura, Francisco se detiene específicamente en una de las concepciones que derivan de la referencia bíblica a “la justicia divina y a Dios como juez”, y que lleva a entender la justicia “como la observación integral de la ley y como el comportamiento de todo buen israelita conforme a los mandamientos dados por Dios”. Introduce de esta manera su crítica al legalismo.

“Esta visión, sin embargo, ha conducido no pocas veces a caer en el legalismo, falsificando su sentido originario y oscureciendo el profundo valor que la justicia tiene. Para superar la perspectiva legalista, sería necesario recordar que en la Sagrada Escritura la justicia es concebida esencialmente como un abandonarse confiado en la voluntad de Dios”.

Entra así de lleno en la figura de Jesús, quien “habla muchas veces de la importancia de la fe, más bien que de la observancia de la Ley”:

“Es en este sentido que debemos comprender sus palabras cuando estando a la mesa con Mateo y otros publicanos y pecadores, dice a los fariseos que le replicaban: «Vayan y aprendan qué significa: Yo quiero misericordia y no sacrificios. Porque yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores» (Mt. 9,13). Ante la visión de una justicia como mera observancia de la ley que juzga, dividiendo las personas en justos y pecadores, Jesús se inclina a mostrar el gran don de la misericordia que busca a los pecadores para ofrecerles el perdón y la salvación. Se comprende por qué, en presencia de una perspec-

⁸ Una aproximación semejante se puede encontrar en un manual clásico del contexto argentino, MOUCHET, C. - ZORRAQUÍN BECÚ, R., *Introducción al Derecho*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires 1956 (1ª ed.). Actualmente puede consultarse íntegro en: http://www.academia.edu/16147679/Introducci%C3%B3n_al_Derecho_-_Mouchet_and_Zorraquin-bec%C3%BA (Consulta del 10 de abril 2016).

⁹ RAWLS, J., “Justice as Fairness”: *Philosophical Review* 67 (1958) 164-194. Disponible el texto en español (*Justicia como Equidad*), en formato pdf: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1069286.pdf> (Consulta del 10 de abril 2016). Si bien, la obra más conocida de J. Rawls es la *Teoría de la Justicia*, publicada por primera vez en 1971.

tiva tan liberadora y fuente de renovación, Jesús haya sido rechazado por los fariseos y por los doctores de la ley. Estos, para ser fieles a la ley, ponían solo pesos sobre las espaldas de las personas, pero así frustraban la misericordia del Padre. El reclamo a observar la ley no puede obstaculizar la atención a las necesidades que tocan la dignidad de las personas”.

Para apoyar esta actitud de Jesús, vuelve el Papa sobre la referencia que el propio Jesús hace del profeta Oseas, cuando afirma: “yo quiero amor, no sacrificio” (6,6):

“Jesús afirma que de ahora en adelante la regla de vida de sus discípulos deberá ser la que da el primado a la misericordia, como Él mismo testimonia compartiendo la mesa con los pecadores. La misericordia, una vez más, se revela como dimensión fundamental de la misión de Jesús. Ella es un verdadero reto para sus interlocutores que se detienen en el respeto formal de la ley. Jesús, en cambio, va más allá de la ley; su compartir con aquellos que la ley consideraba pecadores permite comprender hasta dónde llega su misericordia.”

Y al ejemplo del apóstol Pablo, quien “hizo un recorrido parecido”:

“Antes de encontrar a Jesús en el camino a Damasco, su vida estaba dedicada a perseguir de manera irreprochable la justicia de la ley (cf. Flp. 3,6). La conversión a Cristo lo condujo a ampliar su visión precedente al punto que en la Carta a los Gálatas afirma: “Hemos creído en Jesucristo, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la Ley” (2,16). Su comprensión de la justicia ha cambiado ahora radicalmente. Pablo pone en primer lugar la fe y no más la ley. No es la observancia de la ley lo que salva, sino la fe en Jesucristo, que con su muerte y resurrección trae la salvación junto con la misericordia que justifica. La justicia de Dios se convierte ahora en liberación para cuantos están oprimidos por la esclavitud del pecado y sus consecuencias”.

Concluye el acercamiento a la noción de justicia tomando una expresión del Salmo 51: “La justicia de Dios es su perdón (11-16)”, cerrando así, de alguna manera, el círculo abierto en el n. 10 cuando, al abordar los posibles motivos que nos han hecho olvidar “indicar y andar por la vía de la misericordia”, evocaba el desvanecimiento de la experiencia del perdón, a la vez que instaba a su anuncio alegre.

De hecho, como veremos, para Francisco misericordia y el perdón se presentan como superación de la justicia. Así lo expresará en el n. 21 de la Bula, cuando pone en diálogo misericordia y justicia: “La misericordia no es contraria a la justicia sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, ofreciéndole una ulterior posibilidad para examinarse, convertirse y creer”. Y para iluminar esta afirmación, “la superación de la justicia en dirección hacia la misericordia”, retoma una vez más la experiencia del profeta Oseas:

“La época de este profeta se cuenta entre las más dramáticas de la historia del pueblo hebreo. El Reino está cercano de la destrucción; el pueblo no ha permanecido fiel a la alianza, se ha alejado de Dios y ha perdido la fe de los Padres. Según una lógica humana, es justo que Dios piense en rechazar el pueblo infiel: no ha observado el pacto establecido y por tanto merece la pena correspondiente, el exilio. Las palabras del profeta lo atestiguan: «Volverá al país de Egipto, y Asur será su rey, porque se han negado a convertirse» (Os 11,5). Y sin embargo, después de esta reacción que apela a la justicia, el profeta modifica radicalmente su lenguaje y revela el verdadero rostro de Dios: «Mi corazón se convulsiona dentro de mí, y al mismo tiempo se estremecen mis entrañas. No daré curso al furor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín, porque soy Dios, no un hombre; el Santo en medio de ti y no es mi deseo aniquilar» (11,8-9). San Agustín, como comentando las palabras del profeta dice: «Es más fácil que Dios contenga la ira que la misericordia». Es precisamente así. La ira de Dios dura un instante, mientras que su misericordia dura eternamente”.

Así, nos encontramos ante una discontinuidad entre justicia y misericordia/perdón, donde la primera, como ya expresó en el n. 10, resulta insuficiente y debe buscar “una meta más alta y significativa”:

“Si Dios se detuviera en la justicia dejaría de ser Dios, sería como todos los hombres que invocan respeto por la ley. La justicia por sí misma no basta, y la experiencia enseña que apelando solamente a ella se corre el riesgo de destruirla. Por esto Dios va más allá de la justicia con la misericordia y el perdón. Esto no significa restarle valor a la justicia o hacerla superflua, al contrario. Quien se equivoca deberá expiar la pena. Solo que este no es el fin, sino el inicio de la conversión, porque se experimenta la ternura del perdón. Dios no rechaza la justicia. Él la engloba y la supera en un evento superior donde se experimenta el amor que está a la base de una verdadera justicia”.

Y finaliza, nuevamente, con el testimonio del apóstol Pablo:

“Debemos prestar mucha atención a cuanto escribe Pablo para no caer en el mismo error que el Apóstol reprochaba a sus contemporáneos judíos: «Desconociendo la justicia de Dios y empeñándose en establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios. Porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo el que cree» (Rm. 10,3-4). Esta justicia de Dios es la misericordia concedida a todos como gracia en razón de la muerte y resurrección de Jesucristo. La Cruz de Cristo, entonces, es el juicio de Dios sobre todos nosotros y sobre el mundo, porque nos ofrece la certeza del amor y de la vida nueva”.

Curiosamente, unos meses después de la publicación de la Bula *Misericordiae Vultus*, durante la Audiencia general del miércoles 3 de febrero 2016¹⁰, volverá a retomar el papa Francisco este binomio justicia-misericordia/perdón:

¹⁰ FRANCISCO, Audiencia general ... *o.c.*

“La Sagrada Escritura nos presenta a Dios como misericordia infinita, pero también como justicia perfecta. ¿Cómo conciliar las dos cosas? ¿Cómo se articula la realidad de la misericordia con las exigencias de la justicia? Podría parecer que son dos realidades que se contradicen; en realidad no es así, porque es precisamente la misericordia de Dios que lleva a cumplimiento la verdadera justicia. ¿Pero de qué justicia se trata?”.

Una vez más vuelve a confrontarnos con la concepción de justicia, a la que ya había aludido en el n. 20 de *Misericordiae Vultus*, y a la propuesta del n. 21, de superación de la justicia por el perdón:

“Si pensamos en la administración legal de la justicia, vemos que ahí quien se considera víctima de un abuso se dirige al juicio en el tribunal y pide que se haga justicia. Se trata de una justicia retributiva, que inflige una pena al culpable, según el principio de que a cada uno se le debe dar lo que le es debido. Como dice el libro de los Proverbios: «Quien obra rectamente va derecho a la vida. Quien va tras la maldad camina hacia la muerte» (11, 19). También Jesús habla de ello en la parábola de la viuda que iba continuamente con el juez y le pedía: «Hazme justicia frente a mi adversario» (Lc. 18, 3). Este camino, sin embargo no lleva aún a la verdadera justicia porque en realidad no vence al mal, sino que simplemente lo contiene. En cambio, sólo respondiendo a ello con el bien, es como el mal puede ser realmente vencido. He aquí, entonces, otro modo de hacer justicia, que la Biblia nos presenta como camino principal para recorrer. Se trata de un procedimiento que evita el recurso al tribunal y prevé que la víctima se dirija directamente al culpable para invitarlo a la conversión, ayudando a entender que está haciendo el mal, apelando a su conciencia. De este modo, finalmente arrepentido y reconociendo el propio error, él puede abrirse al perdón que la parte ofendida le está ofreciendo. Y esto es bello: en seguida después de la persuasión de lo que está mal, el corazón se abre al perdón, que se le ofrece. Es este el modo de resolver los contrastes dentro de las familias, en las relaciones entre esposos o entre padres e hijos, donde el ofendido ama al culpable y quiere salvar la relación que lo une a otro. No cortéis esa conexión, esa relación. Ciertamente, este es un camino difícil. Requiere que quien ha sufrido el mal esté pronto a perdonar y desear la salvación y el bien de quien lo ha ofendido. Pero sólo así la justicia puede triunfar, porque si el culpable reconoce el mal hecho, y deja de hacerlo, he aquí que el mal no existe más, y el que era injusto llega a ser justo, porque es perdonado y ayudado a volver a encontrar el camino del bien. Y aquí tiene que ver precisamente el perdón, la misericordia”.

Es decir, ese “otro modo de hacer justicia” que, dirá Francisco, “nos presenta la Biblia como camino principal para recorrer”, supone 1) que la víctima se dirija directamente al culpable para invitarlo a la conversión, ayudando a entender que está haciendo el mal, apelando a su conciencia; 2) que el culpable, arrepentido y reconociendo el propio error, pueda abrirse al perdón que la parte ofendida le está ofreciendo.

“Es así que Dios actúa en relación a nosotros pecadores. El Señor continuamente nos ofrece su perdón y nos ayuda a acogerlo y a tomar conciencia de nuestro mal para podernos liberar de él. Porque Dios no quiere la condena de nadie. Alguno de vosotros podría hacerme la pregunta: «Pero Padre, ¿Pilato merecía la condena? ¿Dios la quería?» No, Dios quería salvar a Pilato y también a Judas, a todos. Él, el Señor de la misericordia quiere salvar a todos. El problema está en dejar que Él entre en el corazón. Todas las palabras de los profetas son un llamamiento de un completo amor que busca nuestra conversión. He aquí lo que el Señor dice a través del profeta Ezequiel: «¿Acaso quiero yo la muerte del malvado [...] y no que se convierte de su condena y viva?» (18, 23; cf. 33, 11), es lo que le gusta a Dios. Y este es el corazón de Dios, un corazón de Padre que ama y quiere que sus hijos vivan en el bien y la justicia, y por ello vivan en plenitud y sean felices”.

Enfoque que nos habla de cómo actúa Dios y, a la vez, apunta a un modo de actuar de la Iglesia: ese “estar pronto a perdonar y desear la salvación y el bien de quien lo ha ofendido” es expresión de ese deseo inagotable de la Iglesia de brindar misericordia que, enunciado en *Evangelii Gaudium*, volvía a reiterar Francisco en el n. 10 de la Bula del Jubileo de la Misericordia. Y es que “nadie puede ser condenado para siempre, porque esa no es la lógica del Evangelio”¹¹, afirmará el Papa en su reciente Exhortación Apostólica post-sinodal *Amoris Laetitia*.

4. La justicia como expresión de la misericordia

Si bien, como hemos visto en el papa Francisco, una determinada comprensión de la dialéctica justicia/misericordia puede entender ésta última como un paso más allá de la justicia –fundamentalmente, según la noción de justicia a la que nos reframos–, otra lectura de este binomio nos puede llevar a comprender que, sin misericordia, no hay justicia. En otras palabras: la justicia no será algo distinto de la misericordia, sino expresión de la misma; en el actuar la justicia, estará manifestándose la misericordia.

Buena muestra de esta comprensión será el c. 1752, último canon del vigente Código de Derecho Canónico promulgado en 1983, el cual termina con una llamada de atención a tres criterios supremos de actuación en la interpretación y aplicación de las leyes de la Iglesia¹²: la *justicia*, la *equidad*, y la *salvación de las almas* –ley suprema en la Iglesia y finalidad última de sus leyes–. El legislador está indicando así que estos tres criterios deben estar presentes en la aplicación de todas y cada una de las disposiciones canónicas.

¹¹ FRANCISCO, Exh. Ap. *Amoris Laetitia* (19.03.2016), n. 297.

¹² CIC 1983, c. 1752: “En las causas de traslado, es de aplicación el c. 1747, guardando la equidad canónica y teniendo en cuenta la salvación de las almas, que debe ser siempre la ley suprema en la Iglesia”.

Abundando en esta idea, en 1990, el papa Juan Pablo II dedicó el discurso anual a la Rota Romana¹³ a la dimensión pastoral del Derecho Canónico, esto es, la relación entre pastoral y derecho en la Iglesia:

“El espíritu pastoral, sobre el que el Concilio Vaticano II ha insistido con fuerza dentro del contexto de la teología de la Iglesia como comunión, expuesta especialmente en la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, caracteriza cada aspecto del ser y del obrar de la Iglesia. El mismo Concilio, en el decreto sobre la formación sacerdotal, ha dispuesto expresamente que, en la exposición del derecho canónico, se dirija la atención al misterio de la Iglesia, según la Constitución dogmática *De Ecclesia (Optatam Totius*, n. 16). Esto se aplica *a fortiori* a su formulación, así como a su interpretación y aplicación. La naturaleza pastoral de esta ley, es decir, su función dentro de la misión salvífica de los sagrados pastores de la Iglesia y del pueblo entero de Dios, encuentra así una base sólida en la eclesiología conciliar según la cual los aspectos visibles de la Iglesia se encuentran inseparablemente unidos a los invisibles -formando una única compleja realidad- comparables al misterio del Verbo encarnado (*Lumen Gentium*, n. 8). Por otra parte, el Concilio no ha dejado de extraer muchas consecuencias prácticas de este carácter pastoral del derecho canónico, adoptando medidas concretas que aseguraran que las leyes y las instituciones canónicas fueran cada vez más adecuadas más al bien de las almas (cf. *Christus Dominus, passim*)”.

Partiendo de esta perspectiva, comienza el Papa apuntando a un equívoco que condiciona a menudo la visión de la pastoralidad del derecho de la Iglesia: aquella concepción que únicamente atribuye alcance o intención pastoral a aquellos aspectos de la moderación y de la humanidad que se relacionan inmediatamente con la equidad canónica (*aequitas canonica*)¹⁴. Posición que designa como “distorsionada”, porque sostiene que “solamente las excepciones a la ley, el eventual no recurso a los procedimientos y a las sanciones canónicas, y la dinamización de formalidades judiciales tienen verdadera relevancia pastoral”.

“Se olvida así que también la justicia y el derecho estricto -y por lo tanto las normas generales, las sanciones, y las demás manifestaciones jurídicas típicas,

¹³ JUAN PABLO II, Alocución a la Rota Romana (18.01.1990).

¹⁴ Concretamente, la *aequitas canonica* se refiere al equilibrio y medidas inspiradas por el espíritu evangélico, que actúan para corregir la ley cuando ésta “peca”, es decir, se aparta de los casos concretos de la justicia natural, que en cambio debería reflejar. El término “equidad” aparece en los c. 19, 222§2, 271, 686, 702§2, 1148§3, 1310§2, 1580, 1718§4 y 1752. El principio se aplica cuando la ley, por algún motivo se hace injusta o demasiado rigurosa, inoportuna o desmedida, o porque su aplicación en un momento concreto resultaría contraria a la mente del legislador. La *aequitas* tiene como fin poner delante del juez una justicia superior, un bien espiritual mayor que va más allá de la simple retribución mecánica de los actos. Es en este sentido que tiende a la benevolencia, a mitigar la severidad del derecho. La función de la equidad canónica es la reconstrucción, ya que siempre trata de completar la norma en forma positiva para expresar realmente una justicia superior, aquella divina (cf. D. ASTIGUETA, “La sanción: ¿justicia o misericordia?”, en C. PEÑA (ed.), *Retos del Derecho Canónico en la sociedad actual. Actas de las XXXI Jornadas de Actualidad Canónica de la AEC*, Dykinson, Madrid 2012, 49-50).

cuando se hacen necesarias- se requieren en la Iglesia para el bien de las almas y son por lo tanto realidades intrínsecamente pastorales”.

Es decir, el derecho -requerido para el bien de las almas- se hace necesario en cuanto realidad, en sí misma, pastoral:

“No fue por casualidad que el tercer principio de aquél a modo de decálogo de principios aprobados por la primera Asamblea del Sínodo de obispos en 1967, y adoptados luego por el legislador para servir como guía en el trabajo de redactar el nuevo código, comenzara simplemente con esta sugerente declaración: «la naturaleza sagrada y orgánicamente estructurada de la comunidad eclesial hace evidente que la índole jurídica de la Iglesia y de todas sus instituciones están ordenadas a fomentar la vida sobrenatural. Por lo tanto el ordenamiento jurídico de la Iglesia, las leyes y los preceptos, los derechos y los deberes que emanan de ella, deben contribuir al fin sobrenatural». Recordando otra vez ese principio, mi estimado precursor Pablo VI, en el curso de su amplio y profundo magisterio sobre el significado y el valor del derecho en la Iglesia, expresó así el nexo entre vida y ley en el Cuerpo místico de Cristo: «la vida eclesial no puede existir sin estructura jurídica, puesto que, como sabéis bien, la Iglesia -sociedad instituida por Cristo, espiritual pero visible, que se edifica por medio de palabra y de los sacramentos, y que se propone llevar la salvación a la humanidad- necesita este sagrado derecho, en conformidad con las palabras del Apóstol: ‘que todo se haga decorosamente y con orden’ (1 Cor. 14, 40)»¹⁵”

Pone así de relieve Juan Pablo II que las dimensiones jurídica y pastoral se unen inseparablemente en la Iglesia y, sobre todo, que existe una armonía debida a su común finalidad: la salvación de almas.

“En efecto, la actividad jurídico-canónica es pastoral por su misma naturaleza. Constituye una participación especial en la misión de Cristo Pastor, y consiste en actualizar el orden de justicia intraeclesial querida por Cristo mismo. La actividad pastoral, a su vez, aunque se extienda más allá de los exclusivos aspectos jurídicos, incluye siempre una dimensión de justicia. Sería imposible, de hecho, llevar almas hacia el Reino del cielo si se prescindiese de ese mínimo de caridad y de prudencia que consiste en el compromiso de hacer observar la ley y los derechos de todos en la Iglesia”.

De especial interés resulta el doble vínculo que presenta en este punto el Papa: por un lado, el ya mencionado entre actividad canónica y pastoral (que hace que la actividad jurídica en la Iglesia sea pastoral, y viceversa, la dimensión de justicia que implica

¹⁵ Las citas que recoge Juan Pablo II, están tomadas, respectivamente, de: PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, “Principia quae Codicis iuris canonici recognitionem dirigant”: *Communicationes* 1 (1969) 79-80; y PABLO VI, Alocución a los miembros de la Pontificia Comisión para la revisión del Código de Derecho Canónico (27.05.1977): *Communicationes* 9 (1977) 81-82.

toda actividad pastoral); y por otro, el que existe entre el compromiso hacer observar la ley y los derechos, con el amor y la prudencia.

“Se sigue de ahí que cualquier contraposición entre las dimensiones pastorales y jurídicas es engañosa. No es verdad que, para ser más pastoral, la ley debe hacerse menos jurídica. Se deben tener en cuenta, desde luego, las muchas expresiones de esa flexibilidad que, precisamente por razones pastorales, ha distinguido siempre al derecho canónico. Pero se deben respetar también las exigencias de la justicia, que pueden ser superadas debido a esa flexibilidad, pero nunca negadas. La verdadera justicia en la Iglesia, animada por la caridad y templada por la equidad, merece siempre el adjetivo calificativo de pastoral. No puede haber ejercicio de la caridad pastoral que no tenga en cuenta, ante todo, la justicia pastoral”.

Considera, pues, Juan Pablo II que es necesario entender mejor la armonía entre la justicia y la misericordia, “un tema tan querido a la tradición teológica y canónica”, lo cual ilustra mediante dos ejemplos. Uno, tomado del Decreto de Graciano: “El que juzga con justicia guarda la misericordia con la justicia” (*iuste iudicans misericordiam cum iustitia servat*)¹⁶. El segundo, de Santo Tomás de Aquino, quien “después de haber explicado que la misericordia divina al perdonar las ofensas de los hombres no actúa contra la justicia, sino que va más allá de ella, concluye: ‘de esto es evidente que la misericordia no debilita la justicia, sino que es como la perfección de la justicia’ (*ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo*)”.¹⁷

Los párrafos siguientes los dedicará a la actuación de los tribunales cuando trata acerca de la validez del vínculo matrimonial. También en estas causas, dirá el Papa, “la autoridad eclesiástica se esfuerza en conformar sus acciones con los principios de la justicia y de la misericordia”, pues “la caridad y la misericordia no pueden prescindir de las exigencias de la verdad”. Y junto a la tarea de los tribunales, no excluye que también la ley procesal canónica participe del carácter pastoral del derecho de la Iglesia:

“La institucionalización de ese instrumento de justicia que es el proceso representa una conquista progresiva de la civilización y de respeto a la dignidad humana, a la cual ha contribuido de modo no irrelevante la misma Iglesia con el proceso canónico. Al hacer esto, la Iglesia no ha renegado de su misión de caridad y de paz, sino que ha dispuesto un medio adecuado para esa búsqueda de la verdad que es condición indispensable de la justicia animada por la caridad, y por ello también de la verdadera paz. Es cierto que, si es posible se deben evitar los procesos. Sin embargo, en determinados casos se establecen por la ley como el camino más adecuado para resolver cuestiones de gran relevancia eclesial, como son por ejemplo, las de la existencia o no del matrimonio”.

¹⁶ Decreto 45, c. 10.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 21, ad. 3 2

De hecho, el proceso justo es objeto de un derecho de los fieles¹⁸ y constituye, al mismo tiempo, una exigencia del bien público de la Iglesia. Así lo entiende Juan Pablo II, toda vez que considera que “las normas canónicas procesales, por lo tanto, se deben observar por todos los que intervienen en un proceso como una manifestación más de la justicia instrumental que conduce a la justicia sustancial”. Reflexión que concluye con el deseo, que dirige a todos los sagrados Pastores “de una siempre más clara comprensión y más operativa actuación del valor pastoral del derecho en la Iglesia, para el mejor servicio a las almas.”

5. Ser o no ser: justicia pastoral en la Iglesia

La caridad, nos han venido recordando con insistencia los últimos pontífices, es la virtud que ha de regir la vida de la Iglesia, pero no se puede contraponer la caridad a la justicia: la injusticia no es caritativa. No resulta posible disociar ambas, como no lo es separar la caridad de la verdad, nos recordará Benedicto XVI¹⁹. En la misma línea, el papa Francisco recientemente afirmaba: “es verdad, por ejemplo, que la misericordia no excluye la justicia y la verdad, pero ante todo tenemos que decir que la misericordia es la plenitud de la justicia y la manifestación más luminosa de la verdad de Dios”²⁰. Y es que, si no somos capaces de unir la compasión a la justicia, dirá, terminamos siendo seres inútilmente severos y profundamente injustos²¹.

Precisamente porque el derecho no es un instrumento coercitivo del poder, sino expresión del común interés de todos y protección del débil, lejos de coartar o limitar la libertad, se revela como su condición de posibilidad, alejando la sombra del arbitrio

¹⁸ Así lo contempla el propio Código, en el elenco “De las obligaciones y derechos de todos los fieles” del Libro II (Del Pueblo de Dios). Cf. CIC 1983, c. 221: “§1. Compete a los fieles reclamar legítimamente los derechos que tienen en la Iglesia, y defenderlos en el fuero eclesiástico competente conforme a la norma del derecho.- §2. Si son llamados a juicio por la autoridad competente, los fieles tienen también derecho a ser juzgados según las normas jurídicas, que deben ser aplicadas con equidad.- §3. Los fieles tienen el derecho a no ser sancionados con penas canónicas, si no es conforme a la norma legal”.

¹⁹ BENEDICTO XVI, Alocución a la Rota Romana (28.01.2006). A propósito de la búsqueda de la verdad en los procesos de nulidad canónica del matrimonio dirá: “Puede suceder que la caridad pastoral a veces esté contaminada por actitudes de complacencia con respecto a las personas. Estas actitudes pueden parecer pastorales, pero en realidad no responden al bien de las personas y de la misma comunidad eclesial. Evitando la confrontación con la verdad que salva, pueden incluso resultar contraproducentes en relación con el encuentro salvífico de cada uno con Cristo”. También en su Carta Encíclica *Deus caritas est* (25.12.2005), Benedicto XVI afronta la relación entre justicia y caridad (nn. 26-29) desde una perspectiva *ad extra* de la Iglesia. Pese a tratarse de una encíclica centrada en Dios como amor, bien merece una atenta y profunda consideración por parte de los canonistas (cf. C. M. REDAELLI, “L’enciclica di Benedetto XVI *Deus caritas est* e il diritto canonico”: *Quaderni di diritto ecclesiale* 19 (2006) 349).

²⁰ FRANCISCO, Exh. Ap. *Amoris... o.c.*, n. 311.

²¹ FRANCISCO, Discurso en la Vigilia de Oración preparatoria de la XIV Asamblea General del Sínodo de los Obispos en la Plaza de San Pedro (3.10.2015) en https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151003_veglia-xiv-assemblea-sinodo.html (Consulta del 4 de marzo 2016).

y de la injusticia²². El Derecho Canónico debe ser, sólo y siempre, un instrumento de servicio al Pueblo de Dios²³, y entre sus deberes estará el garantizar en la comunidad eclesial a todos los fieles el cumplimiento de su propia vocación²⁴. Y es que el derecho de la Iglesia no se reduce a la tutela de un conjunto de asuntos materiales: es instrumento de la pastoral, cauce para una realidad que en sí no es jurídica; en la Iglesia, la justicia tiende a coincidir con la salvación²⁵. La profundización en el sentido de la ley y su auténtica interpretación, no bajo el esquema de un positivismo jurídico, peligroso y falso, sino en el verdadero clima de lo que es el Derecho, es un servicio que el ordenamiento canónico debe prestar a la Iglesia.

Entendiendo que el espíritu pastoral caracteriza cada aspecto del ser y del obrar de la Iglesia, podemos concluir que existe una relación inseparable entre pastoral y derecho, reflejo -en última instancia- de la que existe entre justicia y misericordia en el ámbito del derecho eclesial. De ahí que o nuestra justicia es pastoral... o simplemente no estaremos respondiendo al ser y finalidad del derecho de la Iglesia.

²² El Derecho Canónico señala los límites de esa autoridad, la forma de su ejercicio y las garantías de los fieles, y supone un control de la autoridad (cf. L. VELA, "Dialéctica eclesial: carismas y derecho canónico": *Estudios Eclesiásticos* 65 (1990) 43-44).

²³ J. M. DÍAZ MORENO, "El Derecho Canónico entre dos códigos", en J. L. SÁNCHEZ GIRÓN - C. PEÑA (eds.), *El Código de Derecho Canónico de 1983: balance y perspectivas a los treinta años*, UPCO, Madrid 2014.

²⁴ L. VELA, *o.c.*, 48.

²⁵ D. ASTIGUETA, *o.c.*, 53.

**CONSAGRADOS POR LA MISERICORDIA.
MATERNALES, RECONCILIADOS Y EXTRAORDINARIAMENTE
NORMALES**

Ianire Angulo Ordorika

Sumario: El Jubileo Extraordinario convocado por el papa Francisco es una excusa privilegiada para bucear por los rostros que adquiere la misericordia en la Escritura y profundizar en las consecuencias prácticas que este rasgo divino tiene para nuestra vida de seguimiento de Jesús. Esta es la intención del artículo. La invitación a ser maternales, reconciliados y extraordinariamente normales se deriva de nuestra vinculación bautismal con un Dios misericordioso.

Summary: The Extraordinary Jubilee of Mercy declared by Pope Francis is a prime opportunity to delve into the Biblical images of mercy and to discover the practical consequences of this divine feature for our lives as followers of Christ. This article proposes to do just that. The incitement to be motherly, reconciled and extraordinarily normal follows from our baptismal relationship with a merciful God.

Palabras clave: misericordia, Biblia, consagración bautismal, reconciliación.

Key words: mercy, Bible, baptismal consecration, reconciliation.

Fecha de recepción: 18 marzo de 2016

Fecha de aceptación y versión final: 30 abril de 2016

1. Introducción

No hace mucho que el periodista Andrea Tornielli publicó una larga conversación con el papa Francisco llamada “El nombre de Dios es Misericordia”. Además de lo sugerente y atractivo que pueda resultar el título del libro, éste esconde una profunda verdad bíblica, pues cuando el Antiguo Testamento (AT) quiere expresar quién es Dios, recurre a una definición que la misma Escritura pone en boca del Señor. Hay un momento en el libro del Éxodo en el que Moisés le pide a YHWH que le permita verle. Este deseo se le concede con la restricción de que solo podrá contemplar su espalda. El texto dice así:

“YHWH pasó por delante de él y exclamó: «YHWH, YHWH, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad, que mantiene su amor por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado, pero no los deja impunes»” (Ex 34,6-7a).

Es verdad, el nombre de Dios es misericordia¹. Esta “autodefinición” concentra en sí diversos términos que resultan fundamentales a la hora de comprender el significado de la misericordia en la Biblia, los matices que encierra y las secuelas que nos produce estar unidos de forma especial con Aquél que se nos presenta de tal modo.

Este pasaje nos servirá de guía que acompañe nuestro recorrido durante las líneas que tenemos por delante, en las cuáles desgranaremos tres consecuencias prácticas que se derivan de nuestra vinculación con un Dios que se explica a sí mismo en términos de misericordia: somos llamados a ser maternales, reconciliados y extraordinariamente normales. Esta invitación divina que se nos convierte en tarea, brota de modo natural a partir de la especial relación que nos une al Señor. Por eso, antes de avanzar por esos tres rasgos que nos deberían caracterizar, comenzaremos por ahondar en la condición de consagrados que ostentamos desde nuestro bautismo.

2. Consagrados por la Misericordia

Lo que nos cambia la existencia no son las hipótesis ni las teorías, sino los lazos afectivos. Las personas que entran en nuestra existencia van cincelando nuestro modo de ser y de vivir. Este dato de la experiencia se aplica también a la vida creyente que es sobre todo relación. Con esta afirmación no estoy abogando por la “fe del carbonero”, sino reconociendo que, si el Dios cristiano fuera una “idea sublime” y no un Tú que se empeña en entrar en comunión con nosotros, su autodefinición como misericordia tendría pocas repercusiones para nuestra vida cotidiana.

Este nexo divino que nos configura poco a poco por dentro es lo que llamamos *consagración* y se inicia con el bautismo. Este sacramento es el punto de arranque de una relación que nos va convirtiendo en Aquello que Él sueña para nosotros. Despierta un proceso de transformación que nos va conformando con Jesús y haciéndonos hijos e hijas en el único Hijo.

Es cierto que, entre la terminología empleada para referirnos a una vocación concreta en la Iglesia se ha ido imponiendo con fuerza la denominación *Vida Consagrada*². Este hecho no deja de implicar un problema teológico difícil de abordar, pues

¹ Sobre esta revelación de Dios como misericordia, cf. E. SANZ GÍMENEZ-RICO, *Cercanía del Dios distante. Imagen de Dios en el libro del Éxodo*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002, 390-399.

² Resulta iluminador el recorrido histórico que hace Gabino Uríbarri desde la intuición primera de que el rasgo principal de la Vida Religiosa era el hecho de ser *consagrada* hasta la definitiva imposición de esta percepción. Cf. G. URÍBARRI BILBAO, “La peculiar consagración religiosa”, en G. URÍBARRI BILBAO – N. MARTÍNEZ-GAYOL, *Raíz y viento. La vida consagrada en su peculiaridad*, Sal Terrae, Madrid 2015, 45-129.

ha habido una apropiación paulatina de un vocabulario que nos corresponde a todo bautizado³. No es la intención de este artículo abordar el nudo gordiano de cómo comprender la novedad y peculiaridad de la consagración religiosa frente a la bautismal, pero ya que es en este concepto donde se arraiga la profunda vinculación del cristiano con el Dios que se define como misericordia, sí nos interesa retomar algunos aspectos de su fundamento bíblico⁴.

