

DIRECTOR

Diego M. Molina Molina
proyeccion@teol-granada.com

CONSEJO DE REDACCIÓN

Carlos Domínguez Morano
Antonio Jiménez Ortiz
Trinidad León Martín
José Luis Sánchez Nogales
Leandro Sequeiros

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Idefonso Camacho Laraña

INTERCAMBIOS

Gabriel Verd Conradi
gvc@probesi.org

ADMINISTRACIÓN

administracion@teol-granada.com

IMPRIME

Imprenta Chana & Grupo Cosmar
Plaza Moncada, Bajo · 18015 GRANADA
Teléf.: 958 292 739
E-mail: imprentachana@terra.

DIRECCIÓN POSTAL: Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada. Tel.: 958 18 52 52.
Fax: 958 16 25 59. E-mail: administracion@teol-granada.com. PRECIOS: España: suscripción anual,
18 €; número suelto, 5 €. Extranjero: suscripción anual (correo superficie), 27\$; (correo aéreo), 52\$;
número suelto, 7,5\$.

Depósito legal: GR. 256/1958
ISSN 0478-6378
Granada

(Con licencia eclesiástica)

SUMARIO

La alteridad difuminada
Reflexiones en los tiempos de los “vínculos.com”

CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO

347-367

El siglo XX vio cómo los valores ilustrados que subrayaban la importancia del individuo frente a la colectividad se historizaron. El individuo se convirtió en el centro de sí mismo. El proceso, sin embargo, no paró. Carlos Domínguez nos presenta un agudo estudio acerca de las consecuencias que el narcisismo puede acarrear a todos los que formamos parte de esta cultura, incluidas las nuevas patologías que están surgiendo como consecuencia de este “progreso” cultural. El tema es de gran calado si se considera que la maduración de la persona está directamente relacionada con la aceptación del otro como realidad diferente a mí, con unos derechos propios. Es esta alteridad la que hoy se encuentra difuminada y es esta difuminación, esta dificultad para el “descentramiento” la que colorea, de manera problemática, las relaciones interpersonales y las relaciones con Dios, el “totalmente” Otro. El auge de internet no hace sino poner de manifiesto y apoyar el proceso en el que estamos imbuidos.

Reflexiones sobre los consejos evangélicos

BÁRBARA ANDRADE

369-387

Los consejos evangélicos, como el conjunto de la vida consagrada, se encuentran necesitados de una reflexión profunda. El paradigma tradicional explicativo de los consejos resulta problemático en la medida en que parece suponer una renuncia a los deseos, que parte de la concepción tradicional de Dios y de la persona humana. La autora plantea una solución a partir de la concepción renovada de Dios como Trinidad y de la comprensión del ser humano como “autopresencia-en-relación”. El nuevo sentido de los consejos evangélicos se inscribe en una nueva valoración de la comunidad, frente a una concepción primariamente individual, algo que posibilita el que la vida religiosa llegue a ser aquello que dice ser: signo del reinado de Dios.

ANTONIO JIMÉNEZ

Antonio Jiménez, buen conocedor de la situación cultural contemporánea y de la relación entre cultura y fe, presenta en este artículo los diversos caminos que pueden ayudar para que los jóvenes, que son los más influenciados por el paradigma cultural actual, puedan experimentar a Dios. Frente al “narcisismo” que aparece como una de las principales características de nuestra época, y tomando conciencia del ascenso de los valores “posmaterialistas” desde los años noventa, el autor propone unos caminos que pueden dar una base sólida a la experiencia de Dios. Este artículo ayudará a aquellos que tienen que acompañar a los jóvenes hacia esa experiencia.

IGNACIO ROJAS

Este artículo continúa la presentación de una serie de temas bíblicos con un lenguaje asequible. En este caso el profesor Rojas presenta la pedagogía de la pertenencia a partir de la exégesis de Juan 12, 20-26. En un mundo donde la identidad se está difuminando se hace más necesario captar el contenido y las exigencias de la oferta cristiana. Para ello el autor distingue entre el servicio, propio de aquel que pone su vida a disposición de Dios y del prójimo y el seguimiento, que añade el asumir la dinámica de la vida de Jesús, la dinámica de la cruz, hasta la muerte.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

419

LIBROS RECIBIDOS

469

LA ALTERIDAD DIFUMINADA

Reflexiones en los tiempos de los “vínculos.com”

Carlos Domínguez Morano*

*Un intenso egoísmo protege contra la enfermedad;
pero, al fin y al cabo, hemos de comenzar a amar para no enfermar*
S. Freud.

1. Introducción

La posmodernidad pretende ser una modernidad sin ilusiones. Pero este proceso de “des-ilusión” que habría que valorar muy positivamente en cuanto liberación de los engaños del pasado moderno, ha generado también una situación “desilusionada” y desconfiada respecto a cualquier tipo de proyecto colectivo que pretenda aglutinar voluntades. Y de ahí también, a una exaltación del individualismo y a un acrecentamiento de las dimensiones más narcisistas de la personalidad que operan como una gran dificultad para la creación de vínculos. La alteridad está difuminada.

Uno de los rasgos que caracterizan la mentalidad post-moderna es, en efecto, el del rechazo ambiental existente respecto a cualquier tipo de ideal o proyecto transformador. Han pasado los tiempos -se nos dice- de las “Grandes Palabras”. El clima que respiramos es el de un desencanto generalizado frente a lo que fueron las grandes promesas de tiempos pasados, como fueron los de la razón, el progreso, la revolución, o, incluso, la democracia. Como señala G. Lipovetsky, pasó la época conquistadora que creía en el futuro, en la ciencia y en la técnica. Ya nadie cree en el porvenir radiante de la revolución y el progreso, la gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo¹.

Todo ello conlleva una gran dificultad para experimentar compromisos, la apertura a la realidad, la relación y el vínculo. Porque el valor supremo ya no es lo que nos supera, sino lo que encontramos en nosotros mismos. Poseer una capacidad para comprometerse supone, ciertamente, disponer de una aptitud para abrirse a la alteridad trascendiendo el encapsulamiento narcisista infantil del que

* Profesor de Psicología en la Facultad de Teología de Granada.

¹ *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986.

es testigo todavía el adulto inmaduro, el neurótico o, sobre todo, el psicótico. Todos ellos encuentran una dificultad más o menos seria para salir de su propia realidad mental, entrar en contacto, descubrir la alteridad y poder, por tanto, comprometerse con algo que no sea su propia interioridad magnificada.

Parece, en efecto, que pasaron ya los tiempos de las mayúsculas: el “Pueblo”, la “Revolución”, la “Amnistía”, la “Democracia” o la “Libertad”, hasta la droga parecía estar impregnada de «mayusculidad» en los lirismos que se entonaron en torno al L.S.D. El hecho es que pocas mayúsculas nos restan en estos tiempos de desencanto, si no son las que se apropian la literatura del corazón y el deporte. Basta asomarse a la pantalla de TV para constatar hasta qué punto esto es así.