El origen etimológico del término *consagrar* ya nos revela que estamos hablando de entrar en el ámbito de lo sagrado y en relación con lo santo. La raíz hebrea que recoge esta idea en el AT es שָׁדַד. Según la conjugación en la que se encuentre el verbo puede significar *ser santo, consagrado, santificarse, mostrar santidad, consagrar o purificar*⁵. De aquí deriva también el adjetivo *santo* (שָׁדֵד), que es uno de los calificativos que le son más propios a YHWH. Y es que, si el modo hebreo de indicar los superlativos es duplicando el uso del adjetivo, el triple “santo” con el que los serafines denominan a Dios en la visión de Isaías delata que nos encontramos ante el Santísimo, frente al Santo por antonomasia. El texto dice así:

“Uno a otro se gritaban: «Santo, santo, santo, YHWH Sebaot: llena está toda la tierra de su gloria». Se conmovieron los quicios y los dinteles a la voz de los que clamaban, y el templo se llenó de humo. Yo me dije: «¡Ay de mí, estoy perdido, pues soy un hombre de labios impuros y vivo entre gente de labios impuros; y he visto con mis propios ojos al rey YHWH Sebaot»” (Is 6,3-5).

Lo solemne de estos versículos nos permite entrever, por una parte, que Dios es el “tres veces Santo”, el Santísimo cuya Presencia desborda el espacio y hace que toda realidad se estremezca. Por otra parte, el texto muestra la sensación de absoluta distancia que experimenta el ser humano cuando se asoma y llega a atisbar algo de esa santidad. Este abismo que se abre entre el Señor y la fragilidad humana se salva por el empeño divino de acercarse y entrar en relación. Eso explica que el único capaz de realizar la acción de *consagrar* para introducirnos en la esfera de lo sagrado sea Dios y que nosotros seamos solo sujetos pasivos que consentimos a esta iniciativa.

Puede que esto de “ser pasivos” en un mundo enfermo de activismo no nos suene muy bien, pero a pesar de la paradoja nada hay más activo que ser “pasivos”. Consentir y no estorbar a la acción divina implica poner en juego todo lo que somos, exige la máxima responsabilidad y disposición activa por nuestra parte para dejarse moldear al gusto del alfarero de nuestra existencia. La Gracia requiere, como siempre, el consentimiento comprometido de la libertad humana.

³ “Los bautizados son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo por la regeneración y por la unción del Espíritu Santo” (Lumen Gentium 10).

⁴ Sobre esta cuestión, cf. F. CONTRERAS, “Consagración. Fundamentación bíblica”, en A. APARICIO RODRÍGUEZ – J. CANALS CASAS (dir.), *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989, 354-368. Una visión mucho más panorámica también en, G. URÍBARRI BILBAO, *o.c.*, 27-44.

⁵ Sobre el término, L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Trotta, Madrid 2008, 650-651.

Pero el “totalmente Otro”, el Santo entre lo santo se manifiesta de modo paradójico en su actuar salvífico. YHWH muestra al pueblo Quién es precisamente reduciendo la inmensa distancia que le separa del ser humano para rescatar nuestra vulnerabilidad y cuidar de ella. La experiencia de ser salvados es la que nos capacita para reconocer su santidad, tal y como expresa Ana:

“Mi corazón se regocija en YHWH, mi fuerza se apoya en mi Dios; mi boca se burla de mis enemigos, porque he gozado de tu Socorro. No hay Santo (קדוש) como YHWH (porque nadie hay fuera de ti), ni roca como nuestro Dios” (1Sam 2,1-2).

Esa mujer estéril que derramaba en el Santuario la tristeza de su corazón por no poder engendrar un hijo (cf. 1Sam 1,10) ha saboreado lo que el Señor es capaz de hacer en ella. Ha descubierto la santidad de Dios al ser auxiliada por Él del estigma social y personal de no poder concebir. Esta profunda vinculación entre la identidad de YHWH como Santo y su acción salvadora en favor del pueblo es la que se enuncia también por boca de Isaías:

“Si cruzas las aguas, yo estoy contigo, si pasas por los ríos, no te hundirás. Si andas sobre brasas, no te quemarás, la llama no te abrasará. Porque yo soy YHWH tu Dios, el Santo de Israel (קדוש יִשְׂרָאֵל), tu salvador” (Is 43,2-3a).

La liberación y el cuidado protector que el pueblo experimenta es consecuencia directa de la santidad de Dios y se convierte en una costumbre divina que no queda restringida a acciones puntuales y disipa cualquier sombra de temor en quienes ponen su confianza en Él.

Esta insistencia en la estrecha relación entre santidad divina y acción salvífica no nos permite comprender nuestra consagración bautismal ni religiosa en clave formal y externa. Ser introducidos por Dios en la esfera de lo sagrado implica al menos dos consecuencias que se derivan de estos pasajes del AT que hemos traído a colación. En primer lugar, conocer Quién es el Santo que nos hace participar de su santidad implica de forma necesaria haber experimentado su socorro y sabernos rescatados por Él como canta Ana. Esta vivencia, en segundo lugar, no se reduce a un acontecimiento puntual sino que se convierte en posibilidad de confianza, en la certeza de sabernos en las Buenas Manos de Quien revela su santidad a través de su cuidado providente. Una atención que no nos falta aunque no siempre entendamos ni veamos con claridad y que debería disipar cualquier atisbo de miedo que se abastiera sobre nosotros.

Pero la absoluta santidad que caracteriza a Dios y la misericordia con la que se definía en Ex 34 no son sino las dos caras de una misma moneda. Veamos cómo ese actuar salvífico en el que se manifiesta el Santo adquiere unos rasgos particulares en este texto del profeta Oseas:

“Cuando Israel era niño, lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo. Cuanto más los llamaba, más se alejaban de mí [...]. Con cuerdas humanas los atraía, con lazos de amor; yo era para ellos como los que alzan a un niño contra su mejilla, me inclinaba hacia él y le daba de comer [...]. Mi pueblo está acostumbrado a apostatar de mí; cuando invocan a lo alto, nadie los levanta. ¿Cómo voy a entregarte, Efraín, cómo voy a soltarte, Israel? ¿Voy a entregarte como a Admá y a tratarte como a Seboín? Mi corazón se convulsiona dentro de mí, y al mismo tiempo se estremecen mis entrañas. No daré curso al furor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín, porque soy Dios, no hombre, el Santo (קדוש) en medio de ti y no vendré con ira” (Os 11,7-9).

Oseas desarrolló su misión profética en el Reino del Norte en el s. VIII a.C. Seguro que estamos familiarizados con su personal drama matrimonial que le llevó a comprender en esas mismas claves los sentimientos que el Señor albergaba hacia un Israel que, como su esposa, le estaba siendo infiel. De hecho, el suyo será el primero de los libros bíblicos que recurra de forma explícita a la imagen nupcial para expresar la relación entre YHWH y su pueblo. Pero lo más llamativo es que en este texto abandona esta metáfora para recurrir a la paterno-filial. Ya no se refiere al pueblo de Dios como mujer sino como hijo nacido al ser rescatado de la esclavitud. La liberación primordial y paradigmática de Israel, la huida de Egipto, es también su nacimiento como pueblo y tiene como única causa el amor divino.

Oseas va describiendo el cuidado paternal de YHWH y, en contraste, la reacción inesperada de Israel que se aleja al ser llamado y apostata de Aquél de quien recibe las atenciones de una madre con su hijo. El comportamiento que refleja el pueblo corresponde al de un hijo rebelde que, según el Deuteronomio, merece ser apedreado públicamente (Dt 21,18-21). Aunque la legislación reflejada en la Escritura justificaría la severidad del castigo que Israel merece, a Dios se le estremecen las entrañas ante tal condena. La totalidad de YHWH, expresada en el *corazón* como centro personal, se convulsiona ante la posibilidad de que su pueblo acabe igual que las ciudades de Sodoma y Gomorra que menciona el texto (cf. Dt 29,22).

Que Dios quebrante la norma dictada por la *Tôrâh* para un hijo díscolo no deja de ser escandaloso y llamativo, pero el rotundo argumento para semejante acción contra el primogénito desobediente es alegar que no es “hombre” sino “Santo”. La santidad divina a la que somos invitados a participar tiene una lógica distinta a la nuestra porque es la lógica de la misericordia. El Santo lo es en su misericordia y quienes somos consagrados hemos de participar de la misma santidad misericordiosa.

El libro del Levítico jalona los diversos mandamientos y leyes con una frase insistente que se repite de forma machacona: “sed santos porque yo soy Santo” (cf. Lv 11,44.45; 19,2; 20,26; 21,8). Este enunciado que se convierte en una antífona letánica es la justificación profunda de cualquier mandamiento y norma: el pueblo de Dios debe participar de su santidad. Esta redundante locución adquiere nuevos contornos en el Nuevo Testamento (NT) aunque manteniendo la misma esencia que identifica santidad con misericordia.

Tanto Mateo como Lucas presentan una traducción personal al imperativo del Levítico que sitúan en sus evangelios tras la estricta invitación a amar a los enemigos para asemejarnos al Padre. El primer evangelio lo expresará así: “sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial” (Mt 5,48). La “perfección” divina para Mateo se evidencia precisamente en que Él “hacer salir su sol sobre malos y buenos” (Mt 5,45a). La versión que nos presenta Lucas se sitúa en idéntico contexto y recoge la misma idea sobre la señal que determina la identidad de Dios, pero se expresará de modo diverso: “sed compasivos como vuestro Padre es compasivo” (Lc 6,36). El adjetivo que emplea este evangelista es uno con los que Dios se califica a sí mismo en la versión griega del pasaje del Éxodo (οἰκτιρῶν)⁶. Así podemos deducir que el sinónimo de la perfección mateana es la misericordia como atributo divino y que el criterio para reconocernos hijos es parecernos en esta característica del Padre⁷.

No resulta difícil extraer las implicaciones de este imperativo. Del mismo modo que Israel tenía muy claras las consecuencias éticas de haber sido incorporado por YHWH al ámbito de la santidad que le es propio y que quedaban sintetizadas en el mandato de ser santos, también nosotros, consagrados por el bautismo, hemos de asumir que la exigencia de ser misericordiosos no es una exhortación devocional sino una exigencia ineludible. Y esta no se logra a golpe de voluntad y decisión, sino con esa “pasiva actividad” de dejarnos contagiar por Aquél que es misericordia.

La inexcusable incitación a participar de este atributo que identifica al Dios en Quien estamos arraigados se puede desgranar en muy diversos rasgos que dibujan y completan el poliédrico rostro de la misericordia. Nosotros elegimos tres de ellos que, a su vez, están en tan profunda interrelación entre sí que no siempre resulta fácil separarlos: somos llamados a ser maternales, reconciliados y extraordinariamente normales. A cada una de estas invitaciones dedicaremos las próximas líneas.

3. Maternales

No es difícil sentir debilidad por el cine. Resulta maravillosa la capacidad que tienen los actores de expresar miles de vivencias y sentimientos y la posibilidad que el séptimo arte nos brinda de introducirnos en cientos de personajes y situaciones dispares como si se tratara de una adaptación moderna a la “aplicación de sentidos” ignaciana.

Hace ya varios años que se estrenó una película irlandesa que en España llevó el título de “En el nombre del hijo”. En pleno conflicto en Irlanda del Norte, el largome-

⁶ Sobre el vocabulario hebreo y griego que se emplea en la Biblia para hablar de la misericordia, cf. R. RODRIGUES DA SILVA, “Misericordia”, en R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (ed.), *Temi Teologici della Bibbia*, San Paolo, Torino 2010, 857-859.

⁷ “Jesús afirma que la misericordia no es solo el obrar del Padre, sino que ella se convierte en el criterio para saber quiénes son realmente sus verdaderos hijos”. *Misericordiae Vultus* 9 (en línea) https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html (Consulta 18 marzo de 2016).

traje tenía por protagonistas a dos madres cuyo único nexo de unión era que los hijos de ambas estaban en la cárcel acusados de pertenecer al IRA. Mientras una de ellas comulgaba con la ideología política que le había llevado a su hijo a actuar de ese modo, la otra era contraria a cualquier forma de violencia. Pero esta última no podía olvidar que ese asesino condenado era el hijo a quien amaba. Quizá pocos personajes han ilustrado de modo tan gráfico lo que implica la maternidad divina y esa vivencia que el profeta Jeremías expresa del siguiente modo:

“¿No es mi hijo querido Efraín?; ¿no es mi niño mimado? ¿Después de tanto reprenderle sigo recordándolo todavía! En efecto, mis entrañas se conmueven, no ha de faltarle mi ternura -oráculo de YHWH-” (Jr 31,20).

Del mismo modo que la protagonista de la película no podía dejar de reconocer al hijo nacido de su vientre y amado por encima de los errores cometidos donde otros solo veían a un asesino, tampoco los desvaríos del pueblo elegido pueden acallar unas entrañas divinas que se conmueven y se dejan llevar por la ternura.

Y es que la relación que el Señor establece con nosotros encuentra su mejor analogía en el modo en que experimentamos el amor materno. Esto no es ninguna novedad de la Escritura, pues la primera imagen con la que el ser humano expresó su vivencia religiosa fue la de una madre. Desde el paleolítico el misterio de la vida y de la muerte se perfila con rasgos maternos en las más variadas latitudes y tradiciones religiosas⁸. Israel bebe de esta misma fuente y no tiene ningún reparo en describir con atributos femeninos a un Dios que desborda uno u otro género⁹.

Estos rasgos maternos con los que se dibuja la experiencia creyente de Israel adquieren relevancia para nosotros porque la *misericordia* se expresa en la Escritura en femenino. El primer adjetivo hebreo con el que YHWH se definía en Ex 34,6 y que traducimos como *misericordioso* (רַחֵם) se emplea de forma única para describir a Dios. El término procede de la misma raíz que el vocablo רֶחֶם que significa *útero, vientre materno, seno o entrañas*¹⁰. Amar, compadecerse, sentir compasión... es una acción que tiene que ver con las entrañas maternas¹¹.

Compartiendo la concepción hebrea de que las entrañas son la sede de la compasión y la ternura, el verbo griego que en el NT solemos traducir como *compadecerse* o

⁸ Esta cuestión se desarrolla ampliamente en, A. BARING – J. CASHFORD, *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*, Ediciones Siruela, Madrid 2005.

⁹ El mundo de la Biblia comparte mundo cultural e imaginario con el que se muestra en los textos orientales. Sobre este tema resulta de especial interés el artículo de Marta García. Cf. M. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El rostro materno de Dios en los textos bíblicos y orientales”, *Estudios Eclesiásticos* 89 (2014) 115-140.

¹⁰ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *o.c.*, 699.

¹¹ Sobre el origen etimológico del verbo hebreo que expresa esta acción (רַחֵם), E. FARFÁN NAVARRO, “רַחֵם. Un estudio previo”, *Estudios Bíblicos* 57 (1999) 227-238.

sentir compasión (σπλαγχνίζομαι) procede también del término *entrañas* (σπλάγχχνον)¹². Tal y como confiesa la carta a la comunidad de Colosas, Jesús es la imagen visible del Dios materno (cf. Col 1,15). La bula de este Jubileo se inicia precisamente afirmando que “Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre”¹³. Esto nos permite comprender que el verbo griego σπλαγχνίζομαι aparezca en el NT solo en los evangelios sinópticos y que esta acción de *commoverse las entrañas* tenga la mayoría de las veces al mismo Jesucristo como sujeto¹⁴. De hecho, solo en tres ocasiones no se refiere al Galileo sino que se emplea en una parábola (Mt 18,27; Lc 10,33; Lc 15,20).

Una de las parábolas en las que Lucas recurre a este verbo característico de Jesús es precisamente en la conocida como el buen samaritano. La hemos escuchado muchas veces y seguro que, en este Jubileo de la Misericordia, casi nos la sabemos de memoria. Recordamos, de todos modos, el contexto en el que se sitúa. El tercer evangelista fusiona lo que en los otros sinópticos configura dos pasajes distintos: el joven rico (Mt 19,16-22; Mc 10,17-22) y la pregunta por el mandamiento mayor (Mt 22,34-40; Mc 12,28-31). Sin que a Lucas le preocupe que dos personajes distintos le hagan a Jesús la misma pregunta en dos textos diversos (Lc 10,25; 18,18), el Galileo es cuestionado por lo que es preciso hacer para heredar la vida eterna.

La respuesta vincula dos versículos veterotestamentarios distintos. Por un lado, la exigencia de amar a Dios sobre todo, presente en Dt 6,5, y por otro lado, el mandamiento de amar al prójimo que se encuentra en Lv 19,18. Esta última cita es la que despierta el interrogante que va a convertirse en el punto de arranque de la parábola: ¿quién es mi prójimo? La pregunta del jurista no es baladí, pues el Levítico entiende que el próximo a quien se debe fidelidad es al miembro del mismo grupo tribal y familiar. Esta cuestión se convierte en la excusa de Jesús para abrir el horizonte de su interlocutor. El texto dice así:

“Jesús respondió: «Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de salteadores que, después de despojarle y darle una paliza, se fueron, dejándole medio muerto. Casualmente, bajaba por aquel camino un sacerdote y, al verle, dio un rodeo. De igual modo, un levita que pasaba por aquel sitio le vio y dio un rodeo. Pero un samaritano que iba de camino llegó junto a él, y al verle tuvo compasión (ἐσπλαγχνίσθη). Acercándose, vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y le montó luego sobre su propia cabalgadura, le llevó a una posada y cuidó de él. Al día siguiente sacó dos denarios y se los dio al posadero, diciendo: ‘Cuida de él y, si gastas algo más, te lo pagaré cuando vuelva’. ¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?» Él dijo: «El que practicó la misericordia (ἔλεος) con él». Díjole Jesús: «Vete y haz tú lo mismo»”. (Lc 10,30-37).

¹² Cf. A.A. GARCÍA SANTOS, *Diccionario del griego bíblico. Setenta y Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2011, 783.

¹³ *Misericordiae Vultus 1* (en línea) https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/pa-pa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html (Consulta 18 marzo de 2016).

¹⁴ Además de en los sinópticos, este verbo griego aparece también en 2Mac 6,8. Para un estudio detallado de su uso en el NT, cf. E. ESTÉVEZ, “Significado de σπλαγχνίζομαι en el NT”, *Estudios Bíblicos* 48 (1990) 511-541.

Estamos muy acostumbrados a las parábolas evangélicas pero quizá no siempre captamos la malicia que caracteriza a este género literario. La pretensión es siempre implicar vitalmente y provocar que el auditorio se inculpe a sí mismo casi sin darse cuenta. Las parábolas bien comprendidas nos ponen entre la espada y la pared, y nos exigen una toma de postura que, con frecuencia, nos delata a nosotros mismos. Pues bien, tampoco la que ahora nos ocupa se libra de esa capacidad de “escocer”.

El marco geográfico donde Jesús sitúa la narración no resulta aséptico. El sitio donde ese hombre es maltratado no es otro que el camino que va “de Jerusalén a Jericó”, lugar de paso para quienes se dirigen al único Templo del judaísmo en aquél momento. Y tampoco es indistinto quiénes se cruzan con la víctima antes que el samaritano, pues se trata de un sacerdote y un levita, personas vinculadas al culto y al judaísmo oficial. Según la ley religiosa, entrar en contacto con sangre o con un muerto implica inevitablemente caer en impureza ritual y, por tanto, incapacitarles para entrar en el lugar donde habita el Santo y para ofrecer sacrificios¹⁵.

Lo que marca la diferencia del samaritano con los otros transeúntes es que *se compadece* y esto le mueve a actuar con misericordia. La detallada descripción de cómo atiende al malherido pone el acento en los gestos concretos en los que se encarna la reacción que provocan las entrañas conmovidas. Dejar que el sufriente despierte nuestras vísceras maternas nos impulsa a situar a la persona siempre por encima de todo, incluso de la legislación judía.

Que el Maestro ponga como modelo de comportamiento a alguien considerado hereje por los judíos y que, además, se salta las normas religiosas tuvo que resultarle por lo menos incómodo al experto en la Ley al que Jesús se dirige. Pero el samaritano no solo es la representación gráfica de la constante llamada de Dios por los profetas a preferir misericordia a sacrificios (cf. Os 6,6), sino que además la utilización del verbo *compadecerse* (σπλαγχνίζομαι) que el NT casi reserva a Jesucristo nos permite descubrir la intuición profunda que se esconde tras el logo de este jubileo. En él la cara de ambos personajes es la misma. El Buen Pastor y el perdido que carga comparten rostro en el diseño de Rupnik, porque el Señor es a la vez nuestro buen samaritano y aquél a quien auxiliamos cuando dejamos que nuestras entrañas se estremezcan ante el dolor ajeno (cf. Mt 25,31-46).

El imperativo de amar al prójimo adquiere tras la parábola un nuevo contorno, pues este se identifica ahora con quien ha practicado la misericordia. El samaritano no solo se nos convierte en modelo existencial (“haz tú lo mismo”), sino también en objeto de nuestro amor.

Y es que la psicología más básica nos recuerda que solo quien se ha sentido querido incondicionalmente puede repetirlo con los demás. Podremos asemejarnos al Dios

¹⁵ Para una mirada rápida al complejo sistema de pureza e impureza del judaísmo en tiempos de Jesús, cf. B.J. MALINA – R.L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*, Verbo Divino, Estella 1996, 383-386. En las p. 261-263 ofrecen un pequeño comentario de la parábola que nos ocupa en esta misma clave.

que tiene rostro materno si somos capaces de reconocer que también nosotros hemos estado en la cuneta de la vida, que hemos mascado el polvo del sufrimiento y del dolor y que eso no se ha convertido en una excusa para endurecer nuestro corazón sino, al revés, para sabernos deudores de muchos samaritanos y permitir que nuestras entrañas se hagan más sensibles a la necesidad ajena. Considerarnos ilesos a las heridas de la vida y no reconocer las magulladuras que provoca implicarnos en la existencia nos puede hacer inmunes al sufrimiento de los demás.

Volviendo a los evangelios, si nos preguntamos ante qué realidades experimenta Jesús una misericordia entrañable la respuesta llega a parecer obvia, pues tenemos bien sabido que aquellas personas más desfavorecidas son las que le conmueven las entrañas. Quizá no resulte tan evidente nuestra contestación si el interrogante nos lo lanzamos a nosotros mismos: ¿ante qué realidades nos compadecemos? A la misericordia siempre le sigue, de modo inevitable, una acción en favor de aquellas personas que tocan nuestro corazón. La “prueba del nueve” de que nuestra compasión tiene visos de asemejarse a la del Señor es comprobar si se traduce en gestos y nos convierte en motor de cambio para la vida de esas personas.

Cada vez que nuestras decisiones personales o comunitarias surgen más del temor a desaparecer, del deseo de ser más eficaces o de cualquier otra inquietud diferente a las entrañas estremecidas, deberíamos recordar que no estamos siendo reflejo del Dios que nos consagra. Nada nos dispensa de la inexcusable llamada a ser tan maternos como el mismo Señor.

La capacidad de compadecernos ante quien sufre solo se desarrolla en la medida en que compartimos con Quien es misericordia su modo de mirar y sentir la realidad. La agraciada frase del papa Juan Pablo I, “si Dios es Padre, mucho más es Madre”, está en perfecta coherencia con el modo en que la tradición bíblica expresa su vivencia divina. Él ha engendrado a Israel, es figura de autoridad y exige responsabilidad al pueblo sin que esto reste un ápice al tierno cuidado que le prodiga¹⁶. Pero la suya es una maternidad “compartida”. Así lo expresa el libro de los Números:

“Le dijo a YHWH: «¿Por qué tratas mal a tu siervo? ¿Por qué no he hallado gracia a tus ojos, para que hayas echado sobre mí la carga de todo este pueblo? ¿Acaso he sido yo el que ha concebido a todo este pueblo y lo ha dado a luz, para que me digas: ‘Llévalo en tu regazo, como lleva la nodriza al niño de pecho, hasta la tierra que prometí con juramento a sus padres?’ ¿De dónde voy a sacar carne para dársela a todo este pueblo que me llora diciendo: Danos carne para comer?»” (Nm 11,11-13).

Las preguntas retóricas con las que Moisés siembra su queja ponen en evidencia que es YHWH el que ha concebido y dado a luz al pueblo del que ahora él es respon-

¹⁶ Sobre este tema Mercedes Navarro entresaca los rasgos de la maternidad-paternidad divina a lo largo de la experiencia primordial de Israel en el Éxodo. M. NAVARRO PUERTO, “El Dios de Israel: un Padre materno”: *Ephemerides Mariologicae* 41 (1991) 37-83.

sable. A pesar de nuestras limitaciones y fragilidades, a nosotros nos sucede lo mismo que a este personaje, pues también hemos recibido del Señor la invitación a colaborar con Él en el cuidado y atención de quienes se cruzan en nuestra vida. Conscientes de que Dios es el único Padre y Madre de la comunidad creyente y de la humanidad que le busca aún sin saberlo, nuestra misión adquiere rasgos maternos que no solo se limitan a cuidar y proteger, sino que posibilitan la autonomía y la responsabilidad. Pero esta tarea requiere de la constante petición de “entrañas de misericordia ante toda miseria humana” (plegaria eucarística V).

Pero hablar de entrañas maternas en un contexto social que considera cualquier forma de autoridad como una amenaza puede llevar al error de interpretar que la misericordia bíblica solo protege y cuida sin generar responsabilidad o sin corregir, pero nada más lejos de la realidad.

4. Reconciliados

La bula con la que el papa Francisco convocaba al Jubileo extraordinario de la Misericordia plantea la relación entre ésta y la justicia¹⁷. De ambas se afirma lo siguiente:

“No será inútil en este contexto recordar la relación existente entre *justicia* y *misericordia*. No son dos momentos contrastantes entre sí, sino dos dimensiones de una única realidad que se desarrolla progresivamente hasta alcanzar su ápice en la plenitud del amor” (Misericordiae Vultus 20).

Y es que, según el concepto de *justicia* que manejemos parecería que nos encontramos ante dos realidades contradictorias. La definición con la que YHWH se presenta a sí mismo en el libro del Éxodo y que nos sirve de marco para esta ponencia, culmina haciendo una afirmación que en nuestra mentalidad podría resultar contradictoria:

“Que mantiene su amor (חַסֵּד) por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado, pero no los deja impunes” (Ex 34,7a).

La afirmación de que Dios no deja impunes los delitos del pueblo a pesar de que los perdona y mantenga el amor es el modo bíblico de expresar que su misericordia no es una *gracia barata* ni un “seguro a todo riesgo” que nos despoja despreocupadamente de las consecuencias de cuanto hacemos. Esto tiene mucho que ver con cómo la Escritura comprende tanto la justicia como el término que hemos traducido por *amor* (חַסֵּד). Vamos por partes.

En los apenas dos versículos que ocupa esta sustanciosa descripción divina se recurre en dos ocasiones al término hebreo חַסֵּד que en esta ocasión hemos traducido

¹⁷ Trata de la relación de estas dos actitudes en *Misericordiae Vultus* 20-21 (en línea) https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html (consulta 18 marzo 2016).

como *amor*. Primero se afirma que YHWH es rico en *amor* y fidelidad para, después, reconocer que ese *amor* lo mantiene a lo largo de las generaciones. Este vocablo hebreo es un concepto complejo que abarca un amplio abanico de significados¹⁸. Con él se puede indicar *misericordia, bondad, amor, cariño...* pero también *solidaridad, lealtad, ayuda, compromiso* o *promesa*. Esta variedad de matices revela dos cosas. Por una parte que se trata de una palabra que presupone las relaciones interpersonales y, por otra parte, que se mueve a caballo entre el campo semántico de la misericordia y la gratuidad y aquél que hace referencia a la fidelidad y la responsabilidad con lo acordado.

Este modo de comprender el *amor* como una combinación de gratuidad y compromiso tiene mucho que ver con la idea bíblica de *justicia*¹⁹. La justicia en la Biblia es un concepto relacional que no se identifica con la imparcialidad o la equidad sino con mantener relaciones “ajustadas”. Se trata, por tanto, de un movimiento hacia un tú concreto que busca y promueve aspectos de igualdad en la relación pero sin difuminar por ello la particularidad y la diferencia que caracteriza a cada miembro de esta. En este sentido, la justicia y el amor no se contraponen pues ambas pretenden, ante todo, promover a la otra persona²⁰. La misericordia divina se manifiesta precisamente en que Él es el justo por excelencia. El modo en que se vincula con la humanidad está siempre ajustado a Quién es Él y quiénes somos nosotros.

Sobra decir que por nuestra parte no siempre estamos “a la altura” de este modo de comprender la justicia. La historia de salvación es una constante reincidencia de cómo el ser humano no es capaz de mantener relaciones justas ni con Dios ni con los demás. Cuando los vínculos interpersonales se dañan porque alguien trasgrede las fronteras de la justicia, se abre una brecha que requiere cicatrizarse. Israel contaba con dos procesos jurídicos fundamentales a través de los cuáles se pretendía restablecer la relación dañada: el juicio a tres (משפּט) y el careo (ריב)²¹.

El primero de ellos nos resulta muy familiar (משפּט), pues es el modo habitual en que nuestras sociedades dan respuesta al problema de la injusticia. El acusador, el

¹⁸ Para asomarse a la variedad de traducciones posibles de este vocablo, cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *o.c.*, 267-269.

¹⁹ Sobre el modo de comprender la justicia en la Escritura y la denuncia profética de sus transgresiones, cf. M. GARCÍA FERNÁNDEZ, “Justicia”, en J. L. BARRIOCANAL (ed.), *Diccionario del profetismo bíblico*, Monte Carmelo, Burgos 2008, 398-409.

²⁰ Especialmente iluminador es el capítulo de Pietro Bovati sobre la justicia bíblica y su articulación con el perdón. P. BOVATI, “«Quando le fondamenta sono demolite, che cosa fa il giusto?» (Sal 11,3). La giustizia in situazione di ingiustizia”, en R. FABRIS (ed.), *La giustizia in conflitto. XXXVI Settimana Biblica Nazionale (Roma, 11-15 Settembre 2000)*, EDB, Bologna 2002, 9-38.

²¹ La monografía de Pietro Bovati sobre ambos recursos judiciales es una obra de referencia. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabulario, orientamenti* (AnBib 110), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997. Para una visión más panorámica de estos procesos, cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Treinta Salmos: poesía y oración*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981, 198-213; M. DE ROCHE, “Yahweh’s Rib against Israel: A Reassessment of the So-called “Prophetic Lawsuit” in the Preexilic Prophets”: *Journal of Biblical Literature* 102 (1983) 563-574; B. COSTACURTA, *Lo scettro e la spada. Davide diventa re (2Sam 2-12)*, EDB, Bologna 2006, 195-223; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2008, 174-198; M. GARCÍA FERNÁNDEZ, “Consolad, consolad a mi pueblo”. *El tema de la consolación en Deuteriosatías* (AnBib 181), Pontificio Istituto Biblico, Roma 2010, 302-304.

acusado y un juez imparcial se encuentran con la intención de que este último emita un veredicto proporcional y adecuado al delito. Este proceso en la Biblia culmina siempre con una condena, bien del acusado si se demuestra su culpabilidad, o bien del acusador si el imputado es inocente.

“Los jueces indagarán a fondo, y si resulta que el testigo es un testigo falso, que ha acusado falsamente a su hermano, haréis con él lo que él pretendía hacer con su hermano. Así harás desaparecer el mal de en medio de ti” (Dt 19,18-19).

El segundo de los procesos judiciales es el que ahora mismo más nos interesa (ריב), pues refleja con lucidez cómo la misericordia no está reñida con la justicia y de qué modo se empeña Dios en actuar con nosotros en su búsqueda por restablecer los vínculos lastimados por la injusticia.

Se trata de una controversia que se realiza entre dos personas, la agredida y la agresora, con el claro objetivo de restablecer la relación que se ha roto entre ambas. No se pretende fundamentalmente ni el castigo del culpable ni el desquite de la víctima, sino la reconciliación entre las dos partes. Para lograr este objetivo el acusador, que siempre es quien toma la iniciativa, emplea todos los recursos a su disposición con tal de que el acusado reconozca la injusticia cometida. Solo entonces se podrá culminar con el perdón para el que está predispuesta desde el principio la parte inocente. El carácter dialogal de este proceso parte, por un lado, de reconocer en el otro un interlocutor válido cuya palabra ha de ser escuchada y, por otro lado, de respetar su libertad hasta las últimas consecuencias, aunque esta bloquee la reconciliación.

Con frecuencia se nos hacen difíciles de digerir los pasajes bíblicos en los que el Señor castiga a su pueblo. Estos problemas de digestión con frecuencia tienen que ver con que ante este actuar divino no compartimos la perspectiva de la Escritura. Por mucho que ciertas expresiones hieran nuestra sensibilidad moderna, la finalidad que persigue YHWH en esos relatos es hacer caer en la cuenta a Israel del error cometido y de la necesidad de volver el corazón hacia Él. Para ello no hay ningún reparo en recurrir a la amenaza (Os 2,8-15), en hacer balance de las bondades con las que Dios les ha beneficiado (Miq 6,3-5), en denunciar los delitos (Jr 2,10-13), en narrar parábolas que delatan la injusticia (Is 5,1-7)... todo vale con tal de que se restablezca el vínculo entre Él y la humanidad.

Esa combinación de misericordia y responsabilidad con la palabra dada que expresa el término hebreo חָסֵד queda patente en la obstinación paciente del Señor por tender una mano abierta a un pueblo que reincide en darle la espalda y que llega a su máxima expresión en el envío del Hijo para “buscar y salvar lo que estaba perdido” (Lc 19,10). Sí, la de Dios es una misericordia justa, pero que no siempre coincide con nuestros criterios de justicia y levanta ampollas en nuestra ilusoria pretensión de ganarnos su amor.

Nosotros, que nos tomamos en serio nuestra fe y deseamos seguir a Jesús, tampoco estamos libres de la tentación de considerarnos merecedores del cariño divino y

con frecuencia nos rebelamos inconfesablemente ante su modo de actuar. Como a los “cumplidores” de la época del Maestro, algo nos rechina por dentro cuando evidenciamos que la pretensión divina no es dar su merecido al culpable sino ofrecerle un horizonte de vida y restituirle su condición de hijo en el Hijo. Esta tentación de quienes, como el hermano mayor de la parábola, comparten todo con el Padre menos su misericordia, está ya censurada en el AT. Las palabras de Ezequiel evidencian el escándalo del actuar del Señor:

“¿Acaso me complazco yo en la muerte del malvado –oráculo del Señor YHWH– y no más bien en que se convierta de su conducta y viva? [...] Y vosotros decís: «No es justo el proceder del Señor». Escuchad, casa de Israel: ¿Qué no es justo mi proceder? ¿No es más bien vuestro proceder el que no es justo?» (Ez 18,23.25).

Hacer experiencia personal de la misericordia de Dios es saborear que su justicia rompe nuestras lógicas y que el reconocimiento del error no pretende hacernos pagar por el delito cometido sino reparar los lazos rotos que nos unen a Él. La impunidad nos devuelve una mirada distorsionada a la realidad, pues esta solo se puede percibir bien cuando asumimos nuestra responsabilidad y avanzamos así hacia el restablecimiento de la relación.

Esto que Dios hace con nosotros es la condición de posibilidad para que podamos reconciliarnos con los demás. Y es que el perdón no es tanto una cuestión de empeño o decisión personal como la prueba de que hemos estrechado esa mano abierta que el Señor nos ofrece de modo permanente. El evangelio de Mateo recoge una parábola que muestra esta realidad de modo muy gráfico. Después de que Pedro le pregunte a Jesús por el número de veces que hay que perdonar, tras responder que es necesario hacerlo siempre (“setenta veces siete”), dice así:

“Por eso el Reino de los Cielos es semejante a un rey que quiso ajustar cuentas con sus siervos. Al empezar a ajustarlas, le fue presentado uno que le debía diez talentos. Como no tenía con qué pagar, ordenó el señor que fuese vendido él, su mujer y sus hijos y todo cuanto tenía, y que se le pagase. Entonces el siervo se echó a sus pies, y postrado le decía: «Ten paciencia conmigo, que todo te lo pagaré». Movido a compasión el señor de aquel siervo, le dejó ir y le perdonó la deuda. Al salir de allí aquel siervo se encontró con uno de sus compañeros que le debía cien denarios; le agarró y, ahogándole, le decía: «Paga lo que debes». Su compañero, cayendo a sus pies, le suplicaba: «Ten paciencia conmigo, que ya te pagaré». Pero él no quiso, sino que fue y le echó en la cárcel, hasta que pagase lo que debía” (Mt 18,23-30).

Ya recordamos cómo termina la historia. El rey que se había *conmovido* ante sus súplicas, se indigna contra él al conocer su comportamiento, pues había actuado sin compasión con su compañero. Un denario era el sueldo por una jornada de trabajo, mientras que un talento equivalía a seis mil denarios. El enfado del rey está más que

justificado cuando a quien se le habían perdonado sesenta millones de denarios no es capaz de olvidar los cien que le deben a él.

El perdón, como refleja la narración, no es una cuestión de decisión, de algo “que hay que hacer” sino una cuestión de justicia y de reacción proporcional ante lo que el Padre hace con cada uno de nosotros. Perdonar no es otra cosa que repartir la misericordia que recibimos a diario. Si no olvidamos las ofensas de los otros es porque aún no somos conscientes del perdón que recibimos cada día y resultamos tan ridículos como el funcionario de la parábola.

Tomar conciencia de la inmensa desproporción entre las miserias que Dios pasa por su corazón y las nimiedades que constituyen las ofensas de los demás, tendría que convertirnos en expertos en reconciliación, verdaderos artesanos de la reconstrucción de relaciones, versados en el perdón y constructores avezados de puentes que salven cualquier abismo entre personas... Estamos urgidos a compartir, en definitiva, el empeño divino por emprender cualquier camino que conduzca a restablecer la fraternidad dañada. Y esto al estilo del Hijo encarnado.

5. Extraordinariamente normales

Si volvemos una vez más la mirada hacia la autodefinición que YHWH da de sí mismo en el libro del Éxodo recordamos que se presenta como rico en *amor* (אֱהָבָה) y en *fidelidad* (אֱמֻנָה). Este último sustantivo procede de la misma raíz hebrea que nuestro “amén” y remite a la firmeza y seguridad, a aquello que es consistente y sobre lo que te puedes apoyar. Ese suelo firme que es el amor de Dios adquiere su máxima expresión en el envío de su Hijo (cf. Jn 3,16). La encarnación no solo es la más rotunda consecuencia de que Dios es Misericordia, pues refleja el amor fiel del Padre, sino que es también lo que convierte a Jesucristo en el misericordioso por excelencia.

Está claro que el amor busca las mañas para acercarse a la persona amada pero, a la vez, esa proximidad es lo que permite comprender y empatizar mejor con el otro. Cercanía y misericordia configuran un círculo vicioso en el que se incorpora el Hijo hecho “uno de tantos” (Flp 2,7). La epístola a los Hebreos es el libro del NT que mejor expresa este movimiento:

“Por eso tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo que toca a Dios, y expiar los pecados del pueblo. Pues, habiendo pasado él la prueba del sufrimiento, puede ayudar a los que la están pasando” (Heb 2,17-18).

Quizá el lenguaje de este documento, que está preñado de referencias al culto judío y de alusiones al AT, no nos resulta sencillo. A lo largo del escrito, al autor le interesa mucho mostrar que Jesús es el único Mediador ante el Padre y que supera con creces a los Sumos Sacerdotes del Templo de Jerusalén. Ese particular sacerdocio se cali-

fica con dos adjetivos: misericordioso y fiel. El hecho de asemejarse en todo a nosotros y de haber pasado por la prueba y el dolor es lo que le capacita para pasar por su corazón nuestras miserias. Caminando a nuestro lado y viviendo nuestras mismas inquietudes y sufrimientos puede compadecerse de nosotros. Así lo expresa este mismo libro:

“Pues no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, ya que ha sido probado en todo como nosotros, excepto en el pecado. Acerquémonos, por tanto, confiadamente al trono de gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar la gracia de un auxilio oportuno” (Heb 4,15-16).

Jesús ha saboreado nuestra vulnerabilidad y fragilidad. No ha sido ajeno a nuestros límites pues lo único que le diferencia de nosotros es aquello que nos deshumaniza, el pecado. Las debilidades y flaquezas vividas por Él en primera persona sostienen nuestra certeza de que su misericordia saldrá en nuestra ayuda. Compadecerse es padecer con el otro, y el culmen de esta acción es compartir como propia su condición, tal y como ha hecho el Verbo encarnado. Mirar la vida desde la barrera, cobijados al calor de nuestras seguridades, es incompatible con la dinámica de la misericordia que tiende siempre a una proximidad que nos desprotege y nos hace más sensibles ante dolor ajeno.

Participar de la misericordia divina supone fijar la mirada en la encarnación. Hacer nuestro ese movimiento de descenso nos lanza a compartir la misma suerte de las personas que nos rodean. Entrar en esta dinámica encarnatoria supone, desde nuestro punto de vista, ser extraordinariamente normales. Este oxímoron o aparente contradicción no es otra cosa que un modo de estar en la vida y una forma peculiar de mirar la existencia. Intentaremos a continuación descifrar este jeroglífico.

En la última edición de los premios Goya una de las nominadas al premio como mejor directora novel fue la responsable de una película titulada “Requisitos para ser una persona normal”. En ese largometraje la protagonista redacta una lista con los objetivos que, según ella, podrían convertirla en una persona “normal”, alguien que encaja en los esquemas sociales y hace lo que ella considera un comportamiento habitual para alguien de su edad. No es esta la “normalidad” a la que nos referimos, sino a una que debemos aprender de Jesucristo.

Nosotros miramos la historia de Jesús desde su resurrección, pero aquellos que se cruzaron con Él por los caminos de Palestina no dudaron en decir después que era “uno de tantos”. Se trataba de alguien *normal* sin que ello se contradijera con su empeño por sacar “los pies del tiesto” y resistirse a adaptarse a las expectativas familiares, sociales o religiosas. Encajar, adaptarse a lo que otros esperan de nosotros no es asemejarnos al Maestro sino traicionar el proyecto único e irreplicable que Él tiene para cada uno. Pero esta normalidad se tiñe de un acento inusitado por su abrumadora autoridad y por la desconcertante libertad con la que el Galileo se sitúa ante los demás. Esto es lo que, a lo largo de los evangelios, despierta la pregunta por su identidad. Sin pompas ni boatos, el Señor se situó en la vida con una extraordinaria normalidad que también debería caracterizar nuestra existencia.

Esta parábola de Lucas nos sale al paso para evitar que nuestros delirios de grandeza alcen el vuelo en cuanto nos descuidemos y nos hagan considerarnos “especiales”:

“A algunos que se tenían por justos y despreciaban a los demás les dijo esta parábola: «Dos hombres subieron al templo a orar; uno fariseo, otro publicano. El fariseo, de pie, oraba en su interior de esta manera: ‘¡Oh Dios! Te doy gracias porque no soy como los demás hombres, rapaces, injustos, adúlteros, ni tampoco como este publicano. Ayuno dos veces por semana, doy el diezmo de todas mis ganancias’. En cambio el publicano, manteniéndose a distancia, no se atrevía ni a alzar los ojos al cielo, sino que se golpeaba el pecho, diciendo: ‘¡Oh Dios! ¡Ten compasión de mí, que soy pecador!’ Os digo que éste bajó a su casa justificado y aquél no»” (Lc 18,9-16a).

A cualquiera de nosotros nos puede suceder lo que denuncia Jesús con esta historia: sentirnos mejores que los demás e ignorar que, en realidad, nuestra vida también está preñada de mediocridad y dificultades para amar al estilo de Jesús. El motivo por el que el fariseo no regresó justificado es por su radical incapacidad para reconocer la verdad de su corazón. Tomarle el pulso a nuestros límites es el mejor remedio contra cualquier tentación de sentirnos superiores a nadie.

Admitir que nuestra verdad más profunda se caracteriza por la vulnerabilidad y que esta nos iguala a todos debería coartar cualquier vana inclinación a creernos un escalón por encima del resto. Mascar nuestras miserias nos baja de los pedestales a los que se nos escapa subirnos y nos devuelve con realismo al lugar que nos es propio, sin sentirnos mejores ni peores que nadie. Esto nos permite posicionarnos en la vida sabiendo que lo único que hace extraordinaria nuestra normalidad es la autoridad que se desprende de nuestra calidad humana y del Evangelio asomándose por los poros de nuestra existencia. Dios se sirve de nuestro barro para hacer patente que somos depositarios de un tesoro que se atisba entre nuestras grietas.

Nuestro mejor testimonio cristiano pasa por caminar codo con codo con la gente que nos rodea y bajar a la arena de las rutinas cotidianas, porque nuestra vocación no nos separa, sino que nos une a las esperanzas, alegrías e inquietudes de las personas de a pie. Saber a cuánto está el kilo de cebollas, cómo afecta el Euribor a la hipoteca o cómo se retrasa el transporte público nos devuelve un tono de normalidad que a veces se diluye en la seguridad de nuestras casas.

Pero acompasarnos a la dinámica encarnatoria del Hijo no solo es un modo de situarse en la existencia, sino que también incluye una forma diferente de mirarla. Con frecuencia se nos olvidan las consecuencias de que Cristo echara por tierra la distinción entre lo sagrado y lo profano, por lo que toda la realidad puede convertirse en manifestación y lugar de encuentro con Dios. Creer en el Resucitado conlleva la certeza de su compañía todos y cada uno de los días, en todas y cada una de las circunstancias (cf. Mt 28,20). De este modo, lo cotidiano es donde la misericordia divina nos sale al paso bajo las humildes apariencias de lo rutinario y gris.

Israel tenía muy claro que su historia era una constante expresión de la misericordia divina, tal y como reflejan estos versículos del Sal 136:

“Al que guió a su pueblo en el desierto, porque es eterno su amor.
Al que hirió a grandes reyes, porque es eterno su amor;
y dio muerte a reyes poderosos, porque es eterno su amor;
a Sijón, rey de los amorreos, porque es eterno su amor;
y a Og, rey de Basán, porque es eterno su amor” (Sal 136,16-20).

Todo acontecimiento visto desde la fe se convierte en evidencia del amor divino (יְהוָה). Es verdad que los momentos que el salmista trae a la memoria son sucesos llamativos y fundamentales en el surgir del pueblo, pero esto no es así en nuestro caso. La mayoría de nuestro tiempo transcurre entre inercias y acciones cotidianas.

Solemos tachar la rutina de algo negativo, capaz de hacernos olvidar las verdades fundamentales que impulsan nuestra existencia, y nos dejamos seducir por cualquier anuncio de novedad. Se nos olvida que lo que tiñe de gris nuestra vida no es lo cotidiano, sino el modo en que lo miramos. La radicalidad en el seguimiento de Jesús nos lo jugamos en lo oculto y gris del día a día, en todos esos momentos que omitiríamos de nuestra biografía porque nos resultan excesivamente vulgares y automáticos. No se trata de anhelar lo extraordinario, sino en afinar la mirada para reconocer lo extraordinario que esconde tras lo normal, para reconocer la constante expresión de misericordia que Dios derrama en lo ordinario de nuestra historia.

Una de las muestras de cómo Israel es capaz de reconocer las huellas salvadoras del Señor en lo escondido es el relato de Esther. De este libro bíblico, escrito con probabilidad en el s. II a.C., conservamos dos versiones que difieren bastante entre sí. El relato hebreo conserva una característica llamativa, pues no menciona jamás a YHWH. Aunque recurre a expresiones y giros en los que resulta forzado evitar el nombre divino, no aparece en ninguna ocasión. En cambio, la traducción griega es bastante más larga y parece reparar este “fallo” incluyendo diversas oraciones y expresiones explícitas de fe. Quizá a quienes “corrigieron” el texto hebreo les faltaba la profunda mirada creyente del pueblo, que nunca dudó de que el protagonista oculto del libro era Dios aunque no se le nombrara.

A la historia en la que estamos insertos le sucede como al libro de Esther. Puede que no haga explícita mención al Dios que la atraviesa, pero eso no significa que a quienes se nos ha regalado el don inmerecido de la fe no podamos desenmascarar su misericordia oculta entrelíneas de lo cotidiano. La Presencia salvadora y misericordiosa del Señor permanece velada en lo minúsculo de la existencia porque, como decía Isaías, nuestro Dios es “un Dios escondido, el Dios de Israel, el Salvador” (Is 45,15). A nosotros, como vigías en la noche, nos corresponde permanecer atentos a los pequeños signos que delatan su Presencia. Así, solo así, podremos sacar de lo vil lo precioso (cf. Jr 15,19), lo extraordinario de lo normal.

6. Conclusión

La identidad de Dios nos compromete. Estar arraigados en Aquél cuyo nombre es misericordia nos interpela. La dinámica de configuración con el Hijo se inició por pura gracia en el bautismo, pero es un proceso abierto e inconcluso. Ser misericordiosos como nuestro Padre es un don que no se arrebató a golpe de voluntad, pero que implica toda nuestra libertad y se nos convierte en tarea siempre pendiente. Nos acercaremos al sueño que el Señor tiene para cada uno en la medida en que nuestras entrañas sean cada vez más maternas, nuestras acciones abran caminos para la restauración de la fraternidad y nuestras existencias se caractericen por ser extraordinariamente normales. Entonces saborearemos la serena felicidad de quienes se reconocen bienaventurados porque han alcanzado misericordia (cf. Mt 5,7).

EL PROYECTO DE LA MISERICORDIA EN EL EVANGELIO DE LUCAS

Carmen Román Martínez op

Sumario: Lucas es el evangelista que mejor dibuja el rostro de Jesús como misericordia del Padre. A lo largo de su evangelio presenta a Jesús como el cumplimiento de la salvación prometida por el Padre. Ésta se recibe por pura misericordia y no por méritos propios. La práctica de la misericordia es para nuestro autor reflejo de la del mismo Dios. A través de las parábolas el evangelista muestra la misericordia de Dios para los pobres y los pecadores en clave de alegría y fiesta. Una compasión que nace de las entrañas por aquel que está al borde del camino y que sale a buscar y hallar lo que está perdido. Acercarnos a algunas de estas parábolas nos ayudará a penetrar en ese Dios que se conmueve ante el sufrimiento humano, que perdona sin límites y que no cesa en su empeño de mostrar la dinámica y la urgencia de la práctica de la Misericordia.

Summary: Luke is the Evangelist that better sketches Jesus' face as mercy of the Father. All through his Gospel, he introduces Jesus as fulfillment of the Father's promised salvation. This is received by pure mercy, and not by our own merits. The practice of mercy is for our author a reflection of the one of God Himself. Through the parables, the Evangelist shows God's mercy for the poor and the sinners, in a code of joy and celebration. A compassion born from the inner heart towards the one that lies on the way's side, and that jumps out in order to look for and to find, what was lost. Approaching to some of these parables, it will help us to penetrate into that God who is moved before the human suffering, who forgives without restrictions, and who never gives up in his effort to show the dynamics and the urgency of the practice of Mercy.

Palabras clave: Misericordia, pobres, pecadores, año de gracia, salvación, prójimo, hijo, Padre.

Key words: Mercy, the poor, sinners, a year of grace, salvation, neighbor, son, Father.

Fecha de recepción: 25 abril de 2016

Fecha de aceptación y versión final: 10 mayo de 2016

1. Introducción

El mensaje cristiano de un Dios que es clemente y misericordioso¹ es, sin duda, un mensaje específicamente bíblico. La compasión es el modo de ser de Dios, su prime-

¹ Cf. Sal 86,15; Jon 4,2.

ra reacción ante sus criaturas, lo que mueve y dirige toda su actuación. Esta experiencia de la compasión de Dios fue el punto de partida la predicación y acción de Jesús que le llevó a introducir en la historia de la humanidad un nuevo principio de actuación: la misericordia.

La misión de Jesús es “Revelar el misterio del amor divino en plenitud”. En consecuencia, nuestro primer paso para el aprendizaje de la misericordia es poner “la mirada fija en Jesús y en su rostro misericordioso” (MV 8). Jesús ofrece su amistad, su cercanía y su perdón a todos aquellos que se sienten “perdidos” en el camino de la vida y no encuentran la senda de regreso al Padre. Encontrarse con Jesús, acceder a su persona y a su proyecto de salvación, es acercarse al Dios clemente y misericordioso.

Sin duda, San Lucas es el evangelista que mejor dibuja este aspecto fundamental de Jesús como rostro de la misericordia del Padre². A lo largo de su evangelio presenta a Jesús como el cumplimiento de la salvación prometida por el Padre. Ésta se recibe por pura misericordia y no por méritos propios (Lc 13,1-9; 14,1-24). La práctica de la misericordia es para nuestro autor reflejo de la del mismo Dios. En su narración aparecen ocho parábolas que reflejan la misericordia de Dios para los pobres y los pecadores en clave de alegría y fiesta. Una compasión que nace de las entrañas y se pone en camino para buscar y hallar lo que está perdido. Acercarnos a algunas de estas parábolas nos ayudará a penetrar en ese Dios que se conmueve ante el sufrimiento humano, que perdona sin límites y que no cesa en su empeño de mostrar la dinámica y la urgencia de la práctica de la Misericordia.

2. Los términos de la Misericordia

La palabra *misericordia* proviene del latín que a su vez se deriva de dos términos, *misereor*, apiadarse, y *cor*, corazón, y sugiere la idea de un corazón que se apiada ante el sufrimiento. Los términos hebreos que la Vulgata traduce con más frecuencia por “misericordia” son *hesed*, *hanan* y *rehem*; y sus equivalentes griegos: *éleos*, *oiktirmós* y *splágjna*. El término griego que se utiliza con mayor frecuencia es *éleos* (con sus respectivos derivados), que traduce al *hesed* hebreo y hace alusión a una profunda conmoción de ánimo, que se muestra en gestos de piedad y de compasión, de bondad y de misericordia. En la práctica, *éleos* desemboca muchas veces en la limosna, *elemósyna*, o beneficencia para con los pobres y los necesitados³.

Mucho menos frecuente es el uso del término *oiktirmós*, que subraya el aspecto exterior del sentimiento de compasión, en cuanto que se traduce por lamento, aflicción, condolencia por la muerte de una persona y luego por piedad y misericordia⁴. Tiene

² *Misericordie Vultus*, en https://w2.vatican.va/.../papaFrancesco_bolla_20150411_misericordiae (Consulta del 22 de abril del 2016).

³ R. BULTMAN voz “Ελεος”, en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol II, Brescia 1966, 399-418.

⁴ R. BULTMAN, voz “οικτιρω” en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol II, Brescia 1966, 450-455.

semejanzas con el término hebreo *rahamim*, aunque también traduce otros vocablos que significan mostrar gracia y favor a alguien.

Finalmente, *splánjna*⁵, es el término menos utilizado en el Nuevo Testamento que literalmente equivale a *rahamim* (entrañas). Tanto el sustantivo como el adjetivo no aparecen en los evangelios sinópticos, pero sí el verbo que expresa condescendencia, amor, cariño, simpatía y benignidad, pero también misericordia y compasión. En tres parábolas de Jesús el verbo *splagkhnizomai* ocupa una posición central e indica siempre un determinado comportamiento humano: la parábola del siervo sin entrañas (Mt 18,23-35), la parábola del hijo pródigo (Lc 15,11-32) y la parábola del buen samaritano (Lc 10, 29-37). Estas dos últimas comentaremos más adelante. Este es el mensaje radical de Jesús predicado hasta el final de sus días: “Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso” (Lc 6,36).

3. La misericordia como proyecto de liberación

En los albores del Renacimiento, Dante Alighieri definía a Lucas como el “evangelista de la ternura de Dios”. Nuestro autor presenta en su evangelio la vida de Jesús con un único hilo conductor: la misericordia. El tercer evangelio sitúa el comienzo de la predicación de Jesús, en la sinagoga de Nazaret, ahí inicia un camino de salvación y misericordia para todos⁶. Jesús aparece como respuesta a los deseos íntimos de toda la humanidad, judíos y gentiles, a los que ofrece la auténtica salvación.

En su discurso programático (Lc 4, 16-22) Jesús proclama que “Ha llegado el año de gracia del Señor”, se trata del año Jubilar (cf. Lev 25,8-55), año de perdón total de los pecados que capacita al hombre para crear un mundo más solidario y justo. Por eso Jesús ha sido enviado, unguento por el Espíritu: “*a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor.*” (Lc 4,18-19)

La salvación que ofrece Jesús al hombre cubre estos diversos aspectos. Salvar es librar de las tinieblas y en concreto del pecado (Lc 5,20-26; 7,50; 24,47), del dolor de la enfermedad, de la muerte. La salvación definitiva o su comienzo se realiza mediante la incorporación a Jesús, a su seguimiento y a su comunidad⁷ (Hch 2,47).

⁵ H. KOSTER, voz “σπλάγχνα” en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol XII, Brescia 1979, 917-918.

⁶ El NT emplea el vocabulario de salvación con muchos matices, que se pueden resumir en dos bloques: 1) salvar del mal, sacando de una situación que amenaza: liberar de un mal que amenaza, liberar de un mal ya presente, mantener fuera de este mal, y consiguientemente en los tres casos liberar de la opresión psicológica que se siente ante el mal inminente o presente; 2) dar un bien, situando en un estado que realiza: dar el bien plenamente o comenzar a darlo, con la esperanza de llegar a recibirlo plenamente, mantener en esta situación, y consiguientemente en los tres casos la alegría y la seguridad que se deriva de ello. Cf. R. AGUIRRE MONASTERIO-A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 330-333.

⁷ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *El Evangelio de Lucas*, BAC, Madrid 2014, 35-40.

Jesús se presenta ofreciendo la liberación, cumpliendo la promesa del año jubilar, que implicaba la abolición de toda esclavitud. Él es el iniciador y creador del año de gracia de Yahvé, ofreciendo el perdón de los pecados, signo de la presencia del Reino de Dios (Lc 11,20), evangelizando a los pobres y realizando otros signos que anuncian la futura liberación del dolor y de la muerte (Lc 7,18-23; 21,28). La misma misión debe realizar la Iglesia compartiendo los bienes y realizando la promesa del año jubilar.

El Reino de Dios, que es central en la obra lucana (Evangelio y Hechos de los Apóstoles) en la que aparece 42 veces, lo traduce Lucas a otras categorías teológicas, como salvación, amor, misericordia, con lo que ayuda a comprender las implicaciones actuales del Reino ya presente por y en Jesús.

La misericordia de Dios, que Jesús actualiza, queda reflejada ya al inicio de su ministerio público, con su palabra y su persona. El Señor recoge el texto de Is 61,1-12, del que destierra toda alusión a la venganza, y lo llena de significado con su presencia: “*Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy*” (Lc 4,21)

El ofrecimiento de Jesús, la buena noticia de liberación y el don de la vida renovada, sobrepasa, a pesar de su concreción, toda esperanza humana. Él es el “ungido por el Espíritu” de Dios para ocuparse de los que sufren. La promesa de cumplir este encargo es parte de ser enviado. Es ese Espíritu el que le empuja a liberar, sanar, aliviar, perdonar⁸. Su pasión y su misericordia por todo hombre y mujer, desborda cualquier conocimiento y actuación humana.

4. La misericordia a través de las parábolas

Toda la predicación y actuación de Jesús es un despliegue de misericordia a favor de todas las personas. Este comportamiento de Jesús aparece tipificado en el Evangelio de Lucas con el uso del verbo *splagkhnizomai*, conmoverse en las entrañas, en lo más profundo del ser, y que se aplicaba a las entrañas de Dios. Este verbo es referido a Jesús, en quién está presente la misericordia divina⁹.

Como hemos señalado en la introducción, ocho son las parábolas, que desde distintos ángulos, tocan la misericordia en el tercer evangelio. Siete de ellas están narradas durante el camino de Jesús a Jerusalén (Lc 10,29-37, 15,1-31; 16, 19-31, 18,9-14; 19,1-10) y sólo una (Lc 7,41-43) es contada durante su predicación en Galilea. Ello nos muestra que la misericordia es un camino, no se trata tanto de un itinerario geográfico que hay que recorrer como de un viaje interior al corazón del ser humano. El camino es un concepto teológico en el evangelio de Lucas. El discípulo de Jesús ha de recorrer el camino que el mismo Señor realizó durante su

⁸ M. GRILLI-D. LANDGRAVE GÁNDARA-C. LANGNER (eds.), *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 51-53.

⁹ F. CONTRERAS MOLINA, *Un Padre tenía dos hijos*, Lc 15,11-32, Verbo Divino Estella (Navarra) 1999, 285s.

vida pública. Todo ello requiere una lección amplia dónde ir aprendiendo las claves fundamentales del amor al prójimo, al débil, al que no cuenta, para ir profundizando en esa imagen de Jesús como reflejo de la misericordia de Dios. Así entendida, la misericordia no es una virtud natural que depende del carácter de cada uno, sino más bien es una disposición interior que madura estando junto a Jesús. La misericordia se aprende en el camino del seguimiento.

Las parábolas de la misericordia están dirigidas por un lado, a los escribas y fariseos que conocen la Ley pero sus prácticas distan mucho de ser misericordiosas, y por otro, a los discípulos para enseñarles cómo debe ser su actuar, semejante al del Maestro. Para Jesús hay dos grupos fundamentales como receptores de esta práctica de Jesús: los pobres y los pecadores.

4.1. Misericordia con los pobres

Los pobres forman un conjunto heterogéneo dentro los evangelios, en concreto en el de Lucas, donde podemos distinguir tres grupos, según el grado de carencia de bienes y la razón de ello¹⁰. El primer grupo estaría formado por los *pobres-miserables*, los *anawin* del AT, que tienen carencias de todo tipo y ello les impide vivir como personas. Es un grupo amplio dónde estarían incluidos los miserables, los mendigos, humillados, hambrientos, lisiados, cojos, mancos, viudas necesitadas, mujeres estériles¹¹. Todos ellos son los destinatarios privilegiados del Reino de Dios. Dios no quiere este tipo de carencias para los seres humanos y, por ello, promete la salvación a estos pobres (Lc 1,53). Esta salvación tiene una dimensión presente, en la que se urge a actuar y cuyas obras a favor de los necesitados serán recompensadas por Dios Padre en la resurrección de los justos (Lc 14,13). Con este grupo la misericordia de Dios se hace más urgente. La liberación de su situación existencial es clave para entender las entrañas de un Dios movido a compasión por el que sufre.

Otro grupo de pobres son los *cristianos perseguidos*, que han sido reducidos a situaciones de miseria por su fidelidad a la fe. En un contexto en el que los cristianos son perseguidos, Lucas los consuela, invitándolos a la alegría, relativizando los bienes terrenos y animándoles a mantenerse firmes en medio de las dificultades.

Finalmente, el último grupo estaría formado por aquellos que viven la pobreza como una opción de vida, como *austeridad*. En este sentido, se trata de un valor positivo, necesario para todos los discípulos de Jesús que deben evitar la codicia y no poner la confianza en el dinero, porque es una falsa esperanza (Lc 12,15-21). La plena salvación y la verdadera seguridad existencial está en el cielo; por ello, hay que vender y compartir los bienes con los que nada poseen para tener allí un tesoro (Lc 12,33-34; 16,1-13), ser

¹⁰ R. AGUIRRE MONASTERIO- A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 334s.

¹¹ Cf. Lc 1,48.52.53; 6,21; 14,13.21; 16,20.22; 18,22; 19,8; 21,3.

ricos para Dios (Lc 12,21) y recibir la vida eterna (Lc 18,29s). La pobreza así entendida hace al discípulo más cercano al rostro compasivo de Jesús.

- Hacerse prójimo (Lc 10,25-37)

La parábola del buen samaritano pone de relieve la misericordia que hay que tener con el prójimo, como exigencia del Reino de Dios. Está plasmada en la actitud del samaritano con el herido a la vera del camino. También los samaritanos están dentro del grupo de los rechazados por el pueblo de Israel y forman parte de los marginados y de los pobres.

San Lucas enmarca la presentación de este personaje en una parábola con la finalidad de darnos una enseñanza acerca de quién es mi prójimo y cómo hay que actuar con él, por encima de cualquier norma o legalismo. El texto consta de dos partes: la primera está integrada por una pregunta que un escriba dirige a Jesús y la respuesta del Maestro; la segunda es una parábola como réplica a una nueva pregunta hecha por el escriba. Esta segunda parte, o parábola del buen samaritano, es propia de Lucas, no aparece ni en el evangelio de Marcos ni en el de Mateo¹². Sin embargo, la primera parte, el diálogo de Jesús con el escriba está narrada en Mc 12,28-31 y en Mt 22,34-40, ambos textos presentan grandes diferencias con la perícopa lucana, especialmente el de Marcos en el que Jesús le dice al escriba que no está lejos del Reino de Dios.

Jesús va camino a Jerusalén y un Maestro de la Ley le sale al paso. La inquietud del legista es sobre la vida eterna. Jesús va a responder a su pregunta con otra pregunta que lo remite a la Ley, *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo.* (Dt. 6,5 y Lv. 19,18 vienen unidos en este evangelio.) Así pues, en este primer diálogo Jesús no va a salirse del contexto de la Ley. Él también conoce las Escrituras y responde desde ellas. La estructura de esta primera parte es sencilla: a la pregunta del legista, le corresponde una nueva pregunta de Jesús y a la respuesta del legista la respuesta de Jesús.