El hecho es que en nuestra sociedad occidental se han multiplicado de modo inimaginable las posibilidades de elegir y, al mismo tiempo, se van viendo escandalosamente reducidas las capacidades para comprometerse, para vincularse con las personas, las ideas, los proyectos o las instituciones. Nunca, en efecto, tuvimos a nuestra disposición tantas posibilidades para optar en todos los terrenos de la existencia. Desde la de elegir una pareja según nuestra opción afectiva más singular (asunto que si bien hoy nos resulta como lo más evidente y natural, no nos debe hacer olvidar que durante siglos la pareja era elegida en función de intereses económicos o políticos de la familia), la de elegir una carrera universitaria u otra (las universidades han proliferado y las posibilidades y ofertas económicas para ingresar en ella acabaron con la determinación de un oficio señalado de avance desde las limitadas posibilidades familiares), hasta la de renunciar a la pareja ya elegida mediante la separación o el divorcio o la de cambiar de trabajo u ocupación según los intereses y circunstancias del mercado socio-laboral. Elegimos desde pequeños nuestros juguetes, nuestra indumentaria, nuestras comidas, conforme a una oferta que se multiplica progresivamente, unas posibilidades económicas que así lo facilitan y una mentalidad que privilegia, ante todo, lo subjetivo, lo singular y lo propio.

2. La glorificación de la individualidad.

En su ensayo sobre el individualismo moderno, el mismo Lipovetsky nos hace ver que, a medida que se desarrollan las sociedades democráticas avanzadas, éstas encuentran su inteligibilidad a la luz de una lógica nueva que es la lógica de personalización. Una nueva lógica que no cesa de remodelar con profundidad el conjunto de los sectores de la vida social². Hay una ruptura con las etapas democráticas-disciplinarias, universalistas-rigoristas, ideológicas-coercitivas y un proceso de personalización paralelo. Positivamente, este proceso corresponde a la

² Ib. 5-7.

elaboración de una sociedad flexible, basada en la información y la estimulación de las necesidades y la asunción de los “factores humanos”, en el culto a lo natural, a la cordialidad y al sentido del humor. Surgen nuevos procedimientos y legitimidades sociales: valores hedonistas, respeto por las diferencias, culto a la liberación personal, al relajamiento, al humor y a la sinceridad, al psicologismo, a la expresión libre, al despliegue de la personalidad íntima, la legitimación del placer, el reconocimiento de las peticiones singulares, la modelación de las instituciones sobre la base de las aspiraciones de los individuos. El ideal de la subordinación de lo individual a las reglas colectivas ha sido pulverizado y el valor fundamental ahora es el de la realización personal, el respeto a la singularidad subjetiva, a la personalidad incomparable, aunque paralelamente asistamos también un proceso imparable de homogeneización.

Pero como de modo lúcido nos ha hecho ver P. Bruckner³ (aunque impregnado quizás de un exceso de pesimismo), ese proceso de personalización ha traído también unos efectos bastante preocupantes. Liberado de la tradición y la autoridad, el individuo post-moderno experimenta el vértigo de tener que justificar ante los otros y ante sí mismo su propia existencia. Si el triunfo de la modernidad fue el de liberar al individuo del peso de una tradición y una autoridad que le encorsetaba y oprimía, esa libertad concedida se le ha convertido así en un regalo envenenado: a cada uno le incumbe la tarea de construirse y de encontrarle un sentido a su existencia. Liberado de cualquier obligación que no se haya asignado él mismo, sucumbe bajo la carga de una responsabilidad virtualmente sin límites⁴. Así, pues, esa libertad concedida y no conquistada cae sobre nosotros como una ducha helada: estamos condenados a ser individuos que eligen, condenados a la libertad, en la expresión de Jean Paul Sartre. Y puesto que este estatuto es tanto un derecho como un deber, el individuo tenderá a olvidar sus deberes y a esgrimir sus derechos y no parará de pisotear esta libertad que le exalta tanto como le estorba.

Todo parece desembocar en el sentimiento de que el mundo tiene que funcionar al modo de una madre omnipotente y nutricia que esté ahí para nosotros sin que nosotros tengamos que estar en función de nada. El estado del bienestar es concebido como un estado providencia, porque yo -como reza buena parte de la publicidad- “me lo merezco todo”. Y no soy responsable de nada: si se me produce un cáncer por fumar, la culpa la tienen las tabacaleras y si tengo sobrepeso, se responsabiliza a los Mac Donalds (existen ya denuncias en ese sentido). La sociedad del bienestar está ahí para nosotros, sin que nosotros tengamos que estar para ella.

Libre de todo y libre para nada, el infantilismo y la infelicidad amenaza al individuo contemporáneo. Vive desgarrado entre una necesidad de creer y una

³ *La tentación de la inocencia*, Anagrama, Barcelona 1996.

⁴ *Ib.* 32.

dificultad para eso mismo. De ahí que -como afirma Bruckner- el individuo de hoy se convierte en un apóstata profesional, en el nómada de los transfuguismos permanentes, que en el transcurso de una única vida es capaz de abrazar y de abjurar de montones de fes e ideas, mediante unas adhesiones tan efímeras como intransigentes⁵.

Como muy bien nos recordó José A. García⁶, la gran aportación del individualismo moderno radicó en el hecho de que el ser humano dejaba ya de verse pre-definido y encerrado en un orden fijo de las cosas del que ni era posible ni estaba permitido escapar⁷ (se era como se nacía, noble o pobre, con una legitimación, además, en la voluntad divina). De igual modo, el individualismo moderno nos liberó también de la esclavitud de la objetivación, de la carencia de subjetividad, proporcionándonos la capacidad de entrar en contacto con nosotros mismos, de cultivar el mundo interior, de definir la propia vida desde ahí y no ya desde normas pre-establecidas.

Pero, sin duda, estos logros trajeron otros efectos, a modo de cruz de esa cara liberadora. La autonomía y la subjetividad se absolutizaron, de modo que el subjetivismo se convirtió en el único criterio de verdad, de valor y de moralidad. Y, paralelamente, el individualismo fue creando una espesa niebla alrededor del sujeto que le ha ido dificultando cada vez más la percepción de la alteridad. Hay una desimplicación, egolatría, autoafirmación al margen o en contra de los demás. Una incapacidad de trascenderse hacia los otros, en ese repliegue, "des-amorado" y triste. Se olvida así que autenticidad y responsabilidad han de complementarse necesariamente y que "ser uno mismo" es inseparable de "responder a", porque, de hecho, no hay autenticidad sin responsabilidad ni lo contrario⁸. Si me recibo de los otros, me vuelvo agradecido a los otros y el agradecimiento se transforma en responsabilidad y la responsabilidad en hábito.