Pregunta del legista: *“Maestro, ¿que he de hacer para tener en herencia vida eterna?”*

Pregunta de Jesús: *“¿Qué está escrito en la Ley? ¿Cómo lees?”*

Respuesta del legista: *“Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo.”*

Respuesta de Jesús: *“Bien has respondido. Haz eso y vivirás.”*

Parece que el evangelista quiere dejar claro que no basta con conocer la Ley, que no es suficiente leerla o meditarla, sino que hay que cumplirla, hay que hacer lo que dice, es decir hay que llevarla a la práctica. No parece el Maestro de la ley

¹² S. GARCÍA, *Evangelio de Lucas*, Desclèe de Brouwer, Bilbao 2012, 260s.

tenga dudas sobre el amor primero, pero vuelve a preguntar a Jesús con la intención de delimitar la identidad del prójimo. El término “prójimo” incluía a los israelitas y excluía a los gentiles. Jesús va a escoger un ejemplo de cómo hacerse prójimo de todo ser humano que se encuentra en situaciones de precariedad y sufrimiento; y así entra en escena: Un samaritano.

- Camino hacia Jericó: un hombre malherido

“Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de salteadores, que, después de despojarle y golpearle, se fueron dejándole medio muerto.”

El primer personaje que aparece en la parábola es un hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó, una ruta de 28 km bastante insegura. La gran cantidad de pequeñas cuevas que había en la zona, la convierten en seguro refugio para malhechores y bandidos. Además su aspecto desértico y árido, hacían del camino un lugar solitario. Este viajero no tiene mucha suerte y es asaltado por unos ladrones que lo desvalijan con dureza: lo desnudan, le golpean y se marchan dejándolo medio muerto. Un ser humano entre la vida y la muerte.

El viajero es un ser humano que se encuentra en una situación en la que necesita ayuda. Lucas describe cómo ha quedado después de ser despojado de todo aquello que le pertenecía, sus bienes y su dinero. Es golpeado en su cuerpo con fuerza suficiente para dejarlo malherido, casi le quitan la vida.

- Dos personajes y una actitud común

“Casualmente, bajaba por aquel camino un sacerdote y, al verle, dio un rodeo. De igual modo, un levita que pasaba por aquel sitio le vio y dio un rodeo.”

Es por casualidad que un sacerdote que venía también de Jerusalén, del Templo, tomó el mismo camino. El texto lo presenta viajando solo y de vuelta. Tiene un primer contacto visual con el hombre y da un rodeo para evitar el acercamiento. Se puede pensar que este pasar de largo tiene su lógica dentro de las leyes rituales de contaminación. El sacerdote debe sortear cualquier clase de contaminación ritual por contacto o incluso por mera proximidad con un cadáver (Núm 19,12-13). Da la impresión que él ya ha celebrado su turno litúrgico, por lo que desconocemos los motivos para no auxiliar a un hombre malherido. Lo mismo va a suceder con el Levita, que actúa como el sacerdote y pasa de largo. Ellos ven a cierta distancia y no se acercan, al contrario, evaden la proximidad¹³.

El sacerdote y el levita son los personajes que escoge Jesús para su ejemplo. Ellos encarnan la fidelidad a la Ley. Casualmente pasan por el camino. ¿Qué harán con

¹³ R.DILLMANN-C.A. MORA PAZ, *Comentario al Evangelio de Lucas. Un comentario para la actividad pastoral*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 288-292.

el hombre medio muerto? ¿Amarán a este prójimo malherido? La sociedad en la que vivían y la forma de vida religiosa que practicaban les habían inculcado que era más importante no tocar sangre que practicar la misericordia con el pobre y desvalido. Las actitudes de ambos están expresadas de forma lacónica: *al verle, dio un rodeo...le vio y dio un rodeo*. Ambos se olvidan de conjugar el amor al prójimo con el servicio de Dios, se olvidan de la misericordia, elemento obligado de la piedad¹⁴.

- *Un samaritano prójimo*

“Pero un samaritano que iba de camino llegó junto a él, y al verle tuvo compasión; y, acercándose, vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y montándole sobre su propia cabalgadura, le llevó a una posada y cuidó de él. Al día siguiente, sacando dos denarios, se los dio al posadero y dijo: «Cuida de él y, si gastas algo más, te lo pagaré cuando vuelva». «¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?» Él dijo: «El que practicó la misericordia con él.» Díjole Jesús: «Vete y haz tú lo mismo.»”

Jesús en este momento habla de una nueva persona que va a realizar el mismo camino pero con distinta actitud. Es un samaritano, un hombre odiado por los judíos y considerado como un hereje. Sería el último individuo del que el Maestro de la ley hubiera esperado una actitud de misericordia. ¿De dónde viene el samaritano? Parece que nuestro personaje realiza un viaje de negocios, lleva sus productos, va montado. Su acción está bien descrita, él (a diferencia de los dos anteriores), mira, ve al hombre malherido y siente compasión, se deja afectar por el dolor del otro. No se permite esquivar la mirada, ni da un rodeo como los dos personajes anteriores.

El samaritano ve a un hombre abandonado, solo, maltrecho. Su profunda conmoción va más allá de lo religioso, ritual o étnico. Se compadece de un semejante. El verbo *spslagkhniszomai* no hace referencia sobre la persona a la que se dirige, solo dice que ese hombre “se conmovió en sus entrañas”. Se trata de una conmoción en estado absoluto, e indica el sentimiento noble que llena al samaritano. Esta misericordia no es, pues, una entre otras muchas realidades humanas, sino la que define en directo al ser humano.

La compasión mueve al samaritano a poner todo lo que tiene a disposición del herido. Sus actos van a constituir una especie de catálogo de obras de misericordia. La actitud del samaritano ante el dolor del hombre herido es el mismo sentimiento de Dios frente al sufrimiento de sus criaturas.

- *Misericordia en acción*

Lo primero que hace el personaje de la parábola es acercarse y derramar aceite y vino sobre las heridas (v.34) No es un mero sentimentalismo lo que ha surgido en el

¹⁴ F. BOVON, *El Evangelio según San Lucas II*, Sígueme, Salamanca 2002, 118-119.

interior del samaritano. La compasión se convierte en acción. Urgía hacer algo por la persona malherida y lo hace. No escatima ni tiempo ni recursos, todo lo que tiene el samaritano es del otro en ese momento.

Los líquidos mezclados tienen propiedades terapéuticas: el aceite suaviza el ardor de las heridas, y el vino, por su acidez, tiene un efecto antiséptico. La solidaridad del samaritano es ejemplar, todo lo que posee lo pone al servicio del herido. Le coloca en su cabalgadura y él tendrá que hacer el resto del camino a pie: “*y montándole sobre su propia cabalgadura, le llevó a una posada y cuidó de él*” (v.34). La posada se convierte en el lugar de descanso, de recuperación. El herido recibe una cama, alimentos, el calor humano, atenciones efectuadas por el samaritano que ha dado un nuevo sentido a sus pasos y a su camino. Como tiene que continuar su viaje deja dinero al posadero para que atienda al herido hasta su vuelta. Saca dos denarios, el equivalente al sueldo de dos días (v. 35). Quiere asegurar su cuidado hasta el punto que aún está dispuesto a pagar más si fuera necesario. El samaritano, considerado extranjero y casi un hereje, es presentado como modelo de amor y de misericordia, como paradigma de los cumplidores de la Ley.

- *Conclusión del camino*

“¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los bandidos? El respondió: «El que practico la misericordia con él», Díjole entonces Jesús: «Vete y haz tú lo mismo»”.

Jesús presenta al legista el camino a seguir. En el dialogo inicial el doctor de la Ley buscaba a un prójimo a quien pudiera amar. Jesús habla de una persona que se hace (*gegonenai*) prójimo del herido, sujeto activo de la relación¹⁵. La respuesta del legista articula lo interior y lo exterior, es decir, el sentimiento, *éleos*, la misericordia; y la acción, “el que actuó”.

Tu prójimo es aquel que necesita tu acercamiento, tu compasión, tus vendas, tu aceite y tu vino, tu cabalgadura, tus cuidados, tu tiempo, tu dinero. Practicar la misericordia consiste en ver al otro, acercarse a él, actuar frente a una situación de pobreza, desamparo o debilidad. Todo hombre que se aproxima, aunque sea un extranjero, es prójimo. Los cercanos al templo no tienen misericordia: ¿Con qué Dios tratan? Sin embargo, el samaritano, al que el legista ni tan siquiera nombra, solo dice de él: “el que practicó la misericordia”, es puesto como modelo. Por dos veces invita Jesús al Maestro de la Ley: “Anda y haz tú lo mismo”. La parábola transforma el modo de pensar al prójimo desde uno mismo. El prójimo es definido no a partir de su origen religioso, cultural o social, sino a partir de la compasión por el otro.

¹⁵ F. BOVON, *El Evangelio según San Lucas II*, Sígueme, Salamanca 2012, 2 ed., 121.

4.2. *Misericordia con los pecadores (Lc 15,1-10)*

El segundo grupo de personas a los que Jesús va a ofrecer la salvación y la liberación a través de su acción compasiva son los pecadores. Estos aparecen en primer plano en la obra de Jesús: los busca (Lc 9,17), come con ellos (Lc 5, 29-31), los perdona (Lc 7, 48-50; 22,61s; 23,42s) y los llama a su seguimiento (Lc 5,27-28). La razón de este privilegio radica solamente en la misericordia de Dios, que desea ardientemente que todos sus hijos vuelvan a la casa del Padre, y para ello envió a su Hijo (Lc 5,32; 19,9s).

En tiempo de Jesús era fácil distinguir cuatro categorías de pecadores: físicos, raciales, sociales y morales¹⁶. La primera se debe a la concepción imperante en la época de que cualquier malformación estaba relacionada con el pecado. Las enfermedades, por tanto son consecuencia del pecado y no condiciones naturales (Jn 9,1-2). La segunda categoría hace referencia a la raza; cualquier extranjero era considerado pecador porque no observaba la ley según las tradiciones judías. En esta categoría entraban los samaritanos y los gentiles que vivían en Palestina. Al significado racial del término *pecador* hay que añadir el social, dirigido a los recaudadores y publicanos que recaudaban impuestos para Roma. Jesús escoge entre sus discípulos a Leví, al que invita a seguirlo mientras trabaja en el banco de los impuestos (cf también Lc18, 9-14). La última categoría de pecadores es la ética, en la que se incluye a usureros y prostitutas (Jn 4,1-30). Jesús trae la salvación para todos los pecadores, quiere curar sus heridas, quiere integrarlos en la esfera de Dios, a través de la misericordia. Ninguno de ellos pasa desapercibido para Él, por eso, los acoge y come con ellos, con la intención de recuperar todo lo que se hubiese perdido.

- *Buscar lo perdido*

Camino hacia Jerusalén el evangelista Lucas nos dice que a Jesús le acompaña mucha gente (Lc 14,25). Acaba de enunciar las condiciones que ha de tener el discípulo para seguir a Jesús (Lc 14, 26-35). El capítulo 15 para muchos exégetas constituye el corazón del tercer evangelio. Con él se abre una nueva dinámica que se extiende hasta el final del camino de Jesús en Jerusalén, y en la que el evangelista quiere subrayar el amor de Dios por los marginados y pecadores. El evangelista da razón del actuar misericordioso de Jesús que tanto escándalo suscitaba y justifica porqué comía con los pecadores. Estas parábolas quieren ser también una llamada a sus discípulos para que sigan su ejemplo de acogida y de perdón.

“Todos los publicanos y los pecadores se acercaban a él para oírle, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: «Este acoge a los pecadores y come con ellos»” (Lc 15,1-2)

El evangelista dirige su atención a un grupo de gente concreta que se reúnen en torno a Jesús para escucharle: los publicanos y pecadores. Junto a ellos aparece un

¹⁶ Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, *Misericordiosos como el Padre*, Subsidios para el jubileo de la Misericordia 2015-2016, Madrid 2015, 94.

segundo grupo: fariseos y maestros de la ley que critican a Jesús porque acoge a los primeros e incluso come con ellos. Llama la atención las actitudes de ambos grupos: mientras los cumplidores de la ley critican a Jesús, los alejados de Dios porque no la cumplen, se acercan a escucharle.

Tras presentar a los grupos que aparecen con Jesús y su relación con él, Lucas afirma que el Maestro les contó una parábola. En esta parte del evangelio denominada “sección del camino” de Jesús hacia Jerusalén (9,51-18,4); se insertan las parábolas llamadas de la misericordia. Estamos hacia la mitad del viaje, y Jesús ofrece la clave para comprender su comportamiento con los pecadores y su actuar misericordioso con ellos¹⁷. En este relato lucano Jesús aparece con frecuencia interpelado por sentarse a la mesa con los pecadores. Sus oponentes muestran su rabia murmurando contra Él (5,30; 19,1-9), pero Jesús se defiende recurriendo a su misión mesiánica. En este momento del camino, donde el ataque es más generalizado, acude a una parábola.

En realidad son tres las parábolas que aparecen, una a continuación de la otra: la oveja perdida (vv. 4-7), la moneda extraviada (8-10) y el hijo pródigo (11-32). Las tres son una respuesta a la crítica de sus oponentes. En vez de responder con un discurso teórico, Jesús con un lenguaje narrativo explica que su actitud es la que Dios tiene con los pecadores.

En el conjunto del evangelio, la parábola es un ejemplo de la “proclamación del año de gracia del Señor” (Lc 4,19; Is 61,2a); la misión de Jesús, su encargo de anunciar a los oprimidos la buena noticia de la liberación (cf. Lc 4,18-19) cobra su plena actualidad. El propio Jesús lo anunciará más adelante: “El Hijo de hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido” (Lc 19,10). Nada podrá apartarle de su misión y, mucho menos, la actitud de los que prefieren encastillarse en su concepción personal de la justicia y de la fidelidad, en vez de sumarse, con corazón alegre y abierto, a la celebración del amor, a la fiesta de la comprensión, a la aceptación del descarriado que vuelve al padre¹⁸.

- *La parábola del Hijo pródigo Lc 15,11-32*

Estamos ante la tercera parábola de la Misericordia, precedida por otras dos que nos permiten contemplar a Dios como el Padre que siempre espera y perdona. La parábola de la *oveja perdida* (15,1-7) nos presenta al Dios de la ternura yendo en busca de aquel discípulo que se ha salido del camino. La *dracma perdida* (15,8-10) nos recuerda la preferencia del Dios de la misericordia por los pequeños y por todos aquellos que se “pierden”. El *hijo pródigo* nos muestra al Dios Padre que acoge siempre, espera siempre y perdona siempre sin imponer condiciones.

Todo el discurso parabólico gira en torno a la casa. El pastor vuelve con la oveja y la reintegra a la casa “al llegar a casa” (v.6). La mujer que ha perdido la moneda realiza

¹⁷ F. CONTRERAS MOLINA, *Un Padre tenía dos hijos, Lc 15,11-32*, Verbo Divino, Estella-Navarra, 1999, 19-21.

¹⁸ J. A. FITZMYER, *Evangelio según San Lucas III*, Cristiandad, Madrid 1987, 670-676.

una búsqueda afanosa de la misma, barriendo la casa (v.8). En nuestra parábola, aunque el hijo menor no habla explícitamente de la casa, sino que hace referencia al sustantivo padre, éste engloba el término casa. Ir hacia el padre significa marchar hacia la casa de su padre (vv17-18). El hijo mayor también comienza un movimiento de acercamiento hacia la casa que se ve truncado por la vuelta del hermano. Es el padre el que de nuevo vuelve a salir de la casa para encontrarse con su hijo. La casa del padre es el eje central, y en relación a ella los personajes van reflejando su conducta: se alejan, vuelven, la rondan pero sin acabar de entrar.

Ahora el evangelista nos presenta a alguien que de alguna manera también se pierde, ya no se trata de una oveja o de una moneda, sino de una persona, un hijo. Con estas parábolas pretende Lucas dar respuesta a las murmuraciones de fariseos y escribas contra Jesús porque acoge a los pecadores y come con ellos¹⁹. Si tenemos en cuenta la primera parte de nuestra parábola que incluye al hijo menor y al padre (vv 1-24) vemos como coincide en el formato con la oveja perdida. Estos versículos pudieron formar parte de un relato independiente al que Lucas adjuntó la parte del hijo mayor (25-32), que encaja bien con la enseñanza del evangelio sobre el comportamiento de los fariseos. Sin embargo, desde el punto de vista literario y temático existe una perfecta simetría que configura la unidad de las dos partes, estructurada en relación al Padre²⁰.

La parábola comienza presentando una realidad no en forma de pregunta, como lo hacían las parábolas anteriores *¿Quién de vosotros que tiene cien ovejas? O ¿qué mujer que tiene 10 dracmas?*, sino de manera indicativa: *un hombre tenía dos hijos*. También aquí cambia el número, no son 100, ni 10, sino dos. La situación inicial hace referencia a una familia, compuesta por un Padre y dos hijos, cuyo auténtico protagonista no es el *hijo pródigo*, sino el *Padre*. Viendo cómo actúa el padre percibimos la manera de ser de Dios. El objetivo de esta narración es hacernos descubrir la más íntima naturaleza del Dios de quien somos hijos: Padre de ternura y de misericordia²¹.

- “El menor de ellos”

Dijo: «Un hombre tenía dos hijos; y el menor de ellos dijo al padre: “Padre, dame la parte de la hacienda que me corresponde”. Y él les repartió la hacienda. Pocos días después el hijo menor lo reunió todo y se marchó a un país lejano donde malgastó su hacienda viviendo como un libertino. Cuando hubo gastado todo, sobrevino un hambre extrema en aquel país, y comenzó a pasar necesidad. Entonces, fue y se ajustó con uno de los ciudadanos de aquel país, que le envió a sus fincas a apacentar puercos. Y deseaba llenar su vientre con las algarrobas que comían los puercos, pero nadie se las daba. Y entrando en sí mismo, dijo: “¿Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras que yo aquí me muero de hambre! Me levantaré, iré a mi padre y le diré: Padre, pequé contra el cielo y ante ti. Ya no merezco ser llamado hijo tuyo, trátame como a uno de tus jornaleros”. Y, levantándose, partió hacia su padre».

¹⁹ S. GARCÍA, *Evangelio de Lucas*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012, 376s.

²⁰ F. CONTRERAS MOLINA, *Un Padre tenía dos hijos*, Lc 15,11-32, Verbo Divino, Estella-Navarra, 1999, 35.

²¹ F. RAMIS DARDER, *Lucas, evangelista de la ternura de Dios*, Verbo divino, Estella-Navarra, 1998, 40-41.

A continuación aparece una situación inusual; el hijo menor le pide al padre la parte de la herencia que le corresponde. La ley judía preveía que el primogénito de una familia percibiese dos tercios de la herencia familiar, mientras que al menor le correspondía únicamente un tercio. En el siglo I parece que en el derecho judío era posible repartir los bienes en vida del padre, aunque ello era desaconsejable, puesto que nadie quería que los padres ancianos pidiesen limosna a sus hijos²² (cf. Eclo 33,21-22). En cualquier caso, la herencia del primogénito, o la donación en vida, tenía que equivaler al doble de lo correspondiente a los demás hijos; (cf. Lv 21,17: “reconocerá al primogénito (...), dándole dos tercios de todos sus bienes, porque es la primicia de su virilidad y es suya la primogenitura.” En consecuencia, el hijo menor, el que tenía menos derecho, es el que pide al padre su herencia.

a. Camino de partida

El padre respeta la libertad de su hijo; y, sin replicar nada, reparte los bienes entre los dos hermanos. Después, el hijo menor, reuniendo todo lo suyo, abandona la casa paterna y se encamina a un país lejano. Se produce un alejamiento progresivo de la casa del padre, que más tarde tendrá que desandar. El hijo menor se da prisa en partir e igual prisa se da en dilapidar su fortuna. Su error no radica tanto en la petición de la herencia o en su partida como en gastar el dinero; pero junto a ello se añaden también consideraciones de tipo moral y religioso. El hijo menor dilapida su “ousia”, palabra que contiene múltiples significados, pero dentro del ambiente helenista en el que se mueve el evangelio de Lucas, hace referencia a la “sustancia”, al “ser”. En consecuencia, el hijo pródigo no solo está dilapidando sus bienes económicos; sino que se está perdiendo a sí mismo, está derrochando su esencia, su propia persona.

El joven ha llegado a una situación límite de su existencia: pasa hambre (v.14); y se ajustó con uno de los habitantes de aquel país (v.15). Aquel hijo ahora tiene que “ajustarse” a las condiciones que le impone un desconocido en un país extranjero y en tiempo de hambre, que *lo mandó a sus campos a guardar cerdos*. Guardar cerdos era, desde la perspectiva de la religión judía, una actividad degradante e inaceptable. La misma legislación israelita prohibía comer carne de cerdo, y el Antiguo Testamento consideraba el cerdo como un animal impuro (Dt 14,8). La situación del hijo menor es peor que la de los mismos cerdos. Éstos pueden comer algarrobas, pero él ni siquiera puede saciarse con esta comida. Desearía comer el alimento de los puercos, pero nadie se lo da. La vida que vive el hijo menor no es vida, es más bien una situación de muerte. Esta situación límite provocará un cambio brusco en la persona.

b. Camino de regreso

“Y entrando en sí mismo dijo: ¡Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras que yo aquí me muero de hambre!”

²² F. BOVÓN, *Evangelio según San Lucas, III*, Sígueme, Salamanca 2004, 60-63.

Cuando la situación de este hombre no puede ser más desesperada, decide volver a la casa del padre. La misma frase “entrar en sí mismo”, posee el sentido de recapacitar y lamentarse de su existencia; él hijo menor reflexiona y vuelve al interior de sí mismo. La situación que padece el hijo es extrema, de ahí que las razones que le impulsan a regresar al hogar paterno, pueda verse motivada por el hambre. Sin embargo, el v. 18 muestra como más honda que el hambre es la añoranza que siente por el padre²³: *Me levantaré, iré a mi padre y le diré: Padre, pequé contra el cielo y ante ti.*

El hijo menor ya ha tomado su decisión de volver a la casa paterna iniciando así un camino de conversión reconociendo su pecado. La expresión “pecar contra el cielo” equivale a “pecar contra Dios”. El pecado en su dimensión profunda, teológica, es ante todo una ofensa ante Dios. El hijo menor se da cuenta de que él ha pecado. Su situación no es fruto de la casualidad ni de la mala suerte. Él mismo ha desordenado y arruinado su vida, se ha alejado del padre, se ha “extraviado” en todos los sentidos, y descubre que la maldad de su pecado no es una ofensa contra su Padre sino contra Dios. Después de esto, el joven no se atreve ni siquiera a pensar en su condición de “hijo”. En consonancia con los sentimientos anteriores, abdica de ser hijo para pasar convertirse en jornalero: *Ya no merezco ser llamado hijo tuyo, trátame como a uno de tus jornaleros* (v.19)

El hijo menor vuelve, pero ya nada será como antes, ya no aspira a ser hijo, sino solo siervo. Pero él ignora lo más importante: la misericordia del padre supera todo pecado. Dejando de lado el monólogo interior el hijo menor pasa a la acción. Se levanta y se pone en camino. Es el momento culminante de la conversión: *“Y, levantándose, partió hacia su padre...”* (v.20). El hecho de levantarse implica el convencimiento del hijo que sabe que junto al padre, su vida irá mejor, su existencia alcanzará al menos un sentido nuevo; tal vez incluso, pueda formar parte de su familia otra vez.

- *El hijo mayor*

Su hijo mayor estaba en el campo y, al volver, cuando se acercó a la casa, oyó la música y las danzas; y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. Él le dijo: «Ha vuelto tu hermano y tu padre ha matado el novillo cebado, porque le ha recobrado sano». Él se irritó y no quería entrar. Salió su padre, y le suplicaba. Pero él replicó a su padre: «Hace tantos años que te sirvo, y jamás dejé de cumplir una orden tuya, pero nunca me has dado un cabrito para tener una fiesta con mis amigos; y ¡ahora que ha venido ese hijo tuyo, que ha devorado tu hacienda con prostitutas, has matado para él el novillo cebado!».

El hijo mayor es el que tenía, según la legislación de Israel, la preferencia en los derechos de herencia. Él siguió trabajando en el campo, en la casa de su padre, mientras su hermano dilapidaba la fortuna en un país lejano. Durante largos años sirvió a su padre sin desobedecer una sola orden, pero nunca disfrutó de un cabrito con el que celebrar una fiesta con los amigos. Ahora ve cómo el hermano menor, que ha devorado

²³ F. CONTRERAS MOLINA, *Un Padre tenía dos hijos*, Lc 15,11-32, Verbo Divino, Estella-Navarra, 1999, 69-71.

la hacienda con prostitutas, es festejado con un ternero cebado. El hermano mayor reacciona con ira ante la celebración ofrecida por el padre a su hermano menor. Es incapaz de participar de la alegría familiar.

Este hijo regresa a casa después de su trabajo en el campo, y mientras se acerca escucha la música y la danza. Ante este hecho el hijo mayor solicita información a un criado, él quiere saber, siente curiosidad²⁴. Y el siervo le da a conocer lo sucedido: la vuelta de “*tu hermano*”, además de la consecuencia: *tu padre ha matado el novillo cebado*²⁵; y el motivo para la fiesta: *porque lo ha recobrado sano*. Es decir, el hermano menor no ha sufrido nada irreparable, aunque en el contexto de Lucas el término sano, va unido a la fe y a la salvación. Ello va a provocar la ira del hijo mayor que se niega a entrar en la casa y provoca que el padre salga hacia él.

Este personaje encarna para Lucas al judío piadoso, cumplidor de la ley, sumiso a sus preceptos, y por tanto, con derechos adquiridos. Según el exordio de la parábola (Lc 15,2-3), el hermano mayor ejemplariza a los fariseos y los escribas que murmuran contra Jesús. Este hijo cree que su buena conducta le había creado méritos ante su padre²⁶. Por eso, su reacción es de cólera, en lugar de la misericordia que conmueve al padre, él se muestra “lleno de ira” y de reproche hacia su padre. Tantos años de servicio y obediencia no han tenido para él ni una mínima recompensa, ni siquiera un cabrito (cuyo valor tenía que ser menor que el de un ternero). Esta actitud de dureza e intransigencia es totalmente contraria a Jesús y su proyecto de misericordia. Mientras el hijo menor reconoce su pecado y quiere regresar a casa de la manera que sea, el hermano mayor se niega a entrar en ella. Su conducta está justificada ante sus ojos, permanecer en la casa no ha abierto su corazón al perdón ni a la compasión, también él estando en casa se hallaba lejos.

- *El Padre lleno de misericordia*

El padre de esta parábola es un personaje desconcertante, en el sentido que rompe los esquemas de un padre normal. Un padre que respeta la libre elección de su hijo menor, accediendo a darle la parte de la herencia que le correspondía, después de regresar sin nada, no le reprende ni le quita su dignidad de hijo, al contrario lo acoge, lo viste, y celebra una gran fiesta. Ante su primogénito, tampoco le obliga a entrar en la casa, no le impone, no le reprende por no perdonar a su hermano. El padre muestra en todo momento una actitud de total gratitud, acogida, perdón y misericordia.

a. *La relación del padre con el hijo menor*

²⁴ J. A. FITZMYER, *Evangelio según San Lucas III*, Cristiandad, Madrid 1987, 685s.

²⁵ En un ámbito cultural en el que la carne no es uno de los alimentos más corrientes, el sacrificio de un ternero, es más, de un cebón especialmente reservado para una fiesta excepcional, es signo de la satisfacción del padre por haber recuperado sano y salvo a su hijo. Cf. J. A. FITZMYER, *Evangelio según San Lucas III*, 683.

²⁶ S. GARCÍA, *Evangelio de Lucas*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012, 380s.

...Estando él todavía lejos, le vio su padre y, conmovido, corrió, se echó a su cuello y le besó efusivamente. El hijo le dijo: «Padre, pequé contra el cielo y ante ti; ya no merezco ser llamado hijo tuyo». Pero el padre dijo a sus siervos: «Traed aprisa el mejor vestido y vestidle, ponedle un anillo en su mano y unas sandalias en los pies. Traed el novillo cebado, matadlo, y comamos y celebremos una fiesta, porque este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a la vida; estaba perdido y ha sido hallado». Y comenzaron la fiesta.

La reacción del padre ante la vuelta del hijo menor a casa es completamente distinta a lo que el propio hijo espera. El padre lo ve desde lejos y se le conmueven las entrañas²⁷, *spslagkhniszomai*, él toma la iniciativa, porque le mueve el amor por aquel hijo que un día se le fue de casa. Se trata de una emoción física, de un sentimiento “visceral” que surge de lo más íntimo. El padre es movido interiormente a compasión, es un movimiento de las entrañas ante la visión de la situación que presenta su hijo. Junto a este sentimiento profundo surge una alegría tal que el padre no puede contenerse y arranca en una carrera precipitada con dos acciones: “se echó a su cuello” y “le beso efusivamente”. Aquí el evangelista está señalando que no se trata de una efusiva bienvenida, sino del perdón paterno hacia ese hijo que se marchó lejos de casa.

La misericordia del padre se manifiesta también en una serie de gestos externos. El padre interrumpe las palabras de su hijo pues su alegría no tiene límites y se dirige a sus siervos. El traje, los criados que lo visten, el anillo en el dedo, las sandalias en los pies, describen cómo el padre restituye a su hijo la dignidad perdida, le reintegra plenamente en el seno familiar. Y todo ello tiene que hacerse visible a través de un banquete y de la fiesta. Las comidas son para Lucas manifestación de la acogida a los pecadores y la alegría por recuperar a quién se ha perdido²⁸.

En ningún momento el padre ha aplicado la justicia humana donde el hijo menor no tenía derecho a porción alguna de los bienes familiares. El amor del padre y la alegría por recuperar a quién se había perdido lo describe Lucas en clave de salvación y de nueva vida. La misericordia y el perdón han hecho que ya de comienzo la fiesta.

b. *La relación del padre con el hijo mayor*

Pero él le dijo: «Hijo, tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo; pero convenía celebrar una fiesta y alegrarse, porque este hermano tuyo estaba muerto, y ha vuelto a la vida; estaba perdido, y ha sido hallado».

También con este hijo toma el padre la iniciativa ante su negativa a entrar en la casa. Le ruega con tacto, de nuevo sin imponer nada a ninguno de sus hijos. Ante la

²⁷ Es el mismo sentimiento de Jesús en situaciones importantes del evangelio. Cuando contempla la aflicción de la viuda de Naín ante el féretro de su hijo, se le conmueven las entrañas y dirigiéndose al cadáver exclama: “¡levántate!”, y entrega el hijo vivo a su madre (Le 7,11-17). Jesús se hace plenamente solidario de aquella mujer; al Señor “se le conmueven las entrañas” ante el padecimiento de la madre desconsolada.

²⁸ Cf. Lc 5,29-32; 7,36-50; 14,1-24; 15,1-2.

réplica de su primogénito emplea el vocativo afectuoso, “hijo mío”, insatisfactorio para el hijo mayor que no ve recompensa alguna en esta comunión de bienes y afectos. El padre le reconoce que no le ha abandonado, que sigue fiel a la hacienda: “Tú siempre estás conmigo y todo lo mío es tuyo”. Tanto a nivel jurídico como afectivo; el hijo menor recibió su parte, el resto le corresponde al hijo mayor. Éste ha permanecido en casa, ésta en casa, es libre para disponer de los bienes y del afecto del padre. No comprende que todo ello le pertenece. El padre continúa con tacto, era conveniente, pero no sin cierta recriminación “este hermano tuyo”. El padre corrige las palabras de su hijo mayor en el v 30 “ese hijo tuyo”, y les da su auténtico sentido. Ese hermano *estaba muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y lo hemos encontrado*.

Las dos partes de la parábola se cierran de modo similar subrayando el gran amor del Padre hacia cada uno de sus hijos, un amor y una misericordia que rebasa cualquier perspectiva humana. Un amor capaz de salir al encuentro, de tomar la iniciativa, de ponerse en camino, de acortar distancias, de alegrarse y hacer fiesta. Una misericordia con entrañas que genera vida en donde había muerte, que busca incansablemente a quién se ha perdido. La ternura y la misericordia de Dios no constituyen un concepto, sino que se muestran desde la experiencia de habitar en casa del Padre.

Con sus parábolas y actitudes, Jesús hace presente el amor de Dios que llega a los excluidos: publicanos y pecadores. Él cambia el paradigma de la pureza por el del perdón y la misericordia. Su proyecto de misericordia es un camino que hay que recorrer, es un itinerario de regreso al Padre sin escatimar esfuerzo, riesgo, o cualquier otra cosa que pueda apartarnos de él. Volver a la casa paterna es la invitación de Jesús a todos aquellos que esperan el amor compasivo de un Dios que es clemente y misericordioso.

5. Conclusión

El Dios de Jesús, es el Dios de la misericordia y la compasión que mueve a hacerse prójimo de quienes pasan necesidad y sufren. Ese Dios entrañable y misericordioso supone una crítica a un orden social que establece normas y fronteras de todo tipo (étnicas, políticas, religiosas, económica) para definir con quien se debe ser solidario. La misericordia de Dios libera de esas ataduras humanas creando un mundo nuevo, con unas relaciones que dignifican al ser humano. La misericordia supone un amor que “padece con”, que mueve a actuar para cambiar la situación de sufrimiento de tantos seres humanos. Jesús de Nazaret, con su persona y sus acciones, permite experimentar al Dios compasivo y misericordioso. A través de sus parábolas, el evangelista Lucas, quiere mostrar a un Dios que sale a buscar lo perdido para incluirlo en su Reino, que ama entrañablemente a todo ser humano, que le duele su sufrimiento, y que quiere compartir con los pobres y pecadores su mesa.