3. *La espesa niebla del narcisismo.*

Pero el hecho es que hemos llegado a una situación en que la que -como muy bien afirma Lipovetsky- la crispación neurótica de otros tiempos ha sido sustituida hoy por la "flotación narcisista": algo, pues, que está en el aire sociocultural y del que, al parecer, todos respiramos. Asistimos, ciertamente, a un apogeo del narcisismo

⁵ Ib. 42-43. En las páginas siguientes el autor emprende un magistral análisis crítico de la sociedad de consumo y de los medios de diversión que, como la televisión, fácilmente nos adormecen, entontecen e infantilizan a todos.

⁶ "Soy llamado; por eso existo". La responsabilidad como "hábito del corazón": *Sal Terrae* 83 (1995) 19-30.

⁷ Cf. Ch TAYLOR, *Ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona 1994.

⁸ Ib. 21.

hasta el punto de que éste pueda ser considerado con razón como la patología arquetípica de nuestro tiempo⁹. El valor supremo ya no es lo que nos supera sino lo que encontramos en nosotros mismos. Y ello significa en primera instancia que vivimos una especial dificultad para la apertura a la alteridad, para la relación, para el contacto y, por tanto, para la constitución de auténticos vínculos.

Desde hace 25 o 30 años, afirma Lipovetsky, los desórdenes de tipo narcisista constituyen la mayor parte de los trastornos tratados por los psicoterapeutas. Mientras que las neurosis “clásicas” del siglo XIX, histerias, fobias, obsesiones ya no representan las formas predominantes de patologías. Los síntomas neuróticos que correspondían al capitalismo autoritario y puritano han dejado paso bajo el empuje de la sociedad permisiva a los desórdenes narcisistas, imprecisos e intermitentes. Efectivamente, la crispación neurótica ha sido sustituida por la flotación narcisista.

La glorificación de la individualidad ha dado paso a una “revolución interior”, un inmenso “movimiento de conciencia”, un culto a la intimidad, un entusiasmo sin precedente por el conocimiento y la realización personal con toda una importante y significativa proliferación de técnicas “psi” y prácticas orientales. La sensibilidad política de los años sesenta ha dado paso a una “sensibilidad terapéutica”. Antiguos líderes contestatarios abandonan su combate para seguir detrás un gurú en la búsqueda de su interioridad.

El “Yo” se ha convertido en la nueva tierra de promisión¹⁰. Se trata de acometer una búsqueda interior, consagrarse al autodescubrimiento que dé lugar a un sistema de valores personal. Ello requiere una exploración de todas las capacidades vitales a través de toda una serie de experiencias que conducen a la autorrealización, al desarrollo de las potencialidades del propio ser, al logro supremo de la autoestima. Se encumbra lo místico, lo emocional, lo esotérico y lo oriental. Todo es válido, desde el Zen al Tarot, desde el peyote o la mescalina a la terapia gestáltica o el eneagrama. Es la liberación de lo convencional y vacío de la realidad social.

Y se habla, se habla mucho de uno mismo. Hay casi una compulsión comunicativa, pero al faltar de modo tan esencial la captación de lo más profundo de uno mismo, ese hablar se torna vacío y alborotado. Es una expresividad gratuita, con una primacía del acto de comunicación sobre la naturaleza de lo comunicado. Se da una especie de indiferencia por los contenidos y donde, en muchas ocasiones, el emisor queda convertido en el principal receptor. Se trata, pues, del ejercer el derecho y el placer narcisista de expresarse para nada, para sí mismo, pero con un registro amplificado por un “medium”. Comunicar por comunicar, expresarse

⁹ Cf. J. L. TRECHERA, *¿Qué es el narcisismo?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999; L. HORNSTEIN, *Narcisismo. Autoestima, identidad, alteridad*, Paidós, Barcelona 2000.

¹⁰ J. MARTÍNEZ HOLGADO, “En el centro de la Burbuja. (En torno al narcisismo)”: *Sal Terrae* 77 (1989) 803-816.

sin otro objetivo que el mero expresar y ser grabado por un micrófono público. Ilustrativo es a este respecto el programa nocturno radiofónico de tanto éxito en España y que se llama, justamente, "Hablar por hablar". Como bien señala Lipovetsky, el narcisismo descubre aquí como en otras partes sus convivencias con la desubstanciación posmoderna, con la lógica del vacío¹¹.

Este narcisismo, sin embargo, no es asimilable a una estricta despolitización. También es equiparable de un entusiasmo relacional, que origina una proliferación de asociaciones, grupos de asistencia y ayuda mutua. Los encontramos de todo tipo ya que se caracterizan por ser colectivos con intereses miniaturizados, hiperespecializados que dan lugar a agrupaciones de viudos, de padres de hijos homosexuales, de alcohólicos, de tartamudos, de feos, etc. Se trata de la solidaridad del microgrupo. De modo que, junto a la retracción de objetivos universales, emerge el deseo de encontrarse en confianza con seres que compartan las mismas preocupaciones inmediatas y circunscritas. Una versión más del narcisismo colectivo, en el que los sujetos se juntan porque se parecen y porque están sensibilizados con los mismos objetivos existenciales¹².

Pero esta exaltación del Yo, derivada de la glorificación de la individualidad, trae consigo también una dinámica de agresividad y violencia, de la que estamos constatando manifestaciones muy preocupantes. El Yo glorificado no admite límites. La alteridad se difumina y deja de situar al sujeto en un lugar y espacio delimitado desde el que relacionarse. El Yo se expande sin freno ni cortapisa con toda esa dimensión devastadora que posee el deseo infantil. Y cualquier limitación que se le imponga se va a experimentar como una violencia y una agresión intolerable. El respeto que necesariamente surge de la conciencia y la valoración de la alteridad no encuentra un lugar en esa dinámica expansiva del deseo infantil. Y de este modo, cualquier persona o institución que pretenda limitar la aspiración de la propia singularidad, podrá ser motivo de agresión y violencia.

Por poner tan sólo un ejemplo que ilustre tal situación, nos podemos referir al hecho del progresivo ambiente de hostilidad y violencia que se experimenta en el ámbito escolar. Si la figura del maestro fue en otros tiempos representante social de un ideal que contribuía, desde el ámbito de la educación, a configurar, limitar y organizar el deseo; hoy día esa figura se ha convertido en una especie de buco emisario que, como representante de un ideal que limita, desencadena la agresividad manifiesta y hasta la misma violencia física. Más allá de la problemática específica que esta situación pone de relieve en el ámbito escolar, nos encontramos con un síntoma que manifiesta una clara patología del sistema social.

Las raíces de esta dinámica se podrían ilustrar también con las manifestaciones

¹¹ G. LIPOVETSKY, *Ib.*, 15.

¹² *Ib.* 13-14.

xenofóbicas crecientes de nuestra sociedad, así como con la exacerbación de nacionalismos radicales y excluyentes (sean vasco, catalán, gallego o español, que por interiorizado éste último, pasa con frecuencia desapercibido para muchos). El otro, el diferente me pone en peligro y parece amenazar mi pretensión de superioridad y exclusivismo. Como se podría pensar igualmente en la determinación de este estado de cosas en la terrible progresión del maltrato en la pareja. No se le puede conceder al otro, en este caso, a la otra, la dignidad de la alteridad que necesariamente pone límites y cortapisas a la imposición absolutista del deseo del macho.

4. *El deseo errático.*

Desde esta situación en la que la espesa niebla del narcisismo impide la percepción de la alteridad, el deseo parece extraviarse en un remolino dislocado, carente de orientación y destino. Vivimos en una especie de *seducción del caos*, tal como M. Patino tituló su sugerente película (1991).

Son muchos los elementos sociales que hoy parecen propulsar la dinámica histérica en los modos de relación y comportamiento. Si ya no encontramos tan fácilmente las manifestaciones de las histerias de conversión en cegueras o parálisis o en los grandes ataques histéricos, hoy la histeria se camufla en otros modos de "espectáculos" en los que la intención del deseo permanece intacta: la seducción, el exhibicionismo, la necesidad de la mirada del otro, de reducirlo a ser tan sólo un ojo que confiere la existencia. Cultura de la seducción aparatosa en la publicidad, del espectáculo público, de la exhibición perversa. Nunca se había llegado a tanto en la manifestación pública de los rincones más recónditos de la intimidad. Se pregonan en los programas televisivos o en las revistas del corazón. Somos convertidos así en personajes que entran a formar parte de ese montaje escénico que la histeria monta para su realización.

Se tiende a un desapego emocional en las relaciones con objeto de evitar todo riesgo de inestabilidad, decepción o pasión descontrolada que provoque algún tipo de sufrimiento. Sin compromiso profundo, se esquivo la posibilidad de sentirse vulnerable. Como se intenta también "enfriar el sexo" (*cool sex*) para evitar, de ese modo, el posible tormento de los celos o del ansioso afán de posesividad. La perversión se hace manifiesta cuando el sexo pasa a ser pura y exclusivamente mercancía, materia desgajada del componente subjetivo y personal. En ese caso la alteridad es completamente anulada para convertir el cuerpo en puro objeto de placer, donde no rija ley, norma ni límite alguno¹³. El aumento de la pornografía infantil, de la trata de blancas, del turismo sexual, del ciber-sexo al que luego nos referiremos, etc., pone de manifiesto que cada vez más el sexo se convierte en

¹³ Cf. AA.VV., *Le désir et la perversion*, Ed. du Seuil, Paris 1967.

artículo disponible para todos, al margen de cualquier norma o consideración ética, en las infinitas redes y posibilidades de las que hoy dispone el mercado.

Es lo que T. Anatrella ha querido poner de manifiesto en una obra (*El sexo olvidado*)¹⁴. Anatrella argumenta contra una sexualidad que se ve presionada por el medio sociocultural a desentenderse de sus dimensiones afectivas profundas. En esta sociedad, supuestamente “liberada”, lo perverso y lo sádico se imponen conduciendo a una paradójica negación y olvido del sexo que angustia y conflictualiza. Se han valorizado las conductas impulsivas que estancan al sujeto en lo narcisista y en la búsqueda edípica del objeto incestuoso perdido. De ese modo se obstruye la apertura al otro en su libertad y su diferencia.

Lo que, en realidad, se ha liberado -piensa Anatrella- es la sexualidad infantil, viniendo a convertirse en modelo la sexualidad adolescente. El sexo se ha separado de la sexualidad, olvidándose el hecho de que ni el sexo que niega el amor ni el amor que niega el sexo pueden hacer vivir a un ser humano. La liberación sexual ha dado a entender que ya no había sujeto de pulsiones, sino simplemente, pulsiones a satisfacer y se ha ido imponiendo como modelo una sexualidad sin auténtica relación con el otro.

En definitiva, se levantan barreras contra las emociones y las intensidades afectivas que son flores o frutos de la fuerza del deseo. De ese modo se acrecienta la dificultad para sentir la empatía en la relación con el otro, para llegar a reconocer lo que los otros sienten, para captar sus características propias y sentirse conmocionado con lo que en ese otro puede tener lugar. Todo ello, además, como en la histeria, con una gran dificultad para experimentar sentimientos de culpa, porque la misma fragilidad del Yo se resiste a ello.

Y si en la histeria encontramos una dificultad de fondo para asumir la diferencia de sexos¹⁵, también en nuestra cultura se percibe con claridad la añoranza por lo bisexual, por lo indiferenciado, por la eliminación de las formas y perfiles que marquen la diferencia. Allí, donde todavía no hay diferenciación sexual, se fantasea el estado de fusión primitiva a la que la histeria aspira eliminando la alteridad con la que solo cabe un vínculo desde la aceptación de la distancia y la diferencia.

Paralelamente, hay que tener en consideración que también se persigue una intensidad emocional en determinadas relaciones privilegiadas como las de la pareja. Pero desde la dificultad para el reconocimiento de la alteridad, desde el enclaustramiento en el propio mundo de necesidades a satisfacer, se producen con demasiada frecuencia un tipo de relación en el se impone un vínculo de carácter fusional, simbiótico, debido a la urgencia que se experimenta en satisfacer la propia

¹⁴ Flammarion, Paris 1990; *El sexo olvidado*, Sal Terrae, Santander 1994.

¹⁵ Cf. S. FREUD, *Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*, O. C., Madrid 1972, V, 1349-1353.

necesidad, sea de apego, de valoración, o de cualquier otro tipo. El resultado es que desde esa unión simbiótica falta la distancia necesaria para la captación de la alteridad. No es posible la “comunicación con el otro”, el “proyecto con el otro”. La frustración entonces sobreviene y con ella, fácilmente, la violencia.

5. *La cosificación del vínculo.*

El deseo tiende hoy, pues, a perderse en un laberinto de extravío, al que, por otra parte, la sociedad de consumo parece ofrecerle innumerables vías de distracción. Por ellas, desplazado hacia un mundo fetichista de objetos, el deseo se dispersa en un ansia de posesión, de acaparamiento y acumulación en el que pretende satisfacer lo que el mundo de relaciones interpersonales no encuentra. Se abre así una corriente de voracidad regresiva, en la que el mundo y los otros son concebidos como una especie de pecho nutricio, obligado a proporcionar alimento y satisfacción permanente.