Nuestro mundo hoy está necesitado de misericordia, por ello se hace necesario establecer la misericordia como un principio interno de actuación, presente y activo en-

tre nosotros y que va configurando todo nuestro estilo de ser y de vivir. Así lo expresa el papa Francisco en la *Misericordie Vultus*: “*La misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia*” (n.10). Para ello necesitamos interiorizar el sufrimiento ajeno, permitir que penetre las entrañas y el corazón. Traducirlo en un comportamiento activo y comprometido que se vaya concretando en actuaciones dirigidas a paliar el sufrimiento humano o al menos, aliviarlo. No pretender solamente la justicia, sino vivir la experiencia del perdón.

La misericordia ha de configurar todo lo que constituye nuestra vida: nuestra manera de mirar a las personas y de ver el mundo; nuestra manera de relacionarnos y de estar en la sociedad, nuestra manera de entender y de vivir la fe cristiana. Es tiempo de retornar a lo esencial. Nada hay más importante que hacerse prójimo de las dificultades y debilidades de nuestros hermanos, de salir a buscar lo que estaba perdido, de poner en práctica el perdón y dejarnos seducir por ese Dios que posee “entrañas” de misericordia.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

ARENS, Eduardo, *¿Hasta que la muerte nos separe? El divorcio en el Nuevo Testamento*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2015, 222 pp., 24 €

Los dos últimos sínodos y la preocupación del papa Francisco por el trato pastoral de los divorciados han movido al autor, que es marianista y alemán de nacimiento, a sistematizar en este libro materiales que tenía recogidos desde hace años. También le mueve su experiencia pastoral de muchos años en una parroquia de Lima, trabajo que ha combinado durante este tiempo con la de profesor (ahora ya es emérito) de Sagrada Escritura en el Instituto Superior de Estudios Teológicos de aquella ciudad. Esta trayectoria académica que ha llevado a revisar la forma de acercarse a los textos bíblicos para evitar un estudio descontextualizado y puramente lingüístico de los mismos. Sin duda es Jesús el referente principal, pero no basta con investigar lo que Jesús dijera y cuáles fueran sus palabras, sino que hay que preguntarse también cómo entenderlas. Y esto exige acercarse a los contextos vitales históricos, familiares, socioculturales, religiosos o teológicos del mundo de Jesús, y no limitarse a lo que se regula desde el Derecho Canónico o se establece en una moral de casuística. Esos contextos de Jesús se estudian en la primera parte ("La vida ayer: contextos"). La segunda parte ("De la vida al texto: exégesis") analiza cuatro textos de los evangelios sinópticos (Mc 10,2-12 y su paralelo Mt 19,3-12; Mt 5,31-33 y la versión de Lc 16,18) y dos de las cartas paulinas (1 Cor 7 y Ef 5,22-33). La tercera parte ("Del texto a la vida: hermenéutica"), mucho más breve, mira la realidad del presente para actualizar una tradición que es vida vivida: ello exige considerar lo que es el matrimonio y la familia hoy y actuar, no desde la fría pregunta por la licitud o ilicitud, sino en sintonía con el espíritu de Jesús.- I. CAMACHO.

AUGUSTIN, George (ed.), *El evangelio de la misericordia*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 230 pp., 12,50 €

Que Dios se define como misericordia es una verdad central de la revelación cristiana, que el papa Francisco ha actualizado y ha querido convertir en uno de los pilares de la renovación de la Iglesia que está protagonizando. Los once especialistas en teología, casi todos ellos europeos, que se dan cita en este libro se encargan de mostrarlo adoptando perspectivas y horizontes experienciales diferentes. Un primer horizonte es el bíblico-teológico, que parte de las orientaciones neotestamentarias sobre la misericordia como don de Dios y como misión. El segundo horizonte es el de la práctica litúrgica, que se centra en el sacramento de la confesión y en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. En tercer lugar se aborda la misericordia como punto de encuentro entre distintas tradiciones religiosas y como terreno para el diálogo interreligioso. Por último se reflexiona sobre la práctica pastoral, tomándose en consideración dos aspectos de interés: la relación con el derecho (y con el derecho canónico en particular), las condiciones de nuestra cultura y del espacio digital.- I. CAMACHO.

AYMANS, Winfried (ed.), *Once cardenales hablan de matrimonio y familia. Ensayos pastorales*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2015, 205 pp., 17,50 €

El papa Francisco ha dado cauce a un debate que estaba abierto hace tiempo en la Iglesia, pero no abordado institucionalmente con la profundidad que parecía exigir las nuevas condiciones de nuestro mundo. Los dos sínodos de 2014 y 2015 han estado rodeados de un ambiente, de una preparación y de un desarrollo que han sido señalados como novedad indiscutible con respecto a la praxis que parecía haberse impuesto en los sínodos. Sobre diversos aspectos de la pastoral del matrimonio y la familia se han manifestado posturas diferentes entre pastores (cardenales, obispos, etc.), entre teólogos, a nivel de comunidades cristianas y de iglesias locales. Este libro es una muestra de ese debate abierto. Pero con dos particularidades: la primera, que en él sólo hablan cardenales de la Iglesia; la segunda, que todos los que participan en el libro pertenecen a una tenden-

cia, la menos abierta a nuevos planteamientos. Si es correcto establecer una contraposición muy tajante entre doctrina y pastoral, estos ensayos quieren ser “pastorales”, pero falta quizás en ellos una mayor interacción entre doctrina y pastoral. Los once cardenales proceden de distintos continentes, aunque predominan los europeos: su preocupación pastoral es tan notable como su insistencia en lo doctrinal; su apertura a nuevas formas pastorales es menor. En todo caso el contenido de estos ensayos es de interés por el rigor que muestran para compararlos con otros de orientación diferente.- I. CAMACHO.

BORRAGÁN, Vicente, *La gratuidad. El gran desafío de la vida cristiana*. San Pablo, Madrid 2015, 256 pp., 14 €

No es arriesgado decir que a lo largo de la historia se ha producido una degradación del sentido de la gracia para volver a una dinámica de la ley, más acorde con las constantes de una religiosidad natural. El cristianismo se ha vivido entonces como una “religión de obras y de esfuerzos” por parte del ser humano, y no como una “historia de amor y de gracia” por parte de Dios. De acuerdo con este cambio, el ser humano se erige en el protagonista principal y relega a Dios a un segundo plano para reducir su papel al de ayuda o al de juez que premia y castiga según los merecimientos de cada uno. Con esto el cristianismo ha perdido lo que es más sustancial y más original en él. Por eso hay que agradecer al dominico Vicente Borrágán, profesor de Teología y autor de numerosos libros de divulgación teológica, este libro que ayudará a recuperar el sentido de la gratuidad en la teología y en la espiritualidad cristiana. Es un libro teológico: en él se analiza el desarrollo del tratado de gracia y se hacen propuestas para una revisión del mismo, más acorde con este enfoque que devuelve a Dios el lugar que le corresponde según la tradición más auténtica de la Iglesia. Sólo se echa en falta una mayor atención a las aportaciones de Benedicto XVI, que tanto ha insistido en esta dimensión de la fe.- I. CAMACHO.

DÍEZ MERINO, Luis – RYAN, Robin – LIPPI, Adolfo (dirs.), *Diccionario de la Pasión de Jesucristo*. San Pablo, Madrid 2015, 1.363 pp., 65 €

Este diccionario sobre la pasión de Jesucristo ha sido dirigido por tres pasionistas y está precedido por un prólogo del Superior General de la Congregación de la Pasión de Jesucristo, el P. Joachim Rego. De esta manera se hace claro desde el principio la intención de aportar un estudio que entronca perfectamente con el carisma propuesto para los pasionistas por su fundador San Pablo de la Cruz (1649-1775). Como afirma el P. Rego, de entre todos los diccionarios existentes en la actualidad, en los distintos campos de las ciencias teológicas, se echa en falta uno que específicamente trate del acontecimiento de la Pasión de Jesucristo, de los acontecimientos últimos de la vida del maestro y de su valor salvífico para el conjunto de la humanidad. Nos referimos, más en concreto, a sus sufrimientos, crucifixión y muerte; es decir, los dos últimos días de la vida de Jesús, que incluyen: última cena, agonía de Getsemaní, arresto, juicio ante el Sanedrín, juicio ante Pilato, crucifixión, muerte y sepultura. Así, a través de los 165 artículos que componen el diccionario, y en una perspectiva multidisciplinar, con colaboradores que pertenecen a los cinco continentes, se estudian los distintos aspectos que configuran este misterio.- S. BÉJAR.

HERNÁNDEZ PELUDO, Gaspar (ed.), *Creemos. La dimensión eclesial de la fe*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2015, 150 pp., 11 €

Con motivo del Año de la Fe convocado por Benedicto XVI para 2012 a los 50 años del comienzo del Vaticano II, las Jornadas de Teología, que celebra anualmente la Facultad de Teología de la Pontificia salmantina, se dedicaron en esta ocasión al tema que figura como título de este libro, en el que se recogen sus actas. El encuentro se desarrolló en Ávila (en su Instituto Superior de Ciencias Religiosas). El enfoque de las Jornadas fue la fe en su dimensión eclesial, la eclesialidad de la fe. Tres grandes cuestiones fueron las que orientaron a los ponentes: ¿qué retos se plantean hoy a la teología de la fe en la Iglesia?, ¿qué lugar ocupa la Iglesia en el acto de creer y en los contenidos de la fe? (dimensión subjetiva y dimensión objetiva), ¿cómo transmitir hoy la fe como algo humano y humanizador, que es bueno para la persona y para la sociedad? El tono de las ponencias es de

diálogo profundo entre la teología y el hombre de hoy, en un esfuerzo por superar esa distancia que se percibe actualmente entre la Iglesia y la sociedad.- I. CAMACHO.

PIÑERO, Antonio, *Guía para entender a Pablo de Tarso. Una interpretación del pensamiento paulino*. Trotta, Madrid 2015, 575 pp., 30 €

Son muchas las cuestiones abiertas sobre el pensamiento de Pablo, al que se considera tan fundamental para toda la estructura de ideas del cristianismo. Antonio Piñero, que es un experto reconocido en literatura testamentaria e intertestamentaria y que ya publicara una *Guía para entender el Nuevo Testamento* (Trotta 2006, 4ª edición de 2011), se propone en esta guía ofrecer el núcleo de la teología paulina tal como se deduce de la lectura directa de sus cartas procurando mantenerse al margen de toda clase de prejuicios de cualquier tipo. A esa lectura de las cartas dedica la parte central de su obra, la tercera (págs. 69-526). Esta lectura se limita a las consideradas unánimemente cartas auténticas, leídas según su más probable orden cronológico: 1 Tesalonicenses, Gálatas, 1 Corintios, 2 Corintios, Filipenses, Filemón y Romanos. En la lectura se van comentando las perícopas y se incluyen a veces “Aclaraciones” (que sintetizan algún tema capital en Pablo con la ayuda de otros textos suyos). Previamente, en la primera parte se expone el tipo de textos que son las cartas y el enfoque que se va a dar a su lectura, mientras que en la segunda se presenta al lector la persona de Pablo a partir de sus propios textos, y también su entorno. Una cuarta parte conclusiva, recoge los principales resultados de esta lectura, así como las claves de su éxito, que Antonio Piñero sintetiza como un modo propio de “vivir en el Mesías”.- B. A. O.

PUIG, Armand, *Teología de la Palabra a la luz de la Dei Verbum*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2015, 372 pp., 22 €

El profesor A. Puig, reconocido y veterano biblista español dedicado a los estudios del Nuevo Testamento, ha precipitado en este comentario de la constitución dogmática sobre la Revelación, *Dei Verbum*, sus reflexiones en torno a la misma a lo largo de los últimos veinte años. Probablemente podemos entender que le anima “la responsabilidad eclesial que

implica la adhesión cordial y efectiva a un acto mayor del magisterio extraordinario como fue el Concilio Vaticano II” (pág. 19). El autor acomete el comentario deteniéndose en el texto capítulo por capítulo, aportando no sólo sus propias reflexiones, sino también lo mejor de lo publicado a lo largo de estos años y, particularmente, desde el momento en que el texto ha cumplido cincuenta años. Aunque es una obra para especialistas, algunos de sus capítulos pueden ser utilizados para repensar y explicar cuestiones clave relativas a la composición de la Escritura, como la inspiración, la autoría del texto, la condición canónica de las traducciones... Es importante destacar las páginas 122 a 142 dedicadas a la cuestión de la inspiración, que muchos han considerado una cuestión agotada (Loretz), de la que los teólogos ya no se ocupaban (Haag). No sólo resumen lo mejor de la historia de la teología sobre la cuestión, sino que sintetizan los mejores aportes de las reflexiones que, sobre todo en relación al protagonismo del lector en el proceso, se vienen haciendo desde los años 1990. Muy recomendable para los especialistas, también por el bien que podrán hacer cuando divulguen sobre la cuestión de la Revelación.- J. GUEVARA.

RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio, *La primera alianza. Una historia de misericordia*. Editorial Católica, Madrid 2015, 103 pp., 7,50 €

Se agradece que en pocas páginas podamos disponer de una presentación del tema de la misericordia referido a un ámbito donde muchas veces no faltan las dificultades de comprensión: el Antiguo Testamento. Porque este libro quiere salir al paso de esa contraposición que con frecuencia se hace entre el Dios del Antiguo Testamento (el Dios de la justicia) y el Dios del Nuevo Testamento (el Dios de la misericordia). Antonio Rodríguez Carmona, que ha sido muchos años profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de Granada, muestra en este libro cómo el Dios del Antiguo Testamento no puede entenderse sino como el Dios de la misericordia. Y lo hace, tras introducir muy pedagógicamente lo que es la misericordia y lo que es la historia de la salvación, recorriendo las familias de libros de esa parte de la Biblia: creación, éxodo

y alianza, historia deuteronomista, profetas, libros sapienciales, salmos. La lectura de este libro es, por ello, una ocasión también para releer todo el Antiguo Testamento, pero tomando como perspectiva la imagen de Dios que en él se revela, el Dios de la misericordia.- I. CAMACHO.

TEJERINA ARIAS, Gonzalo, *La gracia y la comunión. Ensayo de eclesiología fundamental*. Secretariado Trinitario, Salamanca 2015, 629 pp., 30 €

Al Concilio Vaticano II siguió un tiempo de atención muy concentrada en temas eclesiológicos (“paneclesiologismo”, se le ha llamado). Hoy, en nuestra sociedad tan secularizada, esta atención se desvía hacia cuestiones más fundamentales: ¿por qué seguir siendo cristianos? ¿se puede afirmar a Dios? ¿es viable la experiencia religiosa? Todo esto ha servido para relocalizar la eclesiología, a lo que últimamente viene contribuyendo Francisco con su insistencia en que la Iglesia no puede ser centro, sino que vive llamada para “salir”, para evangelizar. La Iglesia es, entonces, mediación: no mero instrumento extrínseco, sino el entorno constitutivo de la experiencia de fe en Jesucristo y la salvación que él trae. Más aún, para Gonzalo Tejerina, que es sacerdote agustino y catedrático de Teología Fundamental en la Universidad Pontificia de Salamanca, la gracia es el gran angular para contemplar la realidad de la Iglesia, gracia que es comunión: porque gracia y comunión vienen a constituir la sustancia del misterio cristiano, que se vive en la comunidad eclesial. Una eclesiología fundamental es lo que quiere ofrecernos Tejerina: no una apologética a la antigua usanza, sino una reflexión sobre la Iglesia que quiere dar razón de la fe en lo que son sus fundamentos. Con este enfoque el libro se divide en cuatro partes: la primera se ocupa de la realidad de la Iglesia actual, de sus retos y de su necesidad de renovación; la segunda profundiza en la teología de la Iglesia desde la economía de la gracia, que se hace realidad en el misterio de la comunión cristiana; las dos últimas tratan de la Iglesia *ad intra* ((su dinamismo interno) y *ad extra* (como instrumento de unidad entre los hombres.- I. CAMACHO.

TEJERINA ARIAS, Gonzalo (coord.), *Experiencias del mundo, misterio de Dios. Jornadas de Teología 2014*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2015, 236 pp., 17 €

Estas Jornadas de Teología tienen una historia relativamente larga ya que nacieron en el postconcilio y en 2014 celebraron su edición número 46. Y no se puede decir que el tema en esta ocasión careciera de actualidad. Preguntarse por la realidad de Dios ha remitido en todos los tiempos a los fundamentos de la misma fe pero hoy implica además salir al paso de la continua interpelación que el creyente recibe de un entorno social cada vez más secularizado. La inauguración corrió a cargo del Cardenal Fernando Sebastián. Dos ponencias iniciales estudiaron los caminos que nos abre el mundo en que vivimos para la experiencia de Dios: caminos que se nos descubren a través de la revelación (G. Tejerina), caminos que abre el propio dinamismo humano (M. García Baró). También se abordó un estudio comparativo del tema en distintas religiones, desde el hinduismo hasta el islam y el cristianismo (J. L. Sánchez Nogales). Además de las ponencias, se organizaron algunas sesiones con el formato de mesa redonda: en ellas se expusieron algunos testimonios para recuperar la experiencia religiosa en el mundo postsecular.- B. A. O.

TERTULIANO, *El alma*. Ciudad Nueva, Madrid 2016, 408 pp., 36 €

Ya Tertuliano se había ocupado del alma en su *De censu animae*, pero estaba convencido de que seguían cuestiones pendientes. En efecto, las iglesias del Norte de África (Cartago, concretamente) vivían en los albores del siglo III, no sólo agitadas por las persecuciones, sino sometidas a la presión de doctrinas sectarias venidas tanto de Roma como de Oriente. Por eso el *De anima* (escrito entre 210 y 213) tiene un claro tono polémico y quiere hacer frente a ideas filosóficas que conquistaban a los paganos y desestabilizaban a los cristianos. Tertuliano siempre desconfió de la filosofía, aunque no dejó de inspirarse en ella: en este libro se opone a ideas del platonismo (sobre todo, la preexistencia de las almas y sus diferentes consecuencias), aunque se percibe en sus páginas el influjo de Aristóteles y de corrientes posteriores. Y más directamente se opone a los

gnósticos (de inequívoca inspiración platónica) y a sus ideas sobre la creación: especialmente se opone a Orígenes y complementa a Ireneo. La obra tiene la estructura de los tratados de psicología de la época, pero no falta en él una preocupación pastoral: se comienza tratando la esencia del alma; se aborda luego su origen; en tercer lugar, el itinerario de alma encarnada; se concluye con la escatología del alma. No hay que insistir en el valor de esta edición, en la línea ya acostumbrada de la serie “Fuentes patrísticas”: muy documentada introducción, cuidada edición bilingüe, notas críticas abundantes.- B. A. O.

VIDAL, Senén, *La resurrección de los muertos. El testimonio bíblico*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2015, 126 pp., 10,50 €

El presente estudio pretende abrirnos a la lógica última del tema de la resurrección de los muertos, atendiendo al testimonio bíblico. Evidentemente, esta “lógica” está referida al Dios de Israel tal como ha querido revelarse a los seres humanos en el escenario de la historia. Así, el Dios creador es un Dios de vida, que nos abre al hecho milagroso de que las cosas son, existen. Desde ahí, surge la convicción de que la muerte no puede ser capaz de acabar con este milagro de vida. Esta misma idea aparece en el proyecto del Reino que encontramos personificado en Jesús. El acontecer del Reino no se desentiende de los muertos, sino que los incluye, en esa lógica de vida y de restitución de las víctimas. De ahí que el propio Jesús, ante los acontecimientos dramáticos del final de su vida, una su propia muerte a la lógica del acontecer del Reino. Además, la presencia del Espíritu, en el testimonio bíblico, está ligada al proyecto creador de Dios y al acontecer, ya presente en nuestro mundo, del Reino de los cielos. El autor estructura su trabajo en seis capítulos: el primero trata el gran horizonte de la resurrección de los muertos en relación al Dios creador y recreador; el segundo entra más decididamente en las distintas variantes de la tradición israelita en relación al tema que nos ocupa; el tercero enmarca la temática en el proyecto jesuánico del Reino; el cuarto aborda específicamente la resurrección de Jesús como acontecimiento que inaugura el tiempo mesiánico; el quinto ahonda la resurrección en clave

consumadora y escatológica; y el sexto evoca todo el recorrido intentando expresar la lógica profunda de la resurrección de los muertos.- S. BÉJAR.

ÉTICA Y MORAL

NORIEGA, Roberto, *La responsabilidad ética en el ministerio sacerdotal. El arte de servir*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2016, 397 pp., 24 € Hay que comenzar destacando la originalidad de este libro: valerse de la ética aplicada para la vida presbiteral. Eso exige al autor comenzar justificando que el hecho de que el sacerdocio sea una vocación no excluye poder tratar el ejercicio del ministerio como una profesión. Para definir lo que sería esa “profesión” el autor tiene que recurrir a la teología: desarrolla la visión bíblico-teológica del ministerio cristiano, prestando una especial atención a la aportación de la tradición agustiniana (el autor es agustino). Su doble condición de profesor en algunos centros superiores de su instituto y de párroco y pastor le permiten armonizar la reflexión teológico-moral con la práctica pastoral. A segunda parte de la obra se abre con un capítulo sobre los deberes y los derechos profesionales del presbítero para descender luego al terreno de la deontología y desarrollar los distintos aspectos de la actividad sacerdotal: la función de gobernar, la administración de bienes, las responsabilidades en el campo afectivo-sexual, la tarea de la predicación, el acompañamiento pastoral, la administración de los sacramentos y la atención a los enfermos.- I. CAMACHO.

TORELLÓ, Joan Baptista, *Quién es quién en la familia*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2015, 222 pp., 17,90 €

Miembro de la primera generación del Opus Dei, psiquiatra y luego ordenado sacerdote, Joan Baptista Torelló (1920-2011) desempeñó importantes responsabilidades en distintos países de Europa por encargo de san Josemaría Escrivá. Este libro, que fue publicado en alemán en 1995, refleja las actividades y preocupaciones del autor y recoge diferentes conferencias que pronunció en distintos lugares. Su punto de partida es la familia como marco de desarrollo de la persona. Luego se analizan distintos temas relacionados con la familia: el padre,

la mujer, la sexualidad humana, el no nacido, el adolescente, la educación religiosa. El autor reconoce que sus textos tienen un cierto carácter polémico, que se formula con claridad en el Prólogo: el “Estado hormiguero” con su burocracia y su hiperorganización constituye una amenaza para la familia, para su libertad y cohesión, para el desarrollo de la persona. Por eso, “quien quiera salvar la familia debe revolucionar al Estado” (pág. 9). Y la obra no tiene otra intención sino animar a un examen de conciencia sincero e infundir coraje.- B. A. O.

IGLESIA

AA. VV., *Bittor Garaigordobil, cien años de solidaridad y libertad*. Misiones Diocesanas Vascas, Vitoria – Donostia – Bilbao 2015, 217 pp.

Bittor Garaigordobil acaba de cumplir los cien años (nació el 17 de octubre de 1915) y sus amigos han querido dejar este testimonio en lo que se presenta como un libro-miscelánea. Su vida sacerdotal es sencilla: se reduce a la provincia de Los Ríos en Ecuador y al santuario de Urkiola (Vizcaya). Al poco de su ordenación sacerdotal fue destinado a Ecuador con el grupo que inició las misiones diocesanas (1948). En 1964 fue nombrado obispo de Los Ríos, después de haber ejercido siete años como Administrador Apostólico. Con 66 años (1982) presenta su renuncia a Juan Pablo II porque no se cree ya capaz de seguir gobernando la diócesis ni se siente en total sintonía con las generaciones más jóvenes. Desde entonces desarrolla su actividad pastoral en el santuario de Urkiola. Los testimonios recogidos en este libro de personas que le han conocido en su larga vida, que van siendo ilustrados con innumerables fotografías, muestran distintas facetas de su vida: todas ellas pueden sintetizarse en las dos palabras escogidas para el título, porque Don Bittor ha sido siempre un hombre libre y profundamente solidario con los más necesitados.- B. A. O.

CHENAUX, Philippe, *El Concilio Vaticano II*. Ediciones Encuentro, Madrid 2015, 229 pp., 17 €

Director del “Centro di Studi e Ricerche sul Concilio Vaticano II” de la Universidad Lateranense de Roma, donde es profesor de His-

toria de la Iglesia Moderna y Contemporánea, Philippe Chenaux quiere ofrecer en estas páginas una aproximación al acontecimiento del Vaticano II con ocasión de los 50 años de la finalización de sus trabajos. Merece la pena destacar la opción del autor de presentar el Concilio en el marco del preconcilio (desde la década de 1950) y el primer posconcilio (hasta la muerte de Pablo VI en 1978). Presenta la época de Pío XII como la del apogeo de una concepción triunfal (si no triunfalista) de la Iglesia, pero cada vez más relegada sobre sí misma y distante del mundo real. Es ahí donde cuaja la iniciativa de un concilio ecuménico. La breve síntesis de su desarrollo da una visión muy panorámica de sus cuatro sesiones y de las tres intercesiones. La presentación del pontificado de Pablo VI insiste en el diálogo (ecumenismo) y en las reformas de la liturgia y de la Curia romana, al tiempo que destaca la crisis polifacética (de la fe, del Magisterio, del clero, del laicado organizado) que afectó a la Iglesia. La interpretación del Concilio como hecho histórico es objeto del último capítulo, que presenta el debate abierto hoy y los temas que el autor considera abiertos y dignos de profundización.- I. CAMACHO.

FERRARO, Alessandra, *“No miréis la vida desde el balcón”*. Francisco, testigo de esperanza. Editorial CCS, Madrid 2015, 130 pp., 10,75 €

Esta periodista que trabaja en la televisión italiana, en Aosta, se ha propuesto “intentar que el lector descubra curiosidades, anécdotas, relatos, lenguajes que revelan el espíritu del papa Francisco sobre todo hacia los jóvenes” (pág. 8). Pero ha hecho más. No sólo nos recuerda su afición al fútbol o al tango, sus gestos de sencillez y de cercanía que rompen tantas tradiciones e inercias del papado. El libro dedica una parte a relatar el final del pontificado de Benedicto XVI y a destacar el valor de su renuncia, enmarcando así la elección de Bergoglio. Recorre luego el primer año del nuevo pontificado rememorando los momentos más sobresalientes y novedosos del mismo. La obra concluye con el testimonio de seis personalidades de la Iglesia. Como resumen, las propias palabras de Francisco escogidas como título: son un buen reflejo de su espíritu.- B. A. O.

FITTIPALDI, Emiliano, *Avaricia. Los documentos que revelan las fortunas, los escándalos y secretos del Vaticano de Francisco*. Akal, Tres Cantos (Madrid) 2015, 254 pp., 18 €

En realidad, los documentos que se publican en las últimas páginas del libro como Anexo (págs. 213-245) no revelan “las fortunas, los escándalos y secretos del Vaticano”, como promete el subtítulo. Más bien ponen de manifiesto problemas surgidos en la gestión económica de una institución tan compleja como es el Vaticano. Son sólo 12 documentos, cuya traducción no está exenta de imprecisiones (se ofrece también el texto original, inglés o italiano), que suponemos son una muestra de aquel “coche lleno de documentos” que nos dice el autor le ofreció un monseñor de la Curia (pág. 13). Entre ellos hay informes internos, informes de auditoría, minutas de reuniones, intercambio de correspondencia. En ellos se reflejan las tensiones y las luces y sombras de una realidad en la que se denuncia falta de transparencia, de agilidad, de buena gestión. Por lo demás, el resto del libro describe muchos aspectos de la actividad económica y financiera del Vaticano, de algunas de sus instituciones y de muchos de sus miembros. Ahí sí se dan muchos datos que son escandalosos, pero la mayoría de ellos no tienen apoyo en la documentación publicada ni en otras fuentes que sean citadas: más bien se basan en informaciones periodísticas que el autor ha ido recogiendo pacientemente y transmite con un tono a veces provocativo en exceso.- I. CAMACHO.

LEWIS, C. S., *Cautivado por la alegría*. Ediciones Encuentro, Madrid 2016, 212 pp., 18 €

C. S. Lewis narra en esta autobiografía su conversión de ateo a cristiano. Aunque la narración de su conversión sea el tema central, incluye elementos autobiográficos, que parten desde su nacimiento, para que se le pueda conocer mejor y valorar más adecuadamente lo que le sucedió después en la vida. Un término clave dentro del relato es la palabra *alegría*, ya que Lewis dice que lo dedica especialmente a quienes hayan tenido una experiencia semejante a la suya, hasta el punto de poder expresar su sorpresa con frases como *¿Tú también? Creí que eso sólo me pasaba a mí*. En su proceso interior destaca que comenzó convirtiéndose al *deísmo*,

puesto que todavía no relacionaba su nueva fe con la Encarnación; por tanto, no le llegó en ese primer momento el lado humano de Dios, que sólo apareció más tarde. Algo que lo asombró del cristianismo es que el contenido de los evangelios suena a mítico, mientras que su redacción no tiene nada de mítica. Por aquí se asomó a la posibilidad de que lo que narran hubiera sucedido realmente.- A. NAVAS.

ROMERO, Óscar, *Diario 1978-1980*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2015, 555 pp., 22 €

Aproximadamente un año después de su toma de posesión como arzobispo de San Salvador inició Mons. Óscar Romero este diario (concretamente el 31 de marzo de 1978) para concluirlo el 20 de marzo de 1980, cuatro antes de ser asesinado mientras celebraba la eucaristía. Su beatificación (23 de mayo de 2015) ha sido una excelente ocasión para reeditar estas páginas que ya habían sido publicadas en El Salvador en 1990. Una particularidad de este diario es que no fue escrito, sino grabado en “cassettes”. Los 30 cassettes conservados fueron transcritos cuidadosamente. La lectura de estas páginas nos ofrece toda clase de detalles sobre la actividad de Mons. Romero en estos dos años, los datos objetivos y las consideraciones más personales que él añade. Se nos permite conocer, no sólo lo que sucedió, sino también cómo lo vivió él; y se nos da la oportunidad también de adentrarnos en su interioridad, tan rica y tan probada en unas circunstancias tan convulsas en la sociedad salvadoreña y en la Iglesia.- I. CAMACHO.

PASTORAL

FRANCISCO, *Desafíos de la familia. Catequesis del Papa*. Ciudad Nueva, Madrid 2015, 160 pp., 13 €

Entre la celebración de los dos sínodos sobre la familia (el extraordinario de 2014 y el ordinario de 2015) el papa Francisco dedicó sus catequesis en las audiencias generales de los miércoles a la familia. Estas catequesis son las que se recogen aquí (desde el 10 diciembre 2014 hasta el 16 septiembre 2015). ¿Qué destacar de estos textos? Ante todo, ese estilo directo y cercano característico del papa, más todavía

cuando habla a la gente en general. El tema de la familia le es además especialmente querido y lo trata con la experiencia de quien ha estado muy cerca de muchas familias en todo tipo de situaciones. Va ocupándose sucesivamente de sus distintos miembros: la madre, el padre, los hermanos, los hijos, los abuelos, los niños; también del sentido del matrimonio y de las heridas que se producen en él; igualmente de tres dimensiones complementarias de la vida familiar (fiesta, trabajo, oración). Hay profundidad teológica en estas catequesis, pero hay también una fuerte carga de humanidad, que hará su lectura muy provechosa para las familias.- I. CAMACHO.

ESPIRITUALIDAD

EIZAGUIRRE, José, *Todo confluye. Espiritu y espiritualidad en los movimientos altermundistas*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2015, 181 pp., 12 €

Este libro tiene detrás la experiencia de su autor: hombre de profundas convicciones cristianas, se ha ido abriendo desde ellas a los movimientos que apuestan porque “otro mundo es posible”. Esta síntesis entre fe religiosa y compromiso por otro mundo posible es lo que Eizaguirre echa de menos en muchos ambientes: por una parte, las personas creyentes son muy escépticas, cuando no abiertamente opuestas, a los movimientos altermundistas; por otra, estos grupos recelan profundamente de todo el mundo religioso, y de un modo especial del cristiano. Las reflexiones que componen este ensayo se estructuran en torno a seis términos: espiritualidad, conciencia, integración, confianza, transformación, silencio. El discurso no es explícitamente religioso, aunque la fe cristiana del autor inspira sus reflexiones, que sólo llega a expresar en el epílogo. El libro es constructivo y optimista porque el autor está convencido de que “todo confluye” y que hay muestras crecientes en estos nuevos movimientos de aprecio al menos por la espiritualidad, que no siempre llega a ser religiosa.- I. CAMACHO.