El deseo enloquece así en una dinámica de insatisfacción constante. Desde la negativa a reconocer el límite, siempre hay un algo más que la sociedad parece querer mostrarnos para que nuestra necesidad se multiplique al ritmo de sus intereses de producción y consumo. Nunca el automóvil que tenemos será el mejor, nunca nuestro ordenador tendrá las prestaciones que nos harían más eficientes, nunca la casa que habitamos tendrá las comodidades que nos proporcionen una suficiente calidad de vida, nunca la ropa que vestimos estará a la altura del status social que pretendemos mostrar de un modo un tanto exhibicionista ante los otros.

Recogiendo de nuevo ideas de Pascal Bruckner, el supermercado se ha venido a convertir en nuestra representación del “jardín de las delicias”¹⁶. Ni el Bosco lo hubiera imaginado con tal profusión de elementos y fantasía. Torrentes de luz, kilómetros de anaqueles, colorido infinito: es la victoria de la ciudad capitalista sobre la escasez. No se puede abarcar el conjunto de manjares y bienes. Ser consumidor significa saber que en los escaparates siempre hay más de lo que uno se puede llevar. Un pecho nutricio inmenso, desbordante, inabarcable. Podemos encontrar allí una botella de whisky al coste de más de de cuatro mil euros. Es probable que nadie la compre. Pero quizás eso no sea lo más importante. Lo que importa es mostrar que allí existe todo y más de lo que podemos desear. Por eso, a veces se va al centro comercial no para comprar, sino para constatar que todo está al alcance de la mano o que siempre habrá incluso más de lo que hoy podemos conseguir. De ese modo, lo posible se vuelve deseable y lo deseable acaba convirtiéndose en necesario. El deseo se pervierte así en un maléfico desplazamiento hacia la posesividad material, desencadenando una dinámica auténticamente perversa.

¹⁶ *La tentación de la inocencia*, 82.

En esta situación global, el dinero se vuelve el gran fetiche del deseo. Porque en él se encuentra siempre implicada una "cuestión de amor". Amor perverso, porque ya no se trata ya de "tener algo", sino de "tenerse a sí mismo", en una dinámica de orientación marcadamente centrípeta. Se trata de encerrarse sobre sí, en una totalidad que quiere negar su referencia al exterior¹⁷.

La dinámica económica de nuestros días ha de ser tenida muy en cuenta a la hora de comprender las vías por las que circulan muchos ramales del árbol de nuestro deseo. De hecho, ella juega como propulsora de las vertientes más regresivas, anales en términos psicoanalíticos, de dichos comportamientos con relación al dinero. Por ello, se podría afirmar con Otto Fenichel, que es más bien la función real del dinero lo que viene a influir y a condicionar el erotismo perverso en la relación con él; pues las condiciones sociales vienen a ser las que determinan en gran medida el alcance e incluso la intensidad de las tendencias pulsionales de retención. Las pulsiones infantiles se transforman en un deseo de alcanzar riqueza solamente bajo la existencia de condiciones sociales específicas¹⁸.

A todo este propósito, merece la pena recordar también los análisis realizados por E. Fromm, poniendo de relieve la profunda alienación humana que se produce desde los modos occidentales de consumo. Consumir ha dejado de ser una experiencia significativa, humana, para convertirse en un modo de satisfacer fantasías artificialmente estimuladas, fantasías que en realidad son ajenas a nuestro ser real y concreto. Comemos y bebemos las fantasías que nos suministra la propaganda. Consumir se ha hecho de este modo un fin en sí mismo; un fin, por lo demás, de carácter claramente compulsivo e irracional y con el que el "ser" queda sustituido por el "tener", hasta el punto de que en la sociedad actual se puede llegar a la identificación perversa según la cual el sujeto podría afirmar con verdad: yo soy lo que consumo¹⁹. Y desde ser esencialmente un consumidor, la relación interpersonal queda marcada también por ese dinamismo perverso.

6. *La razón instrumental: su determinación en las relaciones vinculares.*

Todo este estado de cosas posee, por lo demás, un efecto de primer orden en la formación de los vínculos interpersonales. Desde la impregnación de la mentalidad del consumo, del usar y tirar, se derivan unos modos también de pensarse y de establecerse la relación personal. Es lo que de modo atinado nos ha hecho pensar la

¹⁷ E. FROMM, *¿Tener o ser?*, FCE, México 1978, 110.

¹⁸ Cf O. FENICHEL, *ib.*, (cfr. nota 13) 545. En línea parecida se inscriben las ideas de E. Fromm sobre el "carácter social". Cf. A. CAPARROS, *El carácter social según E. Fromm*, Salamanca 1975.

¹⁹ Cf. E. FROMM, *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, FCE, México 1956, 113-118 y *¿Tener o ser?*, 43 y 105-ss.

escuela de Frankfurt en sus consideraciones sobre la *razón instrumental*²⁰. De alguna manera, el modo que tenemos de relacionarnos con las cosas determina los modos en los que establecemos la relación con los otros.

Como Adorno y Horkheimer nos han hecho ver, la misma civilización que, en la modernidad, favoreció la emergencia del individuo, es la que posteriormente parece empeñada de su degradación y decadencia.²¹ *La máquina ha prescindido del piloto; camina ciegamente por el espacio a toda velocidad. La razón se ha vuelto irracional y tonta, reducida y seriamente mutilada, no duda en enfatizar Max Horkheimer. Es el ingeniero el símbolo de esta época y la actividad industrial ha quedado divinizada. Todo lo cual conduce a un proceso imparabile de instrumentalización: Los avances en el ámbito de los medios técnicos se ven acompañados de un proceso de deshumanización. El progreso amenaza con destruir el objetivo que estaba llamado a realizar: la idea del hombre*²². Nuestra mentalidad va creciendo así en una dimensión de dominio y utilización que comienza en el afán de dominar la naturaleza, pero que, desde ahí, lo contamina todo, alcanzando también el empeño en dominar, instrumentalizar al propio ser humano, sometiéndolo a una progresiva cosificación en su misma adaptación a una sociedad cosificada. El individuo, reducido a la condición de masa, queda neutralizado, manipulado.

*El progreso, (escribe Adorno en una página admirable titulada Aislamiento por comunicación) separa literalmente a los hombres. Los tabiques y subdivisiones en oficinas y bancos permitían al empleado charlar con el colega y hacerle partícipe de modestos secretos; las paredes de vidrio de las modernas oficinas, las salas enormes en las que innumerables empleados están juntos y son vigilados fácilmente por el público y por los jefes no consienten ya conversaciones o idilios privados... Los trabajadores están aislados en el colectivo. Pero el medio de comunicación separa a los hombres también físicamente. El coche ha ocupado el lugar del tren... Los hombres viajan, rigurosamente aislados los unos de los otros, sobre círculos de goma... Y cuando en los fines de semana o en los viajes se encuentran en los hoteles, cuyos menús y cuyas habitaciones son -dentro de un mismo nivel de precios- perfectamente idénticos, los visitantes descubren que, conforme ha crecido su aislamiento, han llegado a asemejarse cada vez más. La comunicación procede a igualar a los hombres mediante su aislamiento*²³.

Una situación, aparentemente anecdótica, puede ilustrar la cosificación de los vínculos que se imponen desde la infancia en nuestra sociedad consumista. Una niña pequeña agarra de la mano al amigo de sus padres, que les visita por primera vez, y lo conduce con entusiasmo a su habitación para mostrarle sus juguetes. En

²⁰ Cf. M. HORKHEIMER, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid 2002.

²¹ Cf. HORKHEIMER, *Ib.*, Cap. 4: *Ascenso y decadencia del individuo*, 143-168.

²² *Ib.*, 43.

²³ M. HORKHEIMER - TH. ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid 1994, 265.

aquel espacio infantil no caben ya más muñecas. El visitante, pregunta entonces el nombre de esa muñequita particular que ella ha elegido para mostrársela con ilusión. Desconcertada y como saliendo de una situación de apuro, responde que se llama “muñeca”. Su hermanito entonces, que pretende también ganarse al visitante, lo conduce a su habitación igualmente invadida de juguetes, en su mayoría coches. Al responder cuál es su preferido, toma uno al azar, sin fijarse en cuál de ellos, porque en ese momento solo tiene ojos para su interlocutor, y dice: “este”.

La muñeca no tiene nombre. Se llama “muñeca”. Como cualquier otra de las que llenan su habitación o los escaparates del centro comercial. No se ha creado en su imaginario un lazo afectivo singular con ese objeto que, como todo juguete, se presta a condensar la fantasía y el afecto infantil. El coche, igualmente, puede ser sustituido por un otro cualquiera. No es ese que se ve “animado” por la proyección de un mundo interno y con el que se establece, por tanto, un vínculo especial. Ciertamente, la niña de hace cuarenta años, que tenía tan sólo una o dos muñecas, o el chaval que disponía tan solo de unos cuantos coches, podría establecer con ellos una vinculación que parece revelarse imposible cuando el consumo de objetos nos invade con una velocidad que llega a recordarnos las situaciones del “teatro del absurdo” de Ionesco; aquellas en las que la materia crecía de modo incontrolado, desalojando a los sujetos de sus propios espacios íntimos. Sin duda, que desde esas primeras relaciones objetales con las cosas que se manifiesta en esos niños, las relaciones objetales con las personas pierden también buena parte de su posible intensidad vincular.

El otro no pasa, en muchas situaciones cada vez más “admitidas” socialmente, en ser un objeto manipulable, como un producto más del mercado. Desde la mentalidad de consumo a la que antes nos referíamos, el entramado de relaciones interpersonales se ve directamente afectado. Una mentalidad utilitarista y descomprometida se impone, evitando compromisos mayores en las vinculaciones con los otros. La mentalidad consumista de “usar y tirar” impregna los modos de relación, que se hacen cada vez más fáciles, más numerosos y, cada vez también, más superficiales.

Significativo a este respecto, es lo que hace algún tiempo leíamos en una entrevista a Juan José Ballesta, el chaval de doce años que protagonizó la película “El Bola” de Acero Mañas. A la pregunta de si tenía en la vida real amigos tan estupendos como en la película, el muchacho respondía: *No tengo amigos. No me gusta. Lo digo también en la película. Lo que tengo son conocidos, en mi barrio y en todas partes. Les llamo amigos pero, en realidad, no les tomo como amigos, confío en ellos...* Es un poco triste eso de no tener amigos, le comenta el periodista. A ello el chaval responde. *A mi me gusta cambiar. Un día me voy con los de mi barrio, otro día con los del barrio de mi abuela...Es mejor. Les veo un día y no vuelvo a verlos hasta muy tarde. Nunca estoy con los mismos porque no son mis amigos, son conocidos con los que juego a los cromos, a las cartas, a los montones...Me lo paso muy bien con ellos, me río, me divierto,*

*pero no son mis amigos*²⁴. Es un niño de doce años quien así habla. Pero, sin duda, es el altavoz de una sociedad que lo promete todo y no compromete a nada.

Vivimos así, cada vez más, en una sociedad de “zapping” a todos los niveles. Con toda facilidad, como con el mando a distancia del televisor, cambiamos y alternamos gustos, preferencias, opciones, que cada vez se hacen más rápidas, más cambiantes y que, por eso mismo también nos van convirtiendo en seres cada vez más inestables y aturdidos. Todo ello con una indudable repercusión en el establecimiento de vínculos sólidos y perdurables.

Cada vez, en efecto, se hacen más evidentes las dificultades para establecer unas decisiones personales que entrañen un compromiso, una vinculación fuerte que aspire a mantenerse con carácter de definitividad. Resulta enormemente significativo a todo este respecto, fenómenos de hoy como los llamados por algunos “separaciones por nada”. Así lo expresaba una paciente en proceso de psicoterapia. Se quejaba de la situación terriblemente conflictiva con la que estaba viviendo su separación matrimonial. Y la contrastaba con este tipo nuevo de separaciones que está teniendo lugar y que, justamente, pueden ser llamadas “separaciones por nada”. Es decir, separaciones que se llevan a cabo, no en razón de una incompatibilidad, de un conflicto de celos o de infidelidad, de un cambio profundo en la dinámica personal de uno de sus miembros, etc. No. En estos casos la separación se lleva a cabo porque sí. En realidad, por nada. O quizás, más profundamente, por la imposibilidad de sostener un compromiso con la alteridad que el otro representa.

Algo que parece estar teniendo lugar también en los ámbitos de la vida religiosa. Del mismo modo que hay separaciones “por nada”, parece estar dándose también el caso de salidas de la vida religiosa “por nada”. En un caso reciente, la razón en el fondo más decisiva para justificar la ruptura del compromiso religioso se expresaba con un “ufff” que acompañaba a la idea de pensar una vida entera en el mismo régimen en el que se vivía desde hacía unos años. Régimen, es importante señalarlo, en el que no se daba ninguna situación conflictiva especial, ni en el ámbito de fe, ni en el de la observancia de los votos, ni en el de la comunidad o la congregación religiosa en cuanto tal. Tan sólo que cuando todo ello se entreveía como situación comprometida de por vida, generaba una especie de espanto, expresado en ese significativo “ufff”, que ilustra perfectamente la situación global que vivimos de alergia a cualquier tipo serio de compromiso, sobre todo cuando éste tiene un carácter de definitividad. El individuo que, como bien sabemos, se va constituyendo en buena medida a través de las decisiones y compromisos (con sus ineludibles renunciaciones) que va adquiriendo en el transcurso de la vida, corre así

²⁴ Suplemento dominical *El Semanal*, 683, 26 de noviembre de 2000, 18-19. A este caso, casi como a determinadas ideas que siguen me referí en el libro *Los registros del deseo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

peligro de verse casi diluido en los avatares de un acontecer sin decisiones, opciones comprometidas ni riesgos.