MERTON, Thomas, *Oh, corazón ardiente. Poesmas de amor y de desidencia*. Trotta, Madrid 2015, 214 pp., 18 €

Nacido en el sur de Francia en 1915, Thomas Merton se trasladó con su familia el año siguiente a Estados Unidos. Cuando realizaba sus tesis doctorales en la Universidad de Columbia sobre el poeta jesuita Gerard Manley Hopkins y después de una ajetreada juventud, se convirtió al catolicismo en 1938. Sus mismos estudios le ayudaron a encaminarse a la vida religiosa ingresando en la abadía trapense de Nuestra Señora de Getsemani (Kentucky) en 1941. Allí vivió hasta su muerte en 1968. Reconocido como el místico del siglo XX más importante de los Estados Unidos, el retiro monacal no le impidió estar muy en contacto con el mundo. Su profundidad mística se proyecta en un interés muy acentuado por los problemas de índole social, por la paz en el mundo, por otras tradiciones religiosas orientales (especialmente el budismo zen). Todo esto queda reflejado en esta antología de poesías, que fueron escritas entre 1940 y 1966. Sonia Petisco, profesora de Lengua Inglesa y de Traducción en la Universidad de Granada, ha hecho la selección, y también la traducción castellana, difícil y muy cuidada, para dar a la luz esta edición bilingüe que llega a nosotros.- B. A. O.

NOGUÉS, Ramon Maria, *Neurociencias, espiritualidades y religiones*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) - Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2016, 190 pp., 15,50 €

Es de agradecer y de saludar la edición de esta nueva obra de Ramon Maria Nogués. Una vez más encontramos en las reflexiones de este autor una magnífico ensamblaje de conocimiento científico con un vasto conocimiento también en el campo de las humanidades, particularmente de teología, la espiritualidad, sin faltar tampoco la psicología, de la que siempre estuvo cercano y sensible el autor. A estos sólidos contenidos se añade además un estilo ágil, inteligente, ingenioso, que hace siempre amena la lectura, incluso en aquellos puntos donde nuestros conocimientos posean menor alcance. El trabajo de Nogués se abre en esta ocasión al campo de las espiritualidades (y las religiones) considerándolas como un componente fundamental de la experiencia humana, hasta el punto de que podamos definir nuestra especie como de “animales espirituales”. La aproximación se lleva a cabo desde el campo

de las neurociencias, un mundo en punta de lanza del progreso de las ciencias de la vida. Lo hace el autor, además, evitando simplismos interpretativos o fáciles concordismos, tan frecuentes en estos ámbitos.

En los primeros capítulos asistimos a la epopeya evolutiva que supone el tránsito de la carne a la palabra, de la materia al espíritu. Nos acercamos así al misterio de la conciencia, del Yo y de libertad, que posibilitan enfocar la vida más allá de lo que es la mera necesidad. Hace aparición entonces el campo de la trascendencia, de la estética, de la ética, y también de la espiritualidad y la religión que, defiende el autor, han aportado más de lo que han perjudicado a la especie humana. Tras un clarificador análisis de lo que se puede entender por espiritualidad y por religión, se aborda un discernimiento de los indicadores de salud espiritual, de las imágenes de Dios y de las diversos tipos de prácticas religiosas o espirituales. No todo vale igual, afirma Nogués, y no dejan de ser importantes las derivaciones sociales de unas espiritualidades u otras.

En un momento en el que la espiritualidad genera tanto interés y curiosidad, encontramos aquí un acercamiento riguroso, a la vez científico y humanista, muy de agradecer.- C. DOMÍNGUEZ.

RADCLIFFE, Timothy, *Palabras de hoy. Una orientación a la luz de la Palabra*. Ediciones Mensajero, Bilbao 2015, 149 pp., 11 €

Se han seleccionado aquí textos del dominico Timothy Radcliffe, maestro espiritual y profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de Oxford, que fuera entre 1992 y 2001 Maestro General de la Orden de Predicadores. Se ha encargado de la selección María Teresa Pontara Pederiva. Los textos proceden de artículos, conferencias, homilías, todos ellos de los años 2005 a 2014. Y se han agrupado en torno a trece palabras ordenadas alfabéticamente: desde Amor hasta Verdad. Son palabras claves en el lenguaje corriente, que reflejan los interrogantes pero también las expectativas de nuestro mundo. Es conocida la preocupación de Radcliffe por profundizar en el sentido y la misión de la presencia de los cristianos en nuestra sociedad: éste es el gran reto de la Iglesia, que encuentra su reflejo en estas páginas, cargadas

de espiritualidad bíblica y de sensibilidad ante el mundo en que vivimos.- B. A. O.

VÁZQUEZ BORAU, José Luis, *El desierto fértil*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2015, 136 pp., 11 €

La experiencia religiosa remite siempre a una realidad trascendente: encuentro con lo absoluto desde el sujeto mismo, pero que a su vez lo trasciende, experiencia a la vez inmanente y trascendente. Al mismo tiempo se nos coloca en una perspectiva que permite ver la realidad con un sentido distinto, nuevo, y que nos abre a la Vida y al Amor. El autor, que se ha especializado en Ciencias de las Religiones, quiere conducir al lector a través de tres pasos: experiencia estética, fruto de la belleza; experiencia ética, fruto de la verdad; experiencia contemplativa, fruto de la bondad. Como conclusión se quiere mostrar que el sentimiento religioso vivido en plenitud nos lleva a vivir en el Amor, que se manifiesta en el amor a los hermanos.- B. A. O.

RELIGIONES

ADONIS, *Violencia e islam. Conversaciones con Houria Abdelouahed*. Ariel, Barcelona 2015, 186 pp., 14,95 €

Interesante obra que transmite la visión general sobre el islam de una persona de autoridad. Adonis, pseudónimo del autor sirio Ali Ahmad Said Esber, es poeta y uno de los principales literatos árabes contemporáneos. Además de dedicarse a la literatura, Adonis es un gran estudioso de la historia de los pueblos árabes. Este libro recoge una serie de conversaciones entre Adonis y la psicóloga Houria Abdelouahed sobre el islam y el mundo árabe. En estas conversaciones repasan temas como la primavera árabe, el sentido de la historia en el islam, la violencia, el papel de la mujer o la consideración de la poesía en el islam. El ser una serie de entrevistas hace a la obra viva y fácil de leer, aunque falte profundizar en las afirmaciones. La autoridad indiscutible de Adonis da valor a sus juicios y análisis sobre el mundo árabe. Para este autor el problema es que el islam prohíbe la creación y fuerza al mundo árabe a la mera imitación de un pasado lejano. Las intuiciones de Adonis son muy lúcidas. Las preguntas de su interlocutora tienden, tal vez exagerada-

mente, a buscar siempre la explicación psicoanalítica de los problemas. Hay que decir que ambos interlocutores parten de una posición de rechazo de la religión y de todo lo religioso, esto creo que introduce un sesgo en la obra que le impide captar claves importantes para entender plenamente el islam.- G. VILLAGRÁN.

MELLONI, Javier – COBO, José, *Dios sin Dios. Una confrontación*. Fragmenta Editorial, Barcelona 2015, 168 pp., 17 €

Dos autores, Melloni y Cobos, que representan dos concepciones religiosas, la no dual propia de la tradición budista e hindú y la personalista cristiana, entran en confrontación en este diálogo: en torno a los conceptos de revelación, cristología, el mal, la vida en el espíritu, silencio, palabra y acción, con un epílogo conclusivo, se muestran dos maneras de entender a Dios, Cristo, el hombre, la revelación y el espíritu. Melloni pone en cuestión el ego, defiende el pan-enteísmo y la inmanencia divina en el mundo, que conlleva también la encarnación de Dios en nosotros (en contra del exclusivismo tradicional de la cristología). Hablar de Jesús implica también al discurso sobre nosotros mismos y el ego es como la ola que se disuelve en el mar, del que proviene. Por el contrario, Cobo defiende la cristología de la cruz, la singularidad del unigénito del Padre, la trascendencia del creador que relativiza nuestra comprensión de la totalidad y el carácter de una creación irredenta e inconclusa. Desde ambas tradiciones se afirman los puntos en común del monoteísmo cristiano y de la tradición apersonal del budismo, convergiendo ambos en la com-pasión y compromiso con el prójimo. El estilo coloquial, espontáneo y abierto de ambos autores facilita la lectura y la comprensión de dos paradigmas religiosos, así como sus diferencias.- J. A. ESTRADA.

RUBIA, Francisco J., *El cerebro espiritual*. Fragmenta Editorial, Barcelona 2015, 222 pp., 18 €

La espiritualidad del cerebro y la ambigüedad del concepto de espiritualidad, que hay que diferenciar del de religión, son las temáticas de las que parte este volumen. Se busca científicamente y con una metodología atea evaluar las experiencias religiosas y el origen de

las religiones. Son las experiencias de éxtasis, la epilepsia y los estados emocionales intensos los que muestran el dualismo del cerebro y de la realidad que éste produce, tanto en función de la eficiencia del ego como desde lo límbico que posibilita una experiencia de fusión con la totalidad, y que es la fuente de las experiencias espirituales. A partir de ahí, el autor plantea la búsqueda de la espiritualidad y el concepto de “sobrenatural”, la figura del chamán y la utilización de sustancias enteógenas en los ritos y cultos religiosos primitivos. La neurobiología de la experiencia espiritual y la neuroquímica de la trascendencia se centran en las estructuras límbicas del lóbulo temporal y sus otras experiencias. En conclusión, el éxtasis es el probable origen de la religión y los estados alterados de conciencia explican la aparición de los mitos y el surgimiento del pensamiento dualista. Analiza también otros autores y teorías sobre el origen de la religión y defiende que la idea de Dios y la actividad sobrenatural no son más que creaciones del cerebro humano, sin que se pueda defender por la ciencia la existencia de seres sobrenaturales. Un breve glosario y una selección bibliográfica completan el ensayo.- J. A. ESTRADA.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

ARANA MARTÍNEZ, José M. – CASTRO CARDOSO, Dionisio de (coords.), *Consumir sin consumirse. Educación para el consumo*. Ediciones Pirámide, Madrid 2015, 333 pp., 16,50 €

Un total de 36 profesores, en su mayoría universitarios, han colaborado en este libro para elaborar 8 temas que sintetizan lo que hoy podría ser una educación para el consumo; a esos temas se añade la presentación de siete talleres para fomentar un consumo responsable y saludable. En realidad los contenidos de estos temas constituyen un conjunto de materiales pensados para ser empleados por maestros y profesores de colegios e institutos (para esa materia transversal que es la “Educación para el consumo”), pero también por profesores universitarios que quieran incluir tema tan decisivo en su docencia. Estos materiales serán útiles también para todo aquel que quiere sensibilizarse o profundizar en lo que hoy sería

un consumo responsable. Ser consumidor implica derechos, pero también conlleva deberes: y éstos afectan al sujeto mismo que consume, a su salud y a su seguridad, pero también al conjunto del planeta y a su sostenibilidad. Ambos aspectos son conjugados por los autores, que ofrecen en cada tema los aspectos teóricos pero sobre todo sugerencias prácticas para que se produzca una verdadera modificación de los hábitos de consumir.- I. CAMACHO.

DURÁN, Carmen, *El sentimiento de culpa*.

Kairós, Barcelona 2016, 229 pp., 15 €

El sentimiento de culpa padece hoy de muy mala prensa. En la exaltación del narcisismo en la que vive la cultura posmoderna, dicho sentimiento parece que tiene que ser exorcizado a toda costa. Pero la culpa sigue estando ahí, nos guste o no. Y puede ocasionarnos muchos males, tanto su exacerbación (de lo que supo mucho épocas anteriores), como por su negación o represión (de lo que puede saber más la nuestra). Por eso, entre otras cosas, debe ser saludada esta obra de Carmen Durán, en la que de un modo riguroso y clarificador se nos permite conocer las funciones y riesgos fundamentales que la culpa puede jugar en el desarrollo y el comportamiento humano. Desde una sólida base psicoanalítica se repasan los orígenes de la culpa, las funciones de la misma, al tiempo que se ofrecen lúcidas reflexiones sobre lo que podría ser el mejor manejo de la misma. La articulación de los datos psicoanalíticos y clínicos con los de una reflexión de carácter ético, sociológico y antropológico brindan a la obra un interés y hondura que la hacen altamente recomendable.- C. DOMÍNGUEZ.

RICCI, Alessandro, *Separados, pero siempre padres. Los destinos educativos de los padres separados y divorciados*. Editorial CCS, Madrid 2015, 100 pp., 12,30 €

El problema que se plantean muchas parejas, que han roto ya su compromiso matrimonial, es ver cómo se responde a la tarea de educar a sus hijos. Los conflictos en la familia implican una labor, que no resulta fácil desarrollar. No es fácil encontrar el camino adecuado para responder a las tareas que se presentan cuando el vínculo familiar queda roto y hay que repartir las tareas educadoras entre el padre y la ma-

dre. La cohesión educativa se resquebraja; las relaciones familiares se vuelven conflictivas, aunque se busque lo mejor para los que sufren estas situaciones. No son pequeños los efectos de la separación, que se vive por dentro con el sufrimiento que comporta. El libro es una guía breve y orientadora para que los padres puedan situarse frente a los efectos de la separación y saber cómo actuar frente a estas situaciones. La relación entre padres e hijos ha de seguir existiendo, aunque se haya roto con anterioridad el matrimonio.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

STEFFENS, Martin, *El color de la vida. Por qué la vida es bella incluso en la prueba*. Ediciones

Cristiandad, Madrid 2015, 189 pp., 17,50 €

“Siempre somos recompensados por la aceptación de las pruebas”: eso es lo que pretende mostrarnos el autor en este ensayo porque está convencido de que eso es lo que nos hace “artistas de la vida”. Él es padre de familia y profesor de Filosofía en la escuela secundaria en Metz. La vida está cargada de disonancias que quiebran nuestros planes. Y ante las pruebas no cabe resignarse: hay que vivirlas como tales, gritar y rebelarse contra ellas. Pero luego hay que saber esperar con paciencia y discernir cómo actuar. Fruto de todo ello, vamos construyendo nuestra propia vida. Y es así como van apareciendo todas nuestras posibilidades, como nuestra vida se va tiñendo de color.- B. A. O.

WESSLER, Richard – HANKIN, Sheenah, *Trabajando con clientes difíciles. Aplicaciones de la Terapia de Valoración Cognitiva*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2015, 500 pp., 34 €

Dentro de la colección “Biblioteca de Psicología” la editorial Desclée nos ofrece este interesante volumen sobre un tema que no puede dejar indiferente a ningún psicoterapeuta, con independencia de la línea o corriente que siga en su quehacer clínico. El enfoque del libro es desde la “terapia de valoración cognitiva” (TVC), una línea de trabajo en el que la psicología cognitiva parece renunciar, por fin, al apellido de “conductual” para adentrarse más aún en la interioridad del sujeto, particularmente en sus dimensiones afectivas, absolutamente marginadas en la psicología conductista y a las que la psicología cognitiva se va abriendo paso progresivamente. Pero además, en este

trabajo, se insiste en que ese mundo afectivo determinante en el trabajo terapéutico no sólo juega y debe ser atendido en lo que en el cliente acaece, sino, de un modo fundamental en lo que acaece en la afectividad del terapeuta. Es decir, de lo que en psicoanálisis, desde el principio, llamamos “contra-transferencia”. La sintonía, pues, de esta posición con la corriente psico-dinámica es evidente y de agradecer, ya que el olvido de tales dimensiones afectivas en el trabajo terapéutico constituyó una rémora de importancia en muchos trabajos clínicos. La obra atiende no solo al trabajo de terapia individual, sino también de pareja y de grupos, basándose en una amplia experiencia de los autores y con la presentación de numerosos casos y diálogos terapéuticos. Una especial atención se presta a los clientes con trastornos de la personalidad y con trastornos límites que, bien sabemos, constituyen casos de muy particular dificultad. Obra de sumo interés, pues, para todos los interesados en el campo de la psicoterapia.- C. DOMÍNGUEZ.

FILOSOFÍA

BAUSI, Francesco, *Maquiavelo*. Universitat de Valencia, Valencia 2015, 405 pp., 25 €
No solamente es abundantísima la bibliografía sobre Maquiavelo, sino que además está excesivamente condicionada por posiciones ideológicas que hacen del autor un verdadero mito. Francesco Bausi, que es profesor en la Universidad de Calabria, ha querido presentar la figura y el pensamiento de Maquiavelo desde una perspectiva menos marcada por estos posicionamientos y más atenta al entorno en que vivió: la cultura florentina del Quattrocento y comienzos del Cinquecento (Maquiavelo nació en Florencia en 1469 y murió en esa misma ciudad en 1527) y las circunstancias históricas y políticas de su tiempo. Esto explica la estructura del libro, que se abre con un capítulo sobre “Maquiavelo entre el mito y la historia”, donde se sitúa el marco en que va a desarrollar su estudio el autor. Primero, analiza las dos dimensiones de su actividad: escritor polifacético y diplomático envuelto en las turbulencias políticas de la época. Después estudia sus escritos, desde sus poesías hasta su epistolario privado, porque todo ese conjunto ayuda a compren-

der mejor el alcance de su obra más conocida, *El Príncipe*, escrita en 1513 pero no publicada hasta después de su muerte.- I. CAMACHO.

BENITO OLALLA, Pilar, *Baruch Spinoza. Una nueva ética para la liberación*. Biblioteca Nueva, Madrid 2015, 605 pp., 32 €

En este libro, la doctora en filosofía por la UNED Pilar Benito ofrece un pormenorizado análisis del clásico del pensamiento ‘Ética demostrada según el orden geométrico’ del pensador holandés Baruch Spinoza (1632-1677), de quien es especialista. Útil para el trabajo en aula y dotado de una bibliografía muy completa, el ensayo examina particularmente la investigación spinoziana de los afectos, conduciendo al lector al horizonte de la ‘visión óptica’ desde la que el pulidor de lentes de origen judío sefardí elaboró sus ideas a través del método geométrico. La monografía arranca trazando el contexto histórico-biográfico del autor (barroco, pintura holandesa, movimientos por la libertad y la tolerancia) y explicitando los orígenes de la filosofía de las pasiones, para concentrarse en una hermenéutica sistemática de los Libros Tres, Cuatro y Cinco de aquella obra, donde Spinoza expone las leyes de la afectividad, el ‘alimento afectivo’ de la razón y el camino de la liberación. La razón y los afectos se hayan íntimamente vinculados en el ser humano y constituyen componentes fundamentales de toda ética humanizadora de la liberación. De especial interés son las reflexiones de Pilar Benito (cap. 5) acerca del vector de la afectividad en el tratamiento spinoziano de los temas imbricados de los ‘tres niveles de conocimiento’ (imaginación, razón e intuición) y el ‘conocimiento intelectual de Dios’. Asistimos en los últimos años a una importante revitalización de los estudios sobre el pensamiento de Spinoza y a una revaloración de su carácter pionero (a veces incomprendido) en cuestiones tan actuales como la teoría psicológica de los afectos, la defensa de la democracia y la laicidad y el respeto del entorno natural. La contribución de P. Benito a la reconsideración de Spinoza, por lo demás, ayuda a descubrir en él a un pensador verdaderamente inclasificable, más allá de su estereotipada codificación dentro de la corriente filosófica del racionalismo, “con la que rompió de modo impecable”.- A. MARTÍN MORILLAS.

BOFF, Leonardo, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial*. Editorial Trotta, Madrid 2015, 99 pp., 12 €

El marco de este libro es la crisis ecológica global. Pero su contenido va mucho más allá porque supone un cuestionamiento del paradigma de la modernidad y del análisis científico que deriva de él. La razón analítica instrumental buscaba tomar distancia de la realidad para llegar a una visión de la misma lo más objetiva posible. Pero las mismas ciencias se han encargado de superar ese reduccionismo (ya sea la mecánica cuántica, la biología o el psicoanálisis, por citar algunas). Hoy se recupera el valor de las emociones, que durante mucho tiempo se pensó había que controlar o incluso reprimir, si se pretendía una objetividad de juicio. Redescubrimos que los afectos y la sensibilidad son esenciales en nuestra relación con el mundo, porque son lo más ancestral del ser humano. Ello no implica desterrar la razón, tan necesaria para discernir y priorizar los afectos, pero nunca para sustituirlos. Ternura, cuidado, empatía, cordialidad, sensibilidad, caricia, compasión... son términos recurrentes en estas páginas, que ayudarán a comprender la riqueza de ese mundo que podemos simbolizar en la palabra *corazón*. Como síntesis final Boff propone lo que llama los “derechos del corazón” (que enumera en las páginas 96-97) para concluir su libro con unas breves y sabrosas “recomendaciones” (pág. 99), que se cierran con una referencia a “sentir a Dios” como un estar “en la palma de su mano”.- I. CAMACHO.

BURGOS, Juan Manuel, *La experiencia integral. Un método para el personalismo*. Ediciones Palabra, Madrid 2015, 364 pp., 19, 90 €

Juan Manuel Burgos es uno de los principales representantes del personalismo filosófico en lengua española de la actualidad. Es también un buen conocedor de la vertiente filosófica del pensamiento de Karol Wojtyła, además de poseer un manejo muy completo de la historia de la filosofía, especialmente de las corrientes aristotélico-tomista y fenomenológica. Su labor destaca en el terreno de la antropología filosófica y entre sus publicaciones (traducidas al inglés, portugués y polaco) sobresalen: *Introducción al personalismo*, *Antropología: una guía para la existencia* y *Reconstruir la persona*.

En este ensayo de gnoseología personalista, el autor expone la matriz de una visión integral del conocimiento humano, según la cual todo saber (como el sentido común, la ciencia y la filosofía) se funda en la posibilidad de una “experiencia integral”. Justamente este ámbito de lo integral es lo que se destruye en las visiones reductivistas (positivistas, psicologistas...) y abstractas (idealistas, subjetivistas...) del conocimiento. La experiencia del conocimiento integral, ligada a una concepción personalista radical del sujeto, es aquella asume y cultiva tanto lo sensible como lo intelectual, lo objetivo como lo subjetivo, lo natural como lo espiritual, lo social como lo personal, etc. El texto arranca con una resumida mirada al tránsito de K. Wojtyła desde el tomismo gnoseológico a la fenomenología y desde ésta al personalismo: como escribe el propio J. L. Burgos, el objetivo no es otro que “...analizar, completar y desarrollar la propuesta metodológica de Wojtyła, entendiéndola como un método filosófico válido para el pensamiento personalista en general y, más específicamente, para el personalismo ontológico moderno” (p. 48). El desarrollo del trabajo aborda primero las convergencias y divergencias del método de la experiencia integral con la fenomenología y el tomismo, para concentrarse después en el análisis de los planos epistemológicos de la experiencia y de la comprensión y desembocar en el tratamiento de la filosofía, entendida ésta como un “segundo nivel” de la comprensión. La integralidad consiste en el engarce entre conocimiento espontáneo y experiencia individual (como punto de partida del conocimiento), comprensión personal (como consolidación y profundización de la experiencia) y filosofía (como fundamentación crítica de la comprensión).- A. MARTÍN MORILLAS.

CRISTÓBAL MONTES, Ángel, *Los giros del yo humano occidental*. Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2015, 297 pp., 19 €

Mitad estudio filosófico y mitad meditación autobiográfica, esta obra entretiene en un mismo discurso la reflexión histórico-crítica del pensador que encara el problema filosófico del sujeto humano con numerosos detalles, recuerdos y anécdotas de la dilatada experiencia personal del profesor y político octogenario.

El Dr. Ángel Cristóbal Montes, catedrático emérito de la Universidad de Zaragoza, tanea una construcción filosófica del yo del hombre que se vertebra en diálogo con los aportes de la historiografía, la sociología, la ética y la política. La principal dificultad del intento de esclarecer el yo, a juicio del autor, radica en el carácter difuminado del objeto a esclarecer (la misma individualidad del hombre en cuanto que sujeto que se autoesclarece). Las indecisiones, imprecisiones y dudas, así como el andar y desandar caminos, forman parte del propio intento. El acceso al yo se construye en el triple horizonte de sus “contenidos individuales, sociales y culturales” y en una dialéctica entre el “único libro interior” y los “múltiples libros exteriores” del ser humano. Sobre el fondo de la pregunta de en qué sentido todos tenemos un yo, y el trasfondo de la conciencia de los límites de las capacidades humanas (su insignificancia), el autor señala hacia una continuidad de la historia humana en el permanente intento por parte de los hombres históricos de humanizar su propio yo. El “yo humano” es un yo que cada uno ha de realizar, un yo cultivado e ilustrado, siempre inserto en una sociedad maleable y maleada, también en una inercia histórica afectada e infectada. Del yo humanizado hace experiencia la “mirada esencial”, capaz de descubrir en él las fibras de sus aspiraciones emancipadoras y salvíficas. Nacido en 1935, A. Cristóbal Montes ha enseñado durante décadas Derecho Romano y Derecho Civil en la Universidad Católica Andrés Bello y la Universidad Central de Venezuela, antes de regresar a España en los años setenta del pasado siglo y dirigir hasta tiempos recientes la cátedra de Derecho Civil de la Universidad de Zaragoza. Testigo de primera mano de toda una época de las relaciones entre Venezuela y España, ha sido también diputado y presidente de las Cortes de Aragón y consejero del Gobierno aragonés. Su obra escrita aborda, además del comentario político en prensa, variadas temáticas en materia jurídica, política y filosófica.- A. MARTÍN MORILLAS.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Abada editores, Madrid 2015, 926 pp., 44 €

En los últimos años se han publicado varias ediciones en español de la *Teodicea* de Leibniz, prueba no sólo de la actualidad del autor sino de la temática que se estudia, la justificación de Dios ante el mal. Precedida de una excelente Introducción del editor, Enrique Romerales, que ofrece también al final un amplio índice de notas explicativas del texto, y con la cuidada traducción de A. Freijo Corbeira, A. Hernández Domingo y el editor, se presenta la edición bilingüe, en francés y en español, de la obra, lo cual permite clarificaciones y comprobaciones de todo el texto. Al final se ofrece también un índice temático y de autores. Las páginas del texto se refieren constantemente a la edición crítica de Gerhardt, teniendo en cuenta la de Brunschwig, además del texto francés. Después de la Introducción, se ofrece el Prefacio de Leibniz, su discurso preliminar sobre la conformidad de la fe y la razón, las tres partes de la obra y los sugerentes apéndices (resumen de la controversia en argumentos, reflexiones sobre Hobbes y su planteamiento de la libertad, la necesidad y el azar, y las observaciones sobre el estudio inglés sobre el origen del mal). En conjunto, estamos posiblemente ante la mejor edición española en la actualidad, que se une a las ediciones anteriores, que Romerales presenta en su Introducción, junto a las distintas ediciones de la *Teodicea*, las traducciones más importantes en otros idiomas, una selección de las monografías sobre la temática de la teodicea y una síntesis bibliográfica de los estudios contemporáneos sobre el problema del mal en varios idiomas.

Especialmente interesante es el prefacio, que contextualiza el origen histórico e ideológico de la obra; la vinculación de la problemática de la teodicea a la de libertad y necesidad, la providencia divina y el papel del hombre; y también las influencias y consecuencias del debate filosófico y teológico que plantea Leibniz. Especial relevancia tuvo la polémica con Voltaire y la recepción posterior de Kant, que también critica el argumento ontológico y el cosmológico, defendidos por Leibniz. Romerales actualiza brevemente la problemática del mal, a la que ha dedicado un estudio, mostrando así las debilidades y puntos fuertes de la filosofía de Leibniz al respecto.- J. A. ESTRADA.

LUQUE, Pau (ed.), *Particularismo. Ensayos de filosofía del derecho y filosofía moral*. Marcial Pons, ediciones jurídicas, Madrid 2015, 215 pp., 19,95 €

Por particularismo se entiende aquella concepción filosófica, desarrollada sobre todo en ámbito anglosajón, según la cual las grandes construcciones teóricas, de pretensiones universales, tienen poca aplicación en el dominio práctico, tanto para dar cuenta de lo que ocurre como para orientar el comportamiento humano; y ello se debe a que se ignoran las circunstancias particulares del caso concreto. El debate que surge de aquí, entre los que apuestan por el valor de los principios generales y los que prefieren ceñirse al caso particular, es especialmente significativo en el terreno de la filosofía moral y de la filosofía del derecho. Y en este campo donde se insertan los trabajos recogidos en este volumen, que ha sido coordinado por Pau Luque, investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Las contribuciones obedecen a un doble enfoque, teórico y práctico, pero en todas ellas hay una convicción compartida: no todo puede ser previsto de antemano desde principios generales, pero tampoco puede dejarse todo a las circunstancias particulares de cada caso. Encontrar vías para este equilibrio es preocupación de todos los autores, entre los que destacan algunos reconocidos representantes del particularismo, como Jonathan Dancy o Bruno Celano.- F. L.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *La prosa del mundo*. Trotta, Madrid 2015, 147 pp., 14 €

Esta obra inacabada del pensador francés Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), compuesta en torno a 1951, aborda en seis breves ensayos la cuestión del lenguaje literario en particular y de la expresión en general, bajo la idea transversal de que la corporeidad es constitutivamente activa y está dotada de una potente capacidad simbólica, que es origen del lenguaje. De ahí se deriva una teoría de la expresión que, junto a la crítica del 'fantasma' de lenguaje puro y la valoración del lenguaje indirecto, involucra temáticas como el diálogo y la relación con el otro, los problemas implicados en la comunicación,

la expresividad en el arte y las primeras manifestaciones expresivas en la etapa infantil. El autor afronta el problema de la literatura desde una perspectiva múltiple. Con respecto a la significación, entiende el lenguaje como un universo de sentido, como un sistema de pensamiento en el que las dimensiones sintáctico-fonético-gramaticales no preexisten al sistema sino que surgen de él. Los usos literarios del lenguaje se caracterizan por conducir a las palabras hacia una nueva configuración de sentido mediante la expresión de lo nunca antes dicho. Con respecto al estilo, éste se concibe como el modo de recrear el mundo de acuerdo con los valores del hombre, el cual interpreta y transforma el sentido previo otorgado a lo existente. Con respecto a la comprensión, el hombre puede aprehender lo que no había pensado antes merced a la interrogación, la reorganización de nuevos sentidos y el conocimiento analógico. Con respecto a la tradición, se da una conexión creativa entre significaciones 'derivadas' y significaciones 'primitivas', en la cual lo novedoso cuenta con elementos antiguos ya expresados y lo clásico depende de la conformación de lo moderno. Con respecto al diálogo, el reconocimiento del sí mismo se despliega a través del otro, que como tal exige un desdoblamiento del sí mismo. Con respecto a la universalidad, la experiencia común constituye una significación humana reconocible y comunicable a través de la palabra. Y, con respecto a la verdad, la obra de arte es un proceso de representación perfeccionado que juega a 'mentir para decir verdad'. Frente a las tesis de Jean-Paul Sartre en *¿Qué es la literatura?*, Merleau-Ponty sostiene que "el lenguaje no es en modo alguno la simple vestimenta de un pensamiento que se posee de antemano con toda claridad". La comunicación literaria no es la apelación del escritor a un plexo de significados ya cosificada, perteneciente a un supuesto a priori del espíritu. El propio escritor es una lengua que se erige a sí misma inventando sus medios y registros de expresión. Frente a lo prosaico de los signos culturales ya establecidos, en definitiva, el literato está llamado a expresar la 'gran prosa' del mundo, esto es, "el arte de captar un sentido que nunca hasta ese momento había sido objetivado".- A. MARTÍN MORILLAS.

MILLÁN-PUELLES, Antonio, *Obras completas - VII: Léxico filosófico*. Ediciones Rialp, Madrid 2015, 634 pp., 50 €

Ediciones Rialp ha emprendido, con la colaboración de la Asociación de Filosofía y Ciencia Contemporánea, la edición de las obras de Antonio Millán-Puelles (1921-2005), cuyo primer volumen apareció en 2012. Ahora llega ya al volumen 7, ocupado por el *Vocabulario filosófico*, una obra que vio la luz en el lejano año 1984. Según el autor, “se denomina filosófico porque tiene la pretensión de que los lectores filosofen al hacer uso de él”. Y esto se percibe en el desarrollo de las voces seleccionadas. El haber sido durante bastantes años Catedrático de Metafísica en la Universidad Complutense explica que las voces procedentes de este ámbito de la Filosofía sean, con mucho, las más numerosas. Junto a ellas destacan también por su número las del campo de la Filosofía Moral o Ética Filosófica. Menos presencia tienen otras áreas de la Filosofía: nada hay de Lógica Formal y casi nada de Filosofía de la Naturaleza; la Antropología Filosófica queda reducida a cuatro voces (Entendimiento humano, Voluntad humana, Libertad, Inmortalidad del alma humana).- F. L.