7. *Vínculo.com*

Y pasamos así, a considerar un apartado específico sobre esos nuevos modos de vinculación que cobran tan singular importancia en nuestros días: el de los medios virtuales e informáticos. Sin duda, que estamos asistiendo a toda una revolución en el campo de los contactos interpersonales a partir de estas recientes innovaciones tecnológicas²⁵. Y sin duda, también, el extraer conclusiones generales sobre un campo tan sumamente complejo constituiría una ligereza o una temeridad. De ahí, que el presente apartado se limite tan solo a ofrecer unos apuntes y reflexiones sobre algunas peculiaridades de estas nuevas modalidades de vinculación interpersonal.

Como afirma Joan Coderch²⁶, las nuevas tecnologías de la comunicación dan lugar a la creación de espacios virtuales, en los que muchas personas viven con más intensidad que en su propio espacio real. Ello comporta una serie de consecuencias en el *self*, en la constitución de la identidad y de la subjetividad. La vida moderna tiene lugar en una medida cada vez más importante dentro de un mundo imaginario²⁷.

El fenómeno del "Chat" es particularmente representativo de estas nuevas modalidades de relación y contacto que hoy se establecen²⁸. Un modo que nos permite acercarnos y entrar en relación, apenas sin esfuerzo, desde nuestro despacho o nuestro hogar, con personas muy alejadas de nuestro entorno social y cultural y con posibilidades inusitadas de desplegar con ellas todo un mundo imaginario de fantasías. El usuario del "Chat" puede, en efecto, ofrecer al otro una a la medida de su fantasía, construyendo y reconstruyendo nuevos "yo" en su interacción con el otro²⁹.

El fenómeno, cobra dimensiones muy considerables. Según un estudio reciente un 17% de internautas españoles tiene una pareja que conoció en internet³⁰ y alrededor de medio millón de españoles han tenido alguna vez relación sexual con personas a las que encontraron a través de la Red. Son cada vez más los "foros" que se crean por esta vía en torno a intereses profesionales y, sobre todo, interpersonales.

²⁵ Cf. F. J. VALIENTE, "Internet: un mundo de relaciones": *Misión Joven* 54 (2004) 25-31.

²⁶ *La relación paciente-terapeuta*, Fundació Vidal i Barraquer-Paidós, Barcelona 2001, 45-47.

²⁷ Un conjunto de reflexiones psicoanalíticas de interés sobre el fenómeno Internet lo encontramos en: L. LE VAGUERESSE, "Psicoanálisis y cuerpo en su encuentro con Internet": *Clínica y análisis grupal* 26 (2004) 187-205.

²⁸ Cf. a este propósito R. GUBERN, *El Eros electrónico*, Taurus, Barcelona 2000.

²⁹ Cf. G. NARDONE- F. CAGNONI, *Perversiones en la Red*, RBA, Barcelona 2003.

³⁰ Estudio realizado por ya.com. Cf. *El País*, 16 de mayo de 2004, 34.

Las variedades de vinculación que se establecen por estos medios pueden ser numerosas, dependiendo de las diversas dinámicas personales que entran en relación, así como de los diversos métodos utilizados para el encuentro. El medio, como sabemos, puede ser meramente escrito o icónico (mediante las web-cam), mientras no se hagan realidad otras modalidades, que ya se ensayan, con sensores y efectores sobre las zonas erógenas del cuerpo. En cualquier caso, son encuentros que se llevan a cabo sin la presencia física del otro y que, por ello mismo, parecen reducir de modo importante las defensas e inhibiciones, a veces muy saludables, que ponemos en funcionamiento cuando tenemos a la persona presente. Es comprobable, incluso, que personas que mantienen en la realidad material una larga relación varían de modo notable en su comportamiento y actitud cuando se relacionan entre ellas de un modo virtual: las manifestaciones directas de sentimientos positivos u hostiles parecen verse facilitadas desde la "distancia" de lo virtual.

En cualquier caso, nos encontramos con una nueva modalidad de encuentro y relación que, sin duda, afecta de modo importante las dinámicas vinculares de nuestro mundo. La evaluación psicodiagnóstica de esas nuevas modalidades constituye un asunto más problemático, viéndonos obligados por el momento a permanecer en una simple constatación de algunos hechos básicos que condicionan estas particulares formaciones vinculares.

Sin duda que un elemento importante a destacar radica en el hecho de que la relación que se establece con el otro en su ausencia física (sobre todo en la modalidad escritural de "Chat", que es la que muchos prefieren), favorece el desarrollo de todo tipo de fantasía sobre el interlocutor virtual, hasta el punto de que, en muchos casos al menos, sea obligado interrogarse sobre si se está estableciendo una relación con un otro o si ese otro es tan solo el soporte para intentar satisfacer las propias fantasías incumplidas. Con frecuencia, sabemos, que un encuentro real posterior al virtual, deshace y derrumba en los primeros instantes toda la construcción imaginaria que se había elaborado a partir del encuentro en el "Chat" o mediante el correo electrónico.

Por otra parte, el carácter descomprometido que posee estos tipos de contactos personales lo convierten en sumamente frágiles y superficiales. El sujeto oculto tras su "alias" o "nick" (que la mayoría de las veces revela fantasías significativas de su imaginario) no se siente comprometido con aquello que dice y con los sentimientos que expresa. Al mismo tiempo, puede mantener o interrumpir el contacto con una facilidad inusitada en otros tipos de relación. De modo que se podría afirmar que nunca se dio tanta posibilidad abierta para elegir con quien comunicarse y nunca más facilidad para hacerlo de modo más descomprometido. Nos encontramos aquí, sin duda, con un elemento que puede ejemplificar muy bien ese carácter "zapping" de nuestra sociedad, en la que todo se consume y muy poco se metaboliza convenientemente.