ROJANO MARTÍNEZ, Jesús, *Relación entre cultura posmoderna y cristianismo en Gianni Vattimo. Crítica y propuestas para la praxis cristiana*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2015, 671 pp., 60 €

Gianni Vattimo es uno de los pensadores más comúnmente asociados a la filosofía posmoderna de las últimas décadas del siglo XX. En este estudio, Jesús Rojano ofrece una original hermenéutica de la obra de Vattimo desde el hilo conductor de la relación entre cultura posmoderna y experiencia cristiana y en clave de teología pastoral. En un primer momento (caps. 1-2), la investigación parte del análisis de los rasgos fundamentales de la cultura posmoderna (deslegitimación de la Razón moderna, caída de los grandes relatos, fin de los mitos del progreso indefinido y de una historia unitaria, desconfianza hacia la ciencia y hacia la utopía, cultura de la imagen y el espectáculo, individualismo estético-frutivo, ética posmoralista) y de las principales críticas a las que aquella se ha visto sometida (Daniel Bell, Jürgen Haber-

mas, Alain Touraine, Frederic Jameson, Ulrich Beck, Anthony Giddens), extrayendo un elenco de consecuencias religiosas que la cultura posmoderna plantea de hecho a la praxis cristiana (aspectos conflictivos como nihilismo, superficialidad, relativismo o hedonismo, pero también determinadas posibilidades y aperturas hacia la acción pastoral). En el segundo momento del trabajo (cap. 3), el autor expone en detalle la figura y la obra del pensador turinés, desde su diálogo con Nietzsche, Heidegger y Gadamer, pasando por las ideas fundamentales de su filosofía y ética hermenéuticas y del pensamiento débil, para concentrarse y extenderse en el retorno a la religión y al cristianismo que marca a su última etapa. En el tercer momento (cap. 4), J. Rojano somete a criba los posicionamientos y propuestas de Vattimo (un cristianismo más secularizado, una iglesia más kenótica...) y entrelaza sus aspectos pastorales más positivos con las reflexiones propias. Esa cuidada y cuidadosa interpretación de Vattimo desde la problemática de la praxis cristiana actual concluye con una serie de propuestas prácticas: la búsqueda de sentido como punto pastoral de partida, la relevancia de la experiencia personal del Misterio, la caridad como centro y eje de la acción pastoral, la hermenéutica como modo fundamental de la praxis, el cuidado del lenguaje pastoral, la secularización entendida como signo de los tiempos, la promoción de comunidades cristianas acogedoras y la pluralidad y diversificación de ofertas pastorales.- A. MARTÍN MORILLAS.

SANMARTÍN ARCE, Ricardo, *Seis ensayos sobre la libertad*. Tirant Humanidades, Valencia 2015, 239 pp., 19 €

Este libro puede entender desde la polémica que mantuvieron Isaiah Berlin y Ralf Dahrendorf: al ensayo del primero sobre las libertades respondió el segundo afirmando que sólo había un concepto de libertad. Ricardo Sanmartín habla aquí desde la Antropología Social, que es el ámbito de su especialidad, y se basa para estos ensayos en trabajos de campo que ha ido realizando a lo largo de muchos años en España, en Italia en el norte de África... No es su intención hacer un discurso filosófico o ético. Pretende, más bien, describir el papel que ocupa y los rasgos que posee la libertad en el imaginario de distin-

tas culturas y tradiciones: más que a conceptos o ideas quiere referirse a imágenes, figuras o valores, que actúan como guía de la acción aunque el actor no tenga siempre una clara conciencia de su contenido. Evidentemente este enfoque quiere eludir el peligro del etnocentrismo para abrirse a ese choque cultural que constituye la agenda de cada día, un choque que será enriquecedor en la medida en que cuestione nuestras propias ideas y experiencias.- F. L.

SANTAYANA, George, *Pequeños ensayos sobre religión*. Trotta, Madrid 2015, 109 pp., 12 €
Una breve presentación de José Beltrán y Daniel Moreno, con notas sobre la edición y la traducción, así como el Prefacio de L. Parsall Smith y una valoración de éste por los dos editores, preceden a estos ensayos sobre la religión, relativamente menos conocidos en español y con bastante influencia en el ámbito estadounidense. El amplio conocimiento de la literatura clásica y moderna, así como su abundante obra literaria, se completa con estos breves ensayos, centrados en la crisis de la fe, la naturaleza imaginativa de la religión, la alegoría moral como doctrina cristiana, el concepto de ortodoxia y herejía, y el intento de mediar entre el protestantismo y el catolicismo, entre otros escritos. El carácter fragmentario y literario de los ensayos, hacen inviable una presentación sistemática del cristianismo y de la religión, así como una confrontación entre la filosofía y la religión que recoja la tradición filosófico-teológica al respecto. Desde un buen conocimiento de las tradiciones cristianas, con un espíritu escéptico y ecuménico, ofrece su propia valoración de la fe religiosa y la importancia de esta para la cultura y para la misma naturaleza humana.- J. A. ESTRADA.

TELL, María Belén, *Tras la huella del testimonio. Estudio filosófico sobre los silenciosos alcances de la antropología hermenéutica de Paul Ricoeur*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2015, 288 pp., 23,75 €

El pensamiento de Paul Ricoeur (1913-2005) tuvo como núcleo fundamental la preocupación por el ser humano, en tanto que se encuentra siempre a la búsqueda del sentido. Su antropología establece un diálogo crítico y fecundo no sólo con las principales corrientes del

pensamiento occidental, sino también con las principales corrientes filosóficas que marcaron la pluralidad del siglo XX. El texto de María Belén Tell, *Tras la huella del testimonio*, intenta buscar una nueva clave de lectura de la obra de Ricoeur a partir de tres de las fuentes que nutren su pensamiento: la influencia temática de ciertos filósofos católicos y de algunos problemas heredados de su educación reformada; la profunda y “nueva lógica” de la filosofía judía; y el método hermenéutico, la tradición y tópicos de la filosofía occidental heredera de Atenas. Lo novedoso de su propuesta es el hecho de hacer explícito e imbricar y entrecruzar la hermenéutica filosófica y bíblica del autor, teniendo en cuenta que Ricoeur nunca explicitó una filosofía religiosa, ni una teodicea, ni ninguna teología, ni onto-teología. Y lo hará a partir del rastreo antropológico que dejan tras de sí dos expresiones bíblicas claves a las cuales Ricoeur hace alusión en su discurrir antropológico filosófico: el “*Me voici!*”, que indica el acusativo en francés de “*Heme aquí*”, que supone un *otro*, y el “*Toi, Aime-moi!*”, que significa el imperativo “*Tú, Amame*”, propio de la “*economía del don*”, de la gratuidad y la sobreabundancia del amor, en la ricoeuriana dialéctica amor/justicia. Para la autora, la fe y la filosofía fueron los pilares y los polos vinculantes que posibilitaron, por una parte, la superación de la propuesta asimétrica y kerigmática de Lévinas, rechazada por Ricoeur, y la postulación de un pensar la atestación, de la última filosofía del autor, en una triple clave relacional: gnoseo-epistemológico, ético-antropológico y religioso-existencial, en el que el *soi-meme* y el *otro* se encuentran y dialogan. Damos la bienvenida a esta lectura heterodoxa de la antropología de P. Ricoeur, bien fundamentada y argumentada, en la que entre ambas respuestas de sentido, la fe y la razón, no existe ni contradicción, ni oposición, ni competencia, ni lucha, sino alcances de respuestas diferentes que en la persona misma convergen.- F. J. GARCÍA LOZANO.

HISTORIA

CISZEK, Walter J., *Caminando por valles oscuros. Memorias de un jesuita en el Gulag*. Ediciones Palabra, Madrid 2015, 254 pp., 16,90 €

Ya en su etapa de noviciado jesuita en 1929 en Pennsylvania se ofreció el autor para las “misiones rusas”. Pero sólo pudo llegar a Polonia, porque en Rusia estaba prohibida la entrada de sacerdotes extranjeros. Cuando los ejércitos rusos invadieron Polonia Oriental en 1939, decidió acompañar a los refugiados polacos a Rusia. Allí trabajó con ellos hasta que fue descubierto y encarcelado en 1941, bajo la acusación de ser espía del Vaticano. Cinco años en la prisión de Lubianka y casi quince años condenado a trabajos forzados en Siberia concluyeron con unos años todavía en Siberia como sacerdote antes de su regreso a Estados Unidos en octubre de 1963, gracias a los esfuerzos de familiares y amigos y del Departamento de Estado estadounidense. Fueron años de terrible “calvario”, pero años también en los que aprendió muchas cosas. El libro narra los ambientes sucesivos en los que vivió, pero sin entrar en excesivos detalles. Porque al autor le interesa más transmitir las experiencias profundas que fue viviendo: experiencia de Dios y de la lucha por aceptar lo que era su voluntad frente a los planes humanos que se había ido haciendo en cada momento, y experiencia de aislamiento e indefensión que le llevó a ahondar en su propia persona. Continuamente repite que sobrevivió a aquellos años sólo por la providencia de Dios: éste quiere ser su principal mensaje. El libro fue posible gracias a su compañero jesuita Daniel L. Flaherty, que le ayudó a redactarlo, y fue publicado en Estados Unidos en 1972. Aunque tarde, hay que agradecer que este testimonio haya llegado por fin al lector de lengua castellana.- I. CAMACHO.

COLÓN DE CARVAJAL, Anunciada (dir.), *La herencia de Cristóbal Colón. Estudio y colección documental de los mal llamados pleitos colombinos (1492-1541)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Fundación MAPFRE, Madrid 2016, 4 volúmenes, 3.609 pp., 149 €

Con el nombre de pleitos colombinos se conoce el conjunto de cuestiones debatidas y que enfrentaron a Cristóbal Colón y sus herederos con la Fiscalía y, en último término, con la Corona española. Antes de su primer viaje se concedieron a Colón una serie de prebendas y títulos, entre los que figuraban el de ser

Almirante, Gobernador, Virrey de las tierras descubiertas, así como el 10% de las mercancías comercializadas: ello ocurrió en las Capitulaciones de Santa Fe, que fueron firmadas en 17 de abril de 1492. Las dimensiones de lo descubierto y la complejidad de los problemas que surgieron hicieron más que difícil que todos aquellos privilegios personales pudieran cumplirse, incumplimiento que acarrearía serias estrecheces económicas a la parte colombina. Los distintos procesos que iniciara el mismo Cristóbal Colón fueron continuados por sus hijos (a los que en 1492 se les reconocía herederos de los privilegios) a la muerte de su padre (1506): Diego, en primer lugar, apoyado por su hermano Hernando, y por la esposa de aquél, Isabel de Toledo. Todo concluyó con el fallo de Dueñas (1534) y de modo más definitivo, con el laudo arbitral del cardenal Juan García de Loaysa (1536): en ambos no fueron muchos los privilegios iniciales que se mantuvieron reconocidos. La documentación producida fue ingente y desde hace más de un siglo se deseaba publicar. Entre 1964 y 1989 se publicaron algunos aspectos parciales. Ahora aquí se recoge todo (lo publicado ya y lo no publicado todavía) y se sistematiza, gracias al esfuerzo de un grupo de investigadores. El primero de los cuatro volúmenes resultantes contiene los estudios introductorios, que permiten adentrarse en el desarrollo del proceso. Los otros tres contienen la colección documental presentada cronológicamente. Es difícil exagerar el valor de estos volúmenes, publicados con el concurso de la Fundación MAPFRE.- F. L.

CORRAL TALCIANI, Hernán, *El proceso contra Tomás Moro*. Ediciones Rialp, Madrid 2015, 142 pp., 11 €

Apenas se conservan documentos oficiales del proceso que llevó a Tomás Moro a ser decapitado en 1535. Sólo disponemos de la acusación contra él (*indictmen*). Pero pronto empezaron a circular relaciones de los hechos o biografías de Moro (la más antigua, la escrita por su yerno en torno a 1556). Su proceso y su condena no han dejado de suscitar interés por los problemas de fondo que plantea: el poder de quienes tienen competencia para legislar, la legitimidad de las leyes, el conflicto entre éstas y las normas morales, la lealtad del ciudadano y su libertad

de conciencia. Esta actualidad del problema es la que indujo a Hernán Corral, profesor de Derecho Civil en la Universidad de Los Andes (Santiago de Chile) a dedicar cinco años al estudio de este proceso desde el punto de vista histórico-jurídico. Puede verse la calidad de las fuentes utilizadas en los apéndices de este libro. El resultado de la investigación se publica ahora con la intención de que pueda llegar al gran público manteniendo el carácter científico del trabajo pero eliminando tecnicismos que podrían hacer difícil su lectura. En el relato que se hace del proceso no sólo se muestra la injusticia que implica jurídicamente esta condena: reluce, por encima de todo, el testimonio de fe del condenado.- I. CAMACHO.

DÍAZ RISCO, Juan, *Diego de Torres Bollo. Fundador de las Reducciones del Paraguay*. Asociación de Escritores de Madrid, Madrid 2015, 217 pp., 10 €

Ya se ocupó en fecha reciente el autor del tema en *Reducciones jesuíticas del Paraguay* (Eride, 2014). Ahora vuelve sobre él para presentarnos a quien fuera su fundador, el jesuita Diego de Torres Bollo (1550-1638), natural de Villalpando (Zamora). Para ello ha investigado fuentes locales y fuentes propias de la Compañía de Jesús (entre otras, las dos historias de los jesuitas en Paraguay, escritas por Nicolás del Techo y Pedro Lozano y publicadas respectivamente en 1673 y 1754-1755). La vida de Diego de Torres se desarrolló casi toda en las recién descubiertas tierras americanas, adonde llegó en 1581 a lo que entonces era la provincia jesuita de Reino de Nueva Granada y Quito. En 1607 fue nombrado superior provincial de la provincia recién creada de Paraguay, que abarcaba toda la América Austral, desde Asunción hasta Santiago de Chile y Buenos Aires. Fue entonces cuando puso en marcha las primeras reducciones dirigidas por los jesuitas, según el modelo que ya habían iniciado los franciscanos: en ellas se agrupaban comunidades de indios, que habían vivido hasta entonces dispersos por la selva, para ser instruidos en la vida cristiana, para aprender a leer y escribir, para quedar defendidos de los excesos de los conquistadores (por eso las reducciones dependían directamente de la Corona española). Estamos ante un interesante y bien documentado trabajo,

que nos acerca a un personaje poco conocido y a una obra que abrió nuevas perspectivas en la organización de las comunidades indígenas de América.- I. CAMACHO.

DÍEZ GÓMEZ, Marta, *Juan Pablo I. El misterio de Dios*. Ediciones Paulinas, Madrid 2015, 155 pp., 15 €

La autora, que es profesora de educación primaria, se acercó a Juan Pablo I a través del ecumenismo. Y ello le sirvió para comprender la profundidad de su persona y de su espiritualidad, como hombre que vivió el misterio de Dios. Nacido en 1912 en la región de los Dolomitas, fue en aquella zona donde ejerció su actividad sacerdotal (diócesis de Belluno). En 1958 fue nombrado obispo de Vittorio Veneto y en 1969 fue promovido a patriarca de Venecia. Su experiencia directa en el Concilio Vaticano II, en el que tuvo la suerte de participar, le marcó muy decisivamente. Su pontificado fue breve. Según su secretario de Estado, el cardenal Veillot, “hubiera llegado a sorprender a la Iglesia y al mundo”. Apenas tuvo tiempo. En esta sencilla biografía se recorre su vida que culmina en un mes de pontificado: la autora destaca cómo se sintió abrumado por la actividad a la que tenía que hacer frente. Esta fue la causa de su temprana e inesperada muerte, una interpretación que contrasta con otras al uso. La lectura de estas páginas será útil para acercarse a una personalidad tan poco conocida en la Iglesia.- B. A. O.

FERNÁNDEZ LLAMAZARES, José, *Historia compendiada de las Cuatro Órdenes Militares*. Editorial Maxtor, Valladolid 2015 (Imprenta de Alhambra y Compañía, Madrid 1862), 449 pp., 17 €

Nada más tomar este libro entre las manos el lector nota que está ante una edición facsímil de 1862. Su valor, por tanto, tiene mucho que ver con la realidad de la historiografía tal y como se hallaba en aquel momento. El autor describe, en cada una de las cuatro órdenes militares (Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa), sus orígenes, las concesiones que recibieron por parte de la Santa Sede y la protección real de la que gozaron. Luego se presentan los estatutos y cualidades de los caballeros, los bienes de las órdenes y su posible enajenación,

así como las encomiendas. A continuación se habla de los maestros, los capítulos generales, el origen del consejo de las órdenes y de su jurisdicción. Luego se pasa a considerar a las órdenes militares bajo los aspectos religioso, político y económico. Tienen también su lugar la incorporación de los maestrazgos a la Corona, así como las causas de dicha incorporación. El libro termina con un catálogo de escritores de las órdenes.- A. NAVAS.

FRATTINI, Eric, *El libro negro del Vaticano. Las oscuras relaciones entre la CIA y la Santa Sede*. Espasa Libros, Barcelona 2016, 510 pp., 21,90 €

El periodismo de investigación es el terreno en que se ha movido desde hace unos quince años Eric Frattini: la CIA, el Vaticano, la mafia, la KGB o el mundo árabe se cuentan entre los temas trabajados por él. En este caso Frattini ha investigado documentos de la CIA sobre distintos asuntos en que se ha visto involucrada la Iglesia, no siempre directamente la Santa Sede. Pero sus fuentes no sólo han sido los centros de investigación norteamericanos (algunos de cuyos documentos se reproducen en anexo): así lo muestra la abundante bibliografía que se sistematiza al final. En el libro se recorren los últimos pontificados, a partir de Pío XII y hasta el papa Francisco. En cada uno se ha elegido algún asunto en que la Iglesia, normalmente las iglesias locales, ha estado implicada: algunos episodios en que aparece el antisemitismo de Pío XII, las relaciones con China o con Cuba, el final del franquismo en España, el asesinato de Mr. Romero o de los jesuitas en El Salvador, el intento de asesinato de Juan Pablo II y las relaciones de éste con Polonia, el caso Marcinkus, los casos de pederastia en Irlanda, las relaciones de Francisco con los gobiernos argentinos, los diferentes cónclaves, etc. Son 40 capítulos, que no todos merecen el calificativo de "negro" ni en todos la Santa Sede ha llevado la iniciativa.- I. CAMACHO.

GERWARTH, Robert – MANELA, Erez (eds.), *Imperios en guerra, 1911-1923*. Biblioteca Nueva, Madrid 2015, 442 pp., 23,90 €

En esta colaboración entre expertos se intenta describir mejor todo lo que rodeó a la Primera Guerra Mundial, sin limitarse exclusivamente

a lo ocurrido en el frente occidental europeo. Una de las aportaciones de esta publicación consiste en ampliar el marco temporal del conflicto, empezando por 1911 y terminando en 1923. Otra muy importante es considerar esta guerra no como un enfrentamiento entre naciones europeas, sino entre imperios mundiales multiétnicos. Esta óptica ampliada, tanto en el espacio como en el tiempo, ayuda a comprender mejor el significado de la Primera Guerra Mundial, así como las implicaciones que tuvo. Entre otras, el colapso que sufrieron varios imperios grandes, para establecer un mapa político mundial en que los estados nacionales fueron la unidad básica de organización. La violencia que tuvo lugar durante esta guerra no cesó hasta el Tratado de Lausana de 1923, que estabilizó temporalmente el sudeste de Europa y Asia Menor. Con este estudio queda claro que la violencia no terminó con la guerra, sino que cambió de forma de producirse y de foco de atención.- A. NAVAS.

GIMENO PUYOL, Ma Dolores – VIAMONTE LUCIENTES, Ernesto (coords.), *Los viajes de la razón. Estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2015, 399 pp., 30 €

María-Dolores Albiac Blanco ha sido profesora de Literatura Española en las Universidades de Barcelona, La Laguna y Zaragoza. Fue en esta última universidad donde fundó y dirigió el Seminario de Ilustración Aragonesa. Y ha sido también en ella donde surgió la iniciativa de este volumen homenaje en el que participan profesores de diferentes universidades españolas. Como el título sugiere, los que colaboran en este libro emprenden "viajes de la Razón" a través de las ciencias, las letras y la historia del siglo XVIII, época en la que la Prof. Albiac es reconocida como especialista. Unas veces se trata de personajes de la medicina (como el Dr. Ortiz y Márquez), otras de literatos (como Juan José de Salazar), otras de clérigos (como Benito J. Feijoo); pero también hay estudios dedicados a los grandes temas de los comienzos de la Ilustración en España, en sus distintas manifestaciones (políticas, económicas, culturales y religiosas). Es difícil hacer una síntesis de trabajos muy especializados y que sólo coinciden en la

época a que se refieren: el siglo XVIII español. Pero cada uno de ellos da cuenta de trabajos de investigación de más alcance sobre un tiempo de grandes cambios en España.- F. L.

GUTIÉRREZ GARCÍA, José Luis, *Los Estatutos de la Asociación Católica de Propagandistas. Texto y comentarios. 1909-2015*. CEU Ediciones, Madrid 2015, 206 pp., 15 €

Estamos ante un libro que será un instrumento de gran utilidad para quienes quieran conocer la historia de la Asociación Católica de Propagandistas. En él se nos ofrece, no toda la historia, pero sí un elemento sustancial de la misma: los documentos por los que se ha regido. Y nadie como José Luis Gutiérrez, veterano propagandista, para hacerlo. Lo ha hecho con rigor y con sobriedad. Porque ofrece cada uno de los textos normativos con unas breves introducciones para situarlos y comprender su alcance. Comienza por el reglamento (que así se llamaba todavía) de 1909 y que, aunque fue modificado en diversas ocasiones, no fue sustituido por un nuevo reglamento sino en 1933. Desde entonces se han aprobado hasta cuatro estatutos sucesivos: en 1955, en 1976, en 1992, en 2009 (éste último, retocado nuevamente en 2015). Los textos contienen, no sólo disposiciones normativas para el funcionamiento de la organización, sino también orientaciones para la espiritualidad de sus miembros. La obra se completa además con cinco apéndices sobre distintos aspectos de la historia de la asociación: el más interesante es, sin duda, el que reproduce los tres *Idearios* que marcan la espiritualidad de la asociación (de 1971, 1984 y 2007).- I. CAMACHO.

IBÁÑEZ SALAS, José Luis, *La Transición*. Silex ediciones, Madrid 2015, 259 pp., 18 €

En determinados ambientes se está extendiendo hoy un juicio negativo sobre la transición española, a la que se considera como fruto de una conspiración que sólo benefició a la clase dominante del tardofranquismo, deseosa de hacer desaparecer al dictador. El autor, que es historiador, quiere hacer historia de este periodo que va desde 1975 hasta la victoria socialista en 1982. Su tesis es diferente y su valoración de la transición mucho más positiva: se la considera como un gran esfuerzo para lograr un equi-

librio entre los grupos reformistas procedentes del interior de régimen franquista y, de otra parte, la oposición antifranquista; este esfuerzo dio como resultado una auténtica democracia, reconocida como tal por los analistas y estadistas más prestigiosos. La objetividad siempre es difícil cuando se trata de interpretar la historia: y ello hace más valiosa la preocupación de José Luis Ibáñez por no caer en ninguna manipulación ideológica, de las que se difunden ahora. Este libro de historia, escrito con un estilo narrativo marcado por la frescura y la sencillez, será leído con gusto por quienes quieran recordar o conocer lo que fueron aquellos años.- I. CAMACHO.

INFANTE PÉREZ, Blas, *Ideal andaluz*. Centro Estudios Andaluces, Sevilla 2015, 304 pp., 18 €

Blas Infante publicó su obra sobre el regionalismo andaluz en 1915, que contenía su aportación al debate desarrollado en el Ateneo de Sevilla el año anterior. Una nueva edición de esta obra se justifica para poder disponer en un solo volumen del texto de *Ideal andaluz* y de la colección de trece artículos de aquellas mismas fechas aparecidos en el diario *El Liberal* de Sevilla y en la revista *Bética*, recogidos ahora bajo el epígrafe de "Acerca del Regionalismo Andaluz (apuntes sobre la Doctrina, Fuerza y Organización)" (págs. 233-303). Pero se justifica también por la extensa introducción (págs. 17-94) que ha preparado Francisco Garrido Peña, de la Universidad de Jaén. En el fondo permanece abierta la cuestión de si las ideas de Blas Infante tienen alguna vigencia hoy. Blas Infante escribió un ensayo político con una propuesta para la regeneración de Andalucía, que se basaba en la recuperación de la historia de esta región, que es donde el pueblo encuentra su verdadera identidad. No hay nada, pues, de recurso a una identidad abstracta y ahistórica. Francisco Garrido está convencido que la lectura de Infante ofrecerá ideas y estímulos para el presente: ésa, y no la mera indagación histórica, es la intención que preside su estudio introductorio, que desea ayudar a la lectura de *Ideal andaluz*.- I. CAMACHO.

JOHNSON, Boris, *El factor Churchill. Un solo hombre cambió el rumbo de la Historia*. Alianza Editorial, Madrid 2015, 471 pp., 22 €

De formación periodística, Boris Johnson ha hecho una brillante carrera política llegando a ser alcalde de Londres. Consciente de lo mucho que se ha escrito y se escribe sobre Churchill aparte de las grandes biografías de Martin Gilbert y Roy Jenkins, Johnson pretende una presentación periodística del gran estadista británico: por eso, excluye toda estructura cronológica y biográfica y se contenta con elaborar una colección de estampas que ponen de manifiesto, no sólo los valores del Churchill, sino la admiración que siente hacia él. No ignora tampoco el autor las limitaciones de su personaje ni las críticas de que fue objeto, pero quiere sobre todo destacar de él su papel histórico, que queda bien reflejado en el título: Europa no sería hoy la misma si Churchill no hubiera hecho posible la derrota del nazismo cuando éste se erigía como la gran amenaza para todo el continente. No estamos ante un libro más sobre Churchill, ni por la personalidad del autor, ni por el estilo casi novelístico que emplea, ni por la imagen que resulta del personaje, ni por ciertas coincidencias implícitas (¿e inconscientes?) entre el autor y su personaje, que algunos comentaristas no han dejado de señalar.- I. CAMACHO.

KAHN, Máximo José, *La Contra-Inquisición.*

Capítulos para la historia de nuestras cenizas.

Editorial Renacimiento, Valencina de la Concepción (Sevilla) 2015, 192 pp., 16 €

Máximo José Kahn es un exiliado judío español republicano en Argentina, que reflexiona sobre el Holocausto judío, comparando al sistema nacionalsocialista con la inquisición española, aunque para contraponer ambas realidades. Porque, según él, la inquisición buscó extender el reino del espíritu utilizando la violencia, mientras que el nacionalsocialismo buscó extinguir el reino del espíritu aplicando la violencia al pueblo judío, por el hecho de ser un pueblo que mantiene los valores espirituales en la humanidad. Kahn tacha de débil la oposición de la Iglesia católica al régimen nazi, hasta el punto de que el lector recibe la impresión de que ella fue más responsable del Holocausto que el propio régimen nazi. Y llega a afirmar que la judeidad *crea estar en el derecho de no fiarse de la existencia del cristianismo*. Honestamente (y con respeto a su dolor) creo que

está fuera de lugar su explicación del porqué del Holocausto.- A. NAVAS.

PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio, *Crónica del emperador Alfonso VII.* Universidad de León, León 2015, 276 pp., 29 €

Esta crónica tiene un alto valor histórico por el hecho de ser una obra de primera mano, que no descuida tampoco el valor artístico. Es un ensayo histórico que se presenta más preocupado por las ideas que por la cronología de los hechos. Además del emperador aparecen en ella personajes relevantes del momento, como García de Pamplona, Rodrigo González de Lara y su hermano Pedro, Zafadola o Munio Alfonso. En ningún caso se trata de una crónica aburrida que se limita a amontonar hechos de manera monótona, sino que se fija en los sucesos más llamativos para la gente y los presenta con gran dramatismo. Además de todo lo indicado, el autor se inspira en la Biblia a la hora de confeccionar su obra. El propio texto contiene un léxico muy variado, de tipo feudal, jurídico, militar, político-administrativo, económico, rural, marítimo, familiar, étnico, religioso, literario, musical y otros. - A. NAVAS.

RODRÍGUEZ, José Vicente, *Los papiros de la madre Teresa de Jesús. "La conversable"*. San Pablo, Madrid 2015, 559 pp., 20 €

El autor muestra en este libro su conocimiento profundo de todo lo relacionado con santa Teresa de Jesús y lo sabe exponer en un relato lleno de viveza y de aprecio por su persona. Todo el libro constituye un anecdotario inagotable, en el que la amenidad es constante, por el gracejo natural de que estuvo dotada santa Teresa de Jesús y que aparece claramente en estas páginas. En unos momentos el relato se centra en aspectos de su personalidad, natural o espiritual; en otros se nos presentan los diferentes retratos de ella que han llegado hasta nosotros; otros están dedicados a alguna de sus obras. Se relatan también las golosinas que le gustaban; se recogen los refranes que aparecen en sus escritos, su trato con los niños, sus viajes, su condición de mujer agradecida, su valía como negociadora, su rechazo a los puntillos de honra, su condición de maestra de oración, su amor a la Sagrada Escritura, su afición a la Navidad o a la Pasión, la relación de las perso-

nas que consideraba santas, la presencia de los animales en sus escritos, su sentido del humor, las comparaciones que usa o sus valores humanos. Libro para disfrutar a fondo con todo lo relacionado con la santa.- A. NAVAS.

SÁNCHEZ SAUS, Rafael, *Al-Andalus y la Cruz*.

Stella Maris, Barcelona 2016, 415 pp., 19 €
En este estudio el profesor Sánchez Saus analiza pormenorizadamente y con gran competencia el proceso de sometimiento que sufrió la población autóctona cristiana del reino visigodo, cuando la península fue invadida por los musulmanes. Se da cuenta de en qué consiste la *dimma* o régimen de protección, régimen de especial dureza que consagra una discriminación estable en condiciones de segregación e inferioridad que impidieron la expansión de la fe cristiana, o el acceso al poder, al mando social o al privilegio fiscal. A la Iglesia se le sustrajo su organización jerárquica, completando así la desvertebración de la sociedad visigoda, al mismo tiempo que se llevaba a cabo un fuerte proceso de arabización lingüística y orientalización cultural, que fue más amplio incluso que la propia islamización. El movimiento martirial cordobés y la revuelta de Omar Ibn Hafsun son testimonios de que ni siquiera los no cristianos estaban conformes con esta imposición cultural y religiosa.- A. NAVAS.

TIRADO, Juan Antonio, *Siete caras de la Transición. Arias Navarro – Juan Carlos I – Adolfo Suárez – Manuel Fraga – Torcuato Fernández-Miranda – Santiago Carrillo – Carmen Díaz de Rivera*. San Pablo, Madrid 2015, 165 pp., 16,50 €

Afirma Raúl del Pozo en el Prólogo que, a pesar de lo que se dice, “la Transición no fue un cuento, ni un milagro, sino el esfuerzo de millones de españoles” (pág. 13). En este libro se ha propuesto contárnosla un periodista malagueño que vivió la muerte de Franco en plena adolescencia y en ambiente rural ajeno a toda preocupación política. Construye esta historia de la Transición a través de siete de sus principales protagonistas. En estas páginas va conjugando la biografía de éstos y su actividad política en aquellos años con el relato que condujo desde la muerte de Franco hasta la aprobación de la Constitución en diciembre de 1978, fe-

cha con la que concluye la Transición para el autor de este libro. El relato resultante ayudará a quienes no vivieron aquella historia a acercarse a ella guiados por la pluma ágil de este periodista, que ha sido durante años redactor del Informe Semanal de Televisión Española. Algunos echarán de menos en este relato a Felipe González y se sorprenderán de ver en él a ese personaje misterioso que siempre fue Carmen Díaz de Rivera.- I. CAMACHO.

Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto traducidas por micer Gonzalo García de Santa María. Estudio y edición de ANA MATEO PALACIOS. Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2015, 978 pp., 30 €

Tanto el libro como el autor de esta primera traducción castellana hecha hacia 1488 han permanecido en el olvido durante siglos. Ello se ha debido probablemente a que el Tribunal de la Inquisición prohibió a mediados del siglo XVI que la obra se publicara “en romance o en otra lengua vulgar”. Y la razón de esta prohibición era el carácter menos edificante de los santos recogidos en sus páginas, algunos de los cuales eran mujeres disfrazadas de hombres para entrar en conventos masculinos a los que llegaron a gobernar; en otros casos se trataba de mujeres que dedicaron su juventud a la prostitución; otros eran personajes harto extravagantes que no dejaban en buen lugar la figura que se quería difundir de los santos. ¿Quiénes eran estos santos? Personajes que en los siglos III y IV se retiraron al yermo en Egipto y vivieron allí retirados del mundo. Es incierta la etapa en que se hizo esta recopilación, pero está comprobado que su difusión fue abundante ya en el siglo XIV, para lo que se hicieron numerosas traducciones del latín a lenguas romances. La de micer Gonzalo García de Santa María fue la primera que se hizo en castellano. El traductor era un hombre de letras que vivió entre 1447 y 1521: desempeñó cargos de importancia eclesiásticas y civiles en su tiempo y contribuyó a la difusión de la cultura en su tierra aragonesa y en toda España. De todo ello nos da cuenta Ana Mateo, Doctora en Filología Hispánica y profesora asociada de la Universidad de Zaragoza, que se ha encargado no sólo de la edición crítica anotada del libro, sino del amplio “Estudio introductorio” que precede (págs. 9-144).- I. CAMACHO.

VILELLA MASANA, Josep (ed.), *Constantino ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*. Universitat de Barcelona, Barcelona 2015, 606 pp., 45 €

Es frecuente, incluso entre historiadores muy reconocidos, considerar al emperador Constantino como la frontera entre la Antigüedad y la Edad Media. Y se cita el año de su victoria sobre Majencio en Puente Milvio (312) como el momento en que se produjo esa ruptura. Ha sido el 1700 aniversario de esa victoria la ocasión para someter a revisión esta visión que hoy tiende a considerarse como simplificada. Y se ha hecho en un congreso internacional celebrado en Barcelona y Tarragona en marzo de 2012, organizado por el “Grup de Recerques en Antiguitat Tardana” de la Universidad de Barcelona con la colaboración del Departamento de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología de Catalunya. El contexto de la Antigüedad Tardía, a la que hoy prestan tanta atención los historiadores, sirve para comprender mejor el papel histórico de Constantino. ¿Fue realmente el primer emperador cristiano, como lo denominaron Jerónimo y Orosio? Fue, ante todo, un sagaz estadista, que, sin renunciar a la tolerancia que se había impuesto en el Imperio, supo ver en el cristianismo una fuente de estabilidad y de protección para el Imperio, lo que le llevó a declararlo la religión del Imperio. Son 42 las contribuciones que se reúnen en este volumen, que se ocupan de los aspectos más diferentes de su obra, aunque limitándose siempre a su función pública y dejando de lado la cuestión más personal de su conversión al cristianismo.- F. L.

CIENCIAS SOCIALES

ALI, Tariq, *El extremo centro*. Alianza Editorial, Madrid 2015, 270 pp., 16 €

Hoy se habla mucho, y con razón, del dominio de la economía sobre la política. Este libro se inserta en esa línea de pensamiento. Su autor, escritor y cineasta anglo-pakistani, analiza desde el país en que vive desde hace 50 años, el Reino Unido, ese vaciamiento progresivo de la democracia que se ha acelerado tras la caída del muro de Berlín y de la que fue pionera Margaret Thatcher en Europa. Porque con el muro de Berlín cayó también la socialdemocracia, una

vez que el capitalismo no sintió ya la necesidad de proteger su flanco izquierdo con políticas redistributivas que redujeran las desigualdades. El desencanto ciudadano hacia la política se va contagiando desde Estados Unidos hacia Canadá Australia y Europa. Se asiste con escepticismo el espectáculo de esa clase política que se atrincheró en su búnkeres, los cuales sólo resultan accesibles a la banca, la gran empresa y los medios de comunicación que le son serviles. Dicha clase política se reduce entonces a lo que el autor llama “el extremo centro”, donde se integran los políticos dóciles al capital que aceptan resignados la simbiosis entre capital y poder, diluyen todas las diferencias ideológicas y hacen de la conquista del poder el único fin de la política. El ensayo concluye, sin embargo, con una llamada a la esperanza: la que el autor pone en los nuevos movimientos que van surgiendo en América Latina, en Grecia (SYRIZA) o en España (Podemos). Sólo de ellos se puede esperar de momento una futura victoria sobre el extremo centro.- I. CAMACHO.

ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio (ed.), *La Primavera Árabe revisitada. Reconfiguración del autoritarismo y recomposición del islamismo*. Editorial Aranzadi, Navarra 2015, 239 pp., 37 €

Para algunos la denominación de “Primavera Árabe” fue precipitada. Es cierto que el movimiento popular de escasa carga ideológica que se desató en Túnez en diciembre de 2010 y que fue reproducido en otros países de Oriente Medio y del Magreb en los meses subsiguientes fue para muchos motivo de esperanza. Cinco años después, sólo en Túnez ha logrado consolidarse un régimen distinto, inspirado por el islamismo moderado. En otros países el desalojo de regímenes autoritarios dejó paso a un vacío de poder que ha terminado siendo ocupado por fuerzas islámicas radicales enfrentadas por otras corrientes islámicas, lo que se ha traducido en tensiones permanentes y ha llegado en algunos casos a la guerra civil (caso de Siria). Ignacio Álvarez-Ossorio, profesor de Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad de Alicante, ha coordinado este volumen donde distintos especialistas analizan cinco años después qué ha ocurrido desde entonces en Túnez, Egipto, Libia, Siria, Turquía y Palestina. Al estudio in-

dividualizado de estos seis países preceden dos capítulos sobre la posición adoptada ante estos procesos por los Estados Unidos y por la Unión Europea.- I. CAMACHO.

FARIÑAS MARTÍN, Javier, *Periodismo de mandarina. Cuaderno de viaje sobre la pobreza en los medios de comunicación*. San Pablo, Madrid 2015, 267 pp., 16,50 €

Lo primero que extrañará al lector es el título escogido para este libro. La mandarina le sugiere al autor, que es periodista de profesión y ha dedicado años de su vida a ello, que de ella podemos palpar la cáscara, saborear los gajos y sentir el jugo, aunque muchas veces simplemente en verla desde fuera. Y eso es lo que ofrece en estas páginas, que son el fruto de sus viajes a distintos países (Rusia, Bosnia-Herzegovina, Guatemala, Filipinas, Cuba, Ruanda-Burundi, Venezuela y Haití) para conocer de cerca la realidad, no de la pobreza expresada en cifras, sino de los pobres concretos, de su vida y de sus luchas. Se trata de verdaderas periferias existenciales, donde han nacido unos reportajes que se fueron publicando en distintos lugares y que se recogen en este volumen, completado con dos entrevistas a Pedro Simón y Martín Caparrós, periodistas que comparten con el autor su sensibilidad por los problemas humanos. Javier Fariñas es hoy redactor jefe de la revista *Mundo negro*, tarea que comparte con la docencia en la Universidad San Pablo-CEU.- I. CAMACHO.

GOLEMAN, David, *Cómo ser un líder. ¿Por qué la inteligencia emocional sí importa?* Ediciones B, Barcelona 2015, 191 pp., 15 €

En el título y subtítulo se refleja la tesis del autor, conocido precisamente por sus aportaciones en relación con la inteligencia emocional. La obra *Inteligencia emocional* fue publicada en 1995 y ha tenido una inusitada difusión y acogida. En ella se hacía caer en la cuenta cómo, a diferencia de lo que miden los coeficientes intelectuales, la inteligencia emocional considera cómo de bien nos manejamos a nosotros mismos y a nuestras relaciones. Goleman parte de una constatación empírica: es cierto que para seleccionar a un profesional el coeficiente intelectual es decisivo porque muestra la capacidad para asimilar la complejidad cognitiva de

un determinado campo profesional. Pero, una vez alcanzado ese nivel, dicho coeficiente deja de tener importancia como indicador de éxito, y es en cambio la inteligencia emocional la que lo explicaría. Desde 1995 Goleman, que ya dedicó un capítulo de su libro al liderazgo, ha venido investigando la incidencia de la inteligencia emocional en los líderes. El resultado es este libro, cuyos capítulos se habían ido publicando en forma de artículos, sobre todo en la *Harvard Business Review*. Ahora se nos ofrece como una sistematización, que ayudará a valorar mejor la incidencia de la inteligencia emocional en la conducta del líder según las distintas modalidades de éste.- I. CAMACHO.

GORDILLO, José Luis, *Los hombres del saco. Resurge la trama de los bebés robados*. San Pablo, Madrid 2015, 127 pp., 14 €

Escritor y periodista, José Luis Gordillo publicó en la red en 2014 a través de "Periodismo humano" su informe sobre "Por qué nadie busca a los bebés robados en España". De ahí ha nacido este libro, donde cuenta, siguiendo una trama poco sistemática y más bien basada en anécdotas y encuentros, sus investigaciones durante cuatro años sobre este tema al que se va prestando cada vez más atención. Hoy son unas 3.000 las denuncias puestas en juzgados de toda España por personas que sospechan les fue robado alguno de sus hijos a lo largo del periodo comprendido entre 1940 y 1990. En una primera etapa fue al amparo de la ley de 1941 que facilitaba la inscripción de menores en el Registro Civil con nuevos apellidos: su intención era arrebatar niños de familias comunistas para reeducarlos en una nueva familia basándose en los estudios del Gabinete de Investigaciones Psicológicas y de sus estudios sobre el "biopsiquismo del fanatismo marxista". Más tarde la práctica del robo de niños recién nacidos (simulando su muerte) se ha seguido empleando, pero ya con móviles estrictamente económicos. El libro de Gordillo reúne testimonios de personas que iniciaron investigaciones en busca de niños arrebatados, no todas concluidas con éxito. Ayuda a acercarse, aunque es preciso hacerlo con toda prudencia, a esta práctica que no puede encontrar justificación alguna, cualquiera que sea la motivación en que quiera apoyarse.- B. A. O.

HERMIDA DEL LLANO, Cristina (coord.), *Nuevos derechos y nuevas libertades en Europa*.

Dykinson, Madrid 2015, 242 pp., 19 €

“Somos titulares de más derechos de los que pensábamos”: así se expresa el proyecto de Carta de Derechos Humanos Emergentes de 2003, que en este volumen presenta y estudia el prof. Heribert F. Koeck de la Universidad Johannes Kepler de Linz (Austria). La convicción de que los derechos humanos no son un catálogo definitivamente cerrado está presente en el equipo de investigación que dirige la profesora Cristina Hermida del Llano de la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Y este libro recoge parte de los frutos de ese trabajo: los que se presentaron en el Congreso Internacional sobre “Principio de no discriminación y nuevos derechos. Nuevas Libertades en la Unión Europea” (octubre 2013). Se trata de 15 trabajos de profesores del área de Filosofía del Derecho de la citada universidad madrileña y de universidades de Rumanía, Alemania, Austria y México. Los temas son variados, pero todos tienen que ver con esa convicción que se confirma desde las nuevas condiciones de nuestra sociedad en relación con la de la Declaración de 1948: no sólo por la evolución de las ideologías y cosmovisiones, sino por la mayor conciencia del pluralismo de culturas, los problemas derivados del principio de soberanía de los Estados, los que atañen a la conciencia personal y a la intimidad de las personas, las condiciones particulares de determinados colectivos (gitanos, por ejemplo). Todos estos frentes abiertos, tan distintos entre sí, justifican la publicación de estos estudios y explican su heterogeneidad, sin que estemos todavía en condiciones de ofrecer una visión sistemática del problema.- I. CAMACHO.

LAVILLE, Jean-Louis, *Asociarse para el bien común. Tercer Sector, economía social y economía solidaria*. Icaria, Barcelona 2015, 214 pp., 19 €

Este autor francés viene ocupándose hace tiempo del tema que nos ofrece ahora: eso es una garantía para quien abre este libro. Su punto de partida es la crisis de la democracia, que tiene como consecuencia la subordinación creciente de la política a la economía y a sus dicta-

dos. Laville piensa que ello se debe a la crisis de asociacionismo, el cual siempre ha tenido como función articular a la sociedad. Por eso se ocupa en los primeros capítulos de la historia del asociacionismo, de sus etapas, del declive que sufrió y de su tímido renacer a partir de los años 1960. La segunda parte de la obra trata de clarificar los términos de *tercer sector*, *economía social* y *economía solidaria*; y naturalmente a analizar las iniciativas que van naciendo bajo esas denominaciones: comercio justo, bancos comunitarios, banca ética, microfinanzas, mercados locales, sin olvidar una institución tan clásica como el cooperativismo. Todas estas iniciativas nacidas de la sociedad tienen en común el romper con el dominio implacable de la lógica del *homo oeconomicus* mostrando que, no sólo otra economía es posible, sino que de hecho ya se va abriendo camino. Concluye el autor que todo esto permite repensar la economía más allá del mercado y la política más allá del Estado.- I. CAMACHO.

MAIR, Peter, *Gobernando el vacío. La banalización de la democracia occidental*. Alianza

Editorial, Madrid 2015, 173 pp., 18,50 €

Reconocido politólogo, que destacó por sus estudios sobre los cambios en los partidos y sistemas de partidos, Peter Mair murió prematura e inesperadamente en 2011 con sólo 60 años. Y dejó inacabada la obra a la que había dedicado los últimos seis años de su actividad. Ahora se publica, añadiéndole un estudio suyo anterior sobre la democracia en la Unión Europea. La tesis fundamental que el autor desarrolla es contundente: la era de la democracia de partidos ha pasado, porque ya ni siquiera lo que él llamó los “partidos-cártel” son capaces de mantenerla. Se ha producido así una verdadera banalización de la democracia, proceso que él estudia sobre todo en Europa, pero que no es exclusivo de nuestro continente. No es un libro optimista, pero sí agudo en el análisis de la realidad política que vivimos desde el final de la Guerra Fría y que incluso afecta ya a los países poscomunistas. De los siete capítulos que tenía el proyecto original del libro, sólo llegó a terminar cinco, y en ellos desarrolla más el análisis de lo ocurrido que las propuestas de alternativa. Pero la obra, tal como ha quedado, es un reto para buscar respuesta

a esta banalización de la democracia que estamos padeciendo.- I. CAMACHO.

NOGUEIRA LÓPEZ, Alba – LOIS GONZÁLEZ, Marta – DIZ OTERO, Isabel (eds.), *Crisis, derechos sociales e igualdad*. Tirant lo Blanch, Valencia 2015, 470 pp., 49 €

Son muchos los que piensan que la crisis económica ha desencadenado también una crisis del Estado de bienestar, que se manifiesta en los conocidos recortes que han afectado drásticamente a los derechos sociales. Los autores de esta obra quieren investigar a fondo esa dimensión de la crisis. Para eso han constituido el grupo “Armela”, creado desde la Universidad de Santiago de Compostela en 2013, que ha trabajado en un proyecto de investigación cuyo título coincide con el de este libro, nacido como resultado de dichos trabajos. Una ventaja de la investigación realizada es que en ella han colaborado expertos de disciplinas muy diferentes, y eso tiene su reflejo en los contenidos del volumen que presentamos. Su primera parte tiene un carácter más teórico para dar el marco de lo que significa el Estado de bienestar y su crisis. La segunda parte es más jurídica y analiza los recortes efectivos en salud, cultura y servicios sociales. Una tercera parte, más sociológica, analiza las políticas públicas desarrolladas concretamente en Galicia y en el País Vasco. La última parte se mueve en el ámbito de lo judicial y estudia el control de las políticas de austeridad desde la actuación de los tribunales de justicia.- I. CAMACHO.

OLABARRIETA CANUDO, Begoña, *El quinto país del mundo. 1 historia, 214 millones de migrantes y 10 prejuicios*. San Pablo, Madrid 2016, 154 pp., 15,50 €

Antropóloga de formación y periodista de profesión, Begoña Olabarrieta quiere acercarnos con estas páginas a la realidad viva de la emigración. Y lo hace a través de tres enfoques complementarios, que quedan muy bien señalados en el subtítulo escogido. La historia del primer capítulo es la de una mujer octogenaria, Carmelina Ruiz de Acuña, y su familia: ella emigró en los años 1950 a Venezuela, donde tuvo tres hijos y cinco nietos; después de 56 años ha vuelto a España, gracias a uno de sus nietos, y reside en Jerez de la Frontera. 214

millones es el número de inmigrantes que se calcula hay en el mundo: lo que aquí se ofrece es una visión de conjunto de esta realidad, desde la perspectiva de nuestro país. Esta visión nos será útil para tomar posición ante las demandas de asilo que nos llegan en estos meses, desde una mejor comprensión del alcance del problema. Porque para afrontarlo debidamente no estará de más dejarnos cuestionar por esos diez prejuicios, que la autora recoge en su último capítulo como fruto de su experiencia en distintos países y de su reciente trabajo en el centro de acogida de inmigrantes en Jerez de la Frontera.- I. CAMACHO.

WICKSELL, Knut, *Lecciones de economía política*. Editorial Aranzadi, Navarra 2015, LIX + 591 + XLIV pp., 59 €

La Fundación ICO, del sector público estatal, va alimentando cada año con un volumen la colección “Clásicos de la Economía”. El autor escogido para este año es Kurt Wicksell (1851-1926), economista sueco, que es considerado como uno de los fundadores de la macroeconomía. Este libro, el más importante del autor, se publicó en dos partes (1901 y 1906). Lo que llega ahora a nosotros es la tercera edición, que vio la luz en 1928, dos años después de su muerte. Concebido como libro de texto para estudiantes, resultó más bien un manual para profesores. La obra ha adquirido un nuevo interés hoy a raíz de la crisis que estalló en 2007, dado el debate reabierto sobre las políticas monetaria y fiscal y su impacto sobre la distribución de la renta y la eficiencia, temas que Wicksell desarrolló en su tiempo con originalidad. De hecho la primera parte de esta obra se ocupa de la producción y distribución, en la línea de la escuela neoclásica; la segunda parte trata del dinero. Wicksell es considerado precursor de la teoría monetaria moderna, al tiempo que reconocido defensor del papel del sector público y de la progresividad fiscal. Esta nueva edición de la obra va precedida de una introducción a la persona y al pensamiento del autor, a cargo del profesor José R. Álvarez Rendueles. Se añade además un apéndice con distintos textos más o menos contemporáneos del autor, entre ellos la introducción de Lionel Robbins a la edición inglesa de las *Lecciones de economía política*.- I. CAMACHO.

ZELIZER, Viviana A., *Vidas económicas. Cómo la cultura da forma a la economía*. Centro Investigaciones Sociológicas, Madrid 2015, 566 pp., 35 €

En la explicación de los comportamientos económicos ha dominado la visión de la ortodoxia neoclásica con su modelo del “homo oeconomicus”, que pretendía entenderlo todo desde una racionalidad férrea a que se sometería todo individuo. Pero esta interpretación es cada vez más cuestionada por la realidad de cada día y por los estudios de otros científicos que parten de presupuestos diferentes. Es el caso de esta investigadora argentina de formación norteamericana, que se inscribe en la disciplina de la sociología económica y sigue por tanto la senda que iniciarán Durkheim, Simmel o Max Weber. Viviana Zelizer concibe la sociología económica como una sociología de la cultura, destacando que los individuos actúan desde contextos históricos y sociales permanentemente en cambio. Este libro no es una presentación sistemática de esta ciencia tan desarrollada en las últimas décadas. Su autora, que viene trabajando hace tiempo en esta línea, recoge aquí varios trabajos sobre temas que ponen de manifiesto la complejidad del comportamiento económico del ser humano en cuestiones tales como la valoración de la vida, de la intimidad o el significado que se da al dinero.- I. CAMACHO.

VARIA

GÓMEZ DE AVELLANEDA, Gertrudis, *Antología, novelas y ensayo. Sab, Dos mujeres, Dolores, El cacique de Turmequé, La mujer*. Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2015, 575 pp., 40 €

Nacida en Cuba, hija de un andaluz oficial de la Armada española y de una criolla, Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873) siempre sintió poseer una posición social ventajosa. Tras la muerte de su padre y el segundo casamiento de su madre decidió trasladarse a España (1836) donde contrajo matrimonio y donde vivió casi de forma continua entre Andalucía y Madrid el resto de sus días. Vivió intensamente el ambiente del romanticismo y nunca dejó de sentirse cubana. Cultivó una gran variedad de géneros y sus obras fueron numerosas: en la edición que se hizo para celebrar el centenario

de su nacimiento (1914) ocupan hasta seis volúmenes. Lo que ahora se nos ofrece es una antología de novela, su faceta como escritora más apreciada hoy, y de ensayo. *Sab* (1841) es una novela antiesclavista; *Dos mujeres* (1842-1843) apareció en dos volúmenes y tiene mucho de alegato feminista y de crítica del patriarcado vigente en su tiempo; *Dolores* (1851) y *El cacique de Turmequé* (1859) son dos novelas cortas de carácter histórico. Esta edición antológica se completa con los cuatro ensayos sobre *La mujer* (1861). En sus escritos hay mucho de autobiográfico, lo que hace su lectura más atractiva.- F. L.

Segundas Celestinas. Edición de Rosa Navarro Durán. Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2016, CXII + 897 pp., 50 €

A fines del siglo XV vio la luz la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, atribuida a Fernando de Rojas y popularmente conocida como *La Celestina*, que era el nombre de la alcahueta protagonista central de esta obra, cuyo argumento amoroso va tejido con una inequívoca intención didáctica. Por eso se la suele clasificar entre la novela y el drama. Su difusión fue amplísima a lo largo de todo el siglo XVI, pero tampoco faltaron las críticas, que se consumaron con su prohibición por parte de la Inquisición en 1792. Un eco de su influjo lo constituyen los distintos intentos de darle continuidad. Lo que se ofrece en este volumen de la Biblioteca Castro son las tres obras más conocidas que nacieron con esta intención en el segundo tercio del siglo XVI. La primera, *Segunda comedia de Celestina*, fue escrita por Feliciano de Silva, famoso por sus novelas y libros de caballerías. Ya había hecho algo parecido escribiendo una continuación del *Amadís de Gaula*. Ahora, en el caso de la Celestina, opta por “resucitarla”, intentando mostrar que en realidad no había muerto. Su obra convierte la tragicomedia en comedia. Gaspar Gómez, del que apenas sabemos sino que nació en Toledo, quiso continuar la obra de Feliciano de Silva con su *Tercera parte de la tragicomedia de Celestina*: muy cuidada estilísticamente, su contenido ha sido juzgado como tedioso e insípido (es opinión de Menéndez Pelayo). Sancho de Muñón, con su *Tragicomedia de Lisandro y Roselia*, contradice a los dos anteriores y niega la pretendida “resurrección”

de Celestina: decide, entonces, enlazar su obra directamente con la original. Del autor sabemos que era teólogo y se conocen sus andanzas en la Universidad de Salamanca, donde se le encuentra a veces como oyente de Melchor Cano. La tarea de preparar estos tres textos y de elaborar la Introducción que nos ayuda a situarlos y comprenderlos ha corrido a cargo de Rosa Navarro Durán, filóloga y catedrática de Literatura española de la Universidad de Barcelona.- F. L.

TIRADO, Carmen (coord.), *Japón y Occidente*.

Estudios comparados. Pressas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2015, 401 pp., 23 €

Estamos ante un fruto maduro de un grupo de investigación sobre Japón reconocido desde 2012 por el Gobierno de Aragón y constituido

desde la Universidad de Zaragoza, aunque con participación de otras universidades españolas y japonesas. El libro muestra una panorámica de la investigación sobre Japón que se lleva a cabo en España, y en él se han dado cita especialistas cualificados de ambos países. Esta panorámica es muy variada y completa, como refleja la distribución de las colaboraciones en tres partes: la primera se ocupa de temas jurídicos, políticos e internacionales; la segunda contiene estudios sobre la literatura japonesa y sobre lingüística; la última trata el arte japonés en sus distintas manifestaciones. A pesar del título escogido para el volumen, más que hablar de “estudios comparados” habría que decir que es una visión de Japón desde Occidente procurando siempre acercarse a aquella realidad sin violentarla desde categorías occidentales.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹

- AMBROSIO DE MILÁN, *Elías y el ayuno / Nabot / Tobías*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 236 pp.
- ARAUJO SANTOS, A., «Mas él, examinándolo bien...» (Au 27). *El examen de conciencia en la espiritualidad ignaciana*, Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2016, 439 pp.
- AA. VV., *Santoral litúrgico hispano-mozárabe*, Centre Pastoral Litúrgica, Barcelona 2016, 125 pp.
- AA. VV., *Misal hispano-mozárabe. Propio de santos*, Centre Pastoral Litúrgica, Barcelona 2016, 125 pp.
- BELLO, M. DAL, *Los Borgia. La leyenda negra. Misterios desvelados del archivo secreto del Vaticano*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 200 pp.
- BERMEJO, J. C., *Más corazón en las manos. Misericordia y humanización*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 128 pp.
- BILBENY, N., *La vida avanza en espiral. Conversaciones sobre ética con mi nieto*, Ariel, Madrid 2016, 174 pp.
- BRUNELLI, R., *San Felipe Neri*, San Pablo, Madrid 2016, 95 pp.
- BUCCELLATO, G., *Tú eres importante para mí. Itinerario espiritual para los que buscan a Dios*, Narcea, Madrid 2016, 118 pp.
- CASTILLO CEBALLOS, G., *Adolescencia: mitos y enigmas*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2016, 160 pp.
- CHOCHOLSKI, P., *15 días con Faustina Kowalska. La santa de la misericordia*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 128 pp.
- DONGHI, R., *El sendero de la Misericordia. Escritos de las agendas personales del Papa Juan XXIII*, Paulinas, Madrid 2016, 181 pp.
- ERASMO DE ROTTERDAM, *Preparación para la muerte*, San Esteban, Salamanca 2016, 168 pp.
- ESPEJA PARDO, J., *Lo divino en la experiencia humana. Sobre la condición moral*, San Pablo, Madrid 2016, 333 pp.
- ESTARÁN MOLINERO, J., *La penitencia pública en códices medievales aragoneses*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2016, 251 pp.
- FRANCISCO., *La alegría de servir. Sacerdocio y vida consagrada*, Paulinas, Madrid 2016, 135 pp.
- GÓMEZ CASAS, M., *Eva encadenada. Violencia sexual contra las mujeres en el mundo*, San Pablo, Madrid 2016, 272 pp.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Utopía y espiritualidad*, Mensajero, Bilbao 2016, 456 pp.
- GONZÁLEZ SUAREZ, J. A. – GONZÁLEZ PUJANA, D., *Abre tu conciencia*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2016, 256 pp.
- INCA GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales (sobre el Imperio de los Incas del antiguo Perú)*, Fundación Castro, Madrid 2016, 760 pp.
- KIERKEGAARD, S., *Migajas filosóficas. El concepto de angustia. Prólogos (Escritos 4/2)*, Trotta, Madrid 2016, 360 pp.
- LAMET, P. M., *Arrupe. Testigo del siglo XX, profeta del XXI*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 610 pp.
- LEPORI, M. G., *Simón, llamado Pedro. Tras los pasos de un hombre que sigue a Dios*, Encuentro, Madrid 2016, 132 pp.
- LÓPEZ ARIAS, F., *Espacio litúrgico. Teología y arquitectura cristiana en el siglo XX*, Centre Pastoral Litúrgica, Barcelona 2016, 143 pp.
- LÓPEZ BAEZA, A., *Carlos de Foucauld. La fragancia del Evangelio*, PPC, Madrid 2016, 243 pp.
- MARTINI, C. M., *Discipulos del Resucitado*, PPC, Madrid 2016, 160 pp.
- MOLLÁ, D., *Espiritualidad para educadores*, Mensajero, Bilbao 2016, 160 pp.

¹ La revista se reserva el derecho de recensionar de la lista de *Libros recibidos* aquéllos que juzgue de mayor interés de cara a sus lectores, a no ser que hayan sido expresamente solicitados por ella.

- OGDEN, P. - FISHER, J., *Psicoterapia Sensoriomotriz. Intervenciones para el trauma y el apego*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2016, 670 pp.
- O'LEARY, F., *Vicka. Su historia*, Esfera de los Libros, Madrid 2016, 172 pp.
- PARDO FERNÁNDEZ, R., *Orar con Pablo VI*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2016, 88 pp.
- OMIZZOLO, A. - FUNES, J. G. (eds.), *Explorar el universo, última de las periferias. Los desafíos de la ciencia a la teología*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2016, 253 pp.
- PAGLIA, V., *Una casa rica en misericordia*, San Pablo, Madrid 2016, 167 pp.
- PAVÍA MARTÍN-AMBROSIO, A., *En el principio... la Palabra. Juan escuchó, creyó y escribió*, San Pablo, Madrid 2016, 224 pp.
- PAYNE, S., *El camino al 18 de julio. La erosión de la democracia en España (diciembre de 1935 - julio de 1936)*, Espasa Libros, Madrid 2016, 424 pp.
- PINAR GARCÍA, S., *De Dios y Ciencia. La evolución de Francisco J. Ayala*, Alianza, Madrid 2016, 432 pp.
- PLAYFOOT PAIGE, J. N. - GONZÁLEZ-BALADO, J. L., *Madre Teresa de los pobres*, San Pablo, Madrid 2016, 474 pp.
- RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J. M^a, *El corazón del árbol solitario*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 200 pp.
- SÁNCHEZ MONGE, M., *Este es el tiempo de la misericordia*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 304 pp.
- SICCARDI, C., *Juan Pablo I*, San Pablo, Madrid 2016, 255 pp.
- ŠPIDLÍK, T., *Los grandes místicos rusos*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 414 pp.
- ŠPIDLÍK, T., *La vocación cristiana. Reflexiones útiles*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 112 pp.
- URIARTE, J. M., *Claves de la conversión. Misericordia, esperanza, fidelidad*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2016, 272 pp.
- VILLACAÑAS, J. L., *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana. Una genealogía de la división de poderes*, Trotta, Madrid 2016, 720 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

La Compañía de Jesús en Andalucía y Canarias. La Provincia Bética

Razón y Fe: una relación controvertida

Biblia y Ciencia. Puntos de conflicto e intentos de solución

“¿Verdad o fe débil?” Reflexiones a propósito de un diálogo

75 años de la Facultad

Cristología integral para un mundo en desarrollo

La obra “María en la patrística de los siglos I y II” del P. José Antonio de Aldama SI

El pensamiento trinitario de los Padres. A propósito de un libro reciente

La nueva racionalidad y la fe en Dios

La corporeidad de la Resurrección de Jesús

Las manos de Dios. Lectura de textos patrísticos

Sentido, resistencia, miedo, fascinación. El cambio como posibilidad en la vida religiosa

Comunión y profecía: aportación de la vida religiosa a las nuevas familias carismáticas

La vida consagrada en la acción social de la Iglesia

Tres verbos bíblicos para una vida consagrada alegre

La presencia de la Biblia en “Cien años de soledad”

Dios, única esperanza verdadera para una historia crucificada: la pasión de Cristo y el rostro de Dios en la teología de José Ignacio González Faus

Cristianismo y mitología en la teoría mimética de René Girard

La coherencia humilde como imperativo ético

“Y se puso a caminar con ellos” (Lc 24,15). Claves para una espiritualidad de la parroquia

El ‘nuevo confucianismo de Boston’. Versiones y lecturas

La experiencia mística entre la dualidad y la no-dualidad

Las asociaciones internacionales privadas de fieles en el CIC 1983: una aproximación canónica

Fenomenología y fenomenología de la religión (del método husserliano a su aplicación al fenómeno religioso)

La política en la doctrina social de la Iglesia

¿Son realmente onto-teo-lógicas las pruebas clásicas de la existencia de Dios?

Paul Ricoeur y la interpretación del símbolo religioso en la filosofía de la liberación latinoamericana

El sustrato espiritual de la misión ad gentes: del decreto conciliar a Evangelii gaudium

Laudato si’: de Francisco de Asís al papa Francisco

Génesis del anhelo de inmortalidad en el pensamiento de Unamuno. El deseo antropológico

El debate actual sobre la justicia

Para una teología de la misericordia

Justicia pastoral en la Iglesia: ser o no ser. A propósito de la relación justicia - misericordia

Consagrados por la misericordia. Maternales, reconciliados y extraordinariamente normales

El proyecto de la misericordia en el evangelio de Lucas

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@teol-granada.com

Tel.: +34 958 18 52 52

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

- I. La revista *Proyección* es una publicación de la Facultad de Teología de Granada (España), que viene apareciendo de manera ininterrumpida desde 1954. Tiene periodicidad trimestral. Difunde trabajos de reflexión y alta divulgación realizados dentro y fuera de la facultad.
- II. **Recepción de artículos:** 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 con la cultura actual. La recepción de artículos está siempre abierta, pero se establecerán dos fechas de corte a lo largo del año, para someter los trabajos, hasta entonces recibidos, a la evaluación por el Consejo de la revista. Estas fechas coincidirán con la última semana de noviembre y la última semana de mayo. Los trabajos recibidos deberán ser originales, que no hayan sido publicados previamente ni aceptados para su publicación en el mismo o en otro idioma.
- III. **Modo de presentación:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte informático, en versión electrónica Word para Windows. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista. Los artículos serán presentados en lengua castellana, pero pueden incluir citas textuales en otros idiomas.

La colaboración debería tener una extensión promedio entre 8.500-10.000 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 o lugar de trabajo, si lo tiene. 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.
- IV. **Evaluación:** Los manuscritos 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. En algunos casos, se pedirá la colaboración de los autores para la corrección de errores tipográficos en las pruebas galeras de los artículos. Debe tenerse en cuenta que no es éste el momento de corregir el estilo o el contenido del artículo.

VI. Normas de presentación: Las referencias bibliográficas han de introducirse en forma de notas a pie de página. Deben observarse estos criterios para citar la bibliografía:

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

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

– Para las *voces* de diccionarios o *colaboraciones* en obras: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en versalita; título de la voz o colaboración en formato normal y entrecomillado; precedidos por una coma y “en”, inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor/editor del diccionario en versalita; título del diccionario en *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) o columna(s) citada(s). P.e.: C. Granado, “Tertuliano”, en X. Pikaza – N. Silanes (eds.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Sec. Trinitario, Salamanca 1992, 1.353-1.358; 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, (en línea); dirección web y, entre paréntesis, el día de la consulta: G. L. Müller, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología* (en línea), Barcelona 1998, <http://www.facte.org/müll/dog> (Consulta del 15 de enero de 2008).

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

VII. A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.

VIII. Para el envío del trabajo o la solicitud de información, diríjase a:

Pablo Ruiz Lozano sj
Revista Proyección
Facultad de Teología
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@teol-granada.com
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