Por otra parte, esas características de anonimato, inmediatez y atemporalidad que caracterizan a muchos de estos nuevos modos de contactos crean una especie de neo-realidad que fácilmente vienen a favorecer una aspiración primitiva de contacto, que suprimiendo la distancia y la diferencia y difuminando así la alteridad, cree encontrar un lazo con el objeto primario en un bucle narcisista peligroso³¹. Desde ahí, es comprensible el fenómeno creciente de adición que en muchos sujetos se está creando en torno a los mismos. Una adición y dependencia que acaba encapsulando a estas personas en unos vinculaciones esencialmente imaginarias, marginándolos progresivamente de todo encuentro y relación interpersonal ajenos a la Red³². La sustitución de las tradicionales tertulias en los bares y cafeterías, por los ciber-café, en los que encontramos un gran número de sujetos sentados unos junto a otros, pero cada cual enfrascado en su "vínculo.com", podría representar gráficamente este nuevo estado de cosas.

No podemos dudar de las ventajas que todos estos nuevos medios de comunicación nos ofrecen. Ni podemos dudar de que los "vínculos.com" pueden favorecer y agrandar de modo considerable las posibilidades existentes de encuentro, vínculos y comunicación, potencialmente muy enriquecedores. Podemos llegar adonde hace años, ni soñábamos. Podemos contactar con sujetos que de otra manera jamás hubiéramos podido llegar a conocer o podemos también mantener un contacto y una comunicación frecuente con personas que, en otras circunstancias, hubieran ido desdibujándose de nuestros horizontes, debido a la distancia y al tiempo que esa distancia imponía para la comunicación.

Pero quizás es verdad también que las capacidades de relación son, como todo en el ser humano, limitadas. Y esta extensión que se nos ofrece para el establecimiento y desarrollo de contactos, probablemente tiene también un precio: el de la reducción de la intensidad y compromiso vinculares que establecemos. No disponemos de suficiente capacidad para metabolizar todo el cúmulo de información y novedad que nos llega a partir de las nuevas innovaciones de la cibernética. El correo electrónico, por ejemplo, abre el campo vincular a unos horizontes de amplitud insospechada hasta hace poco tiempo. Pero es posible también que contribuyan a fragilizar los vínculos que mediante ellos adoptamos. Es demasiado fácil. Respondemos o escribimos "al paso", sin la concentración, la dedicación y el esfuerzo que exigían los antiguos medios del correo postal y que nos hace incorporar lo que estamos haciendo como vinculación con el otro.

Un apartado especial requeriría el análisis del llamado "Ciber-sexo" como fenómeno nuevo que adquiere dimensiones insospechadas. A través de él se está

³¹ En este sentido se expresa el interesante estudio de M. VAUTHERIN-ESTRADE, "Courriers cybernétiques: un jeu ambigu?": *Revue Française de Psychanalyse* 68 (Mai 2004) 581-589.

³² Cf. T. CANTELMIT - M. TALLI - C. DEL MIGLIO - A. A'ANDREA, *La mente in Internet. Psicopatologia delle condotte on-line*, Piccin, Padova 2000.

produciendo, sin duda, toda una importante transformación de conductas sexuales en nuestra sociedad. En ellas, el anonimato juega como un elemento decisivo. El sujeto, a través del ciber-sexo, en su casa, en la oficina mismo, puede erotizar una relación sin exponerse a ser identificado como podía serlo entrando en un cine porno o en una sex-shop. En esa situación, todo tipo de sexualidad abre el campo sin el menor riesgo de darse a conocer. De ahí, que la Red ofrezca, como sabemos, campos específicos para la búsqueda de todo tipo de tendencia, gusto, o parafilia. A través de ellas, los sujetos experimentan por lo general una sexualidad recluida en el campo de lo puramente imaginario, pudiendo muy bien llegar a verse anclados en una sexualidad de tipo casi exclusivamente masturbatorio. El tema de la infidelidad “virtual”, por otra parte, está ya también puesto sobre el tapete como objeto de debate y análisis, dado que al engaño amoroso se le ha abierto una vía muy poderosa y absolutamente nueva y que, al parecer, se va viendo progresivamente transitada. Sin duda, como afirma R. Gubern, Internet ha puesto de relieve una realidad social que antes se ignoraba y desconocía: que existen muchas personas solas, frustradas con deseos insatisfechos. Otra cuestión es saludar el advenimiento de estas nuevas posibilidades de sexualidad como hace, de modo bastante acrítico, el mismo R. Gubern.

8. Predominancias psicopatológicas.

Parece evidente que una sociedad en la que se desvanecen de modo importante los proyectos históricos colectivos, en la que se produce una glorificación de la individualidad con una paralela exaltación del narcisismo y que propulsa unas actitudes cosificadoras de la relación interpersonal, dejara ver también en sus tendencias psicopatológicas tal estado de cosas. La difuminación de la alteridad, no puede dejar de tener efectos sobre la salud del sujeto, si es verdad, como creo que lo es, la afirmación freudiana de que *un intenso egoísmo protege contra la enfermedad; pero, al fin y al cabo, hemos de comenzar a amar para no enfermar*³³.

Se propician algunas modalidades de patologías mentales (como en otros tiempos se propiciaron otras diferentes y hoy más escasas) condicionadas desde el estado psíquico general que se alienta en nuestra cultura posmoderna. Patologías que dejan ver, en efecto, la predominancia de las dimensiones narcisistas y el detrimento que conllevan en la percepción y valoración de la alteridad. Jordi Font las recoge atinadamente en su trabajo *El malestar en les societats del benestar*³⁴.

Entre estas patologías más fácilmente propiciadas hoy día tendríamos que destacar: Los “estados límites” (“borderline”), la “organización narcisista de la

³³ *Introducción al narcisismo*, 1914, O.C., Madrid 1972, VI, 2024.

³⁴ *Quaderns Fundació Joan Maragall* 46 (1999) 20-33.

personalidad”, la “anorexia mental” y “bulimia”, así como diferentes formas de “depresión”. De ellas, las dos primeras patologías, sobresalen por el papel que la dimensión narcisista juega en su dinámica y desarrollo y manifiestan de modo dramático la especial dificultad para establecimiento de vínculos con la alteridad. Sin que podamos olvidar que en algunas modalidades de depresión se deja ver también el trasfondo narcisista, tampoco ausente en los trastornos hipocondriacos y de otras formas de somatizaciones. Pero vengamos a los dos primeros que de modo especial parecen dejar traslucir las dinámicas sociales en las que nos desenvolvemos.

En los “estados límites”, en efecto, sabemos que entre sus rasgos fundamentales destacan la dificultad para el establecimiento de relaciones personales íntimas ni con otros ni consigo mismo, sin que ello dificulte, no obstante, el mantenimiento de amplias relaciones sociales. Paralelamente, a la dificultad de vinculación interpersonal íntima, se incrementa la facilidad para el establecimiento de relaciones con animales de todo tipo y con objetos como plantas, piezas de arte, etc. Igualmente, se deja ver la especial dificultad para el compromiso y fidelidad a los lazos que establecen: los cambios de ocupación, de vivienda, de pareja o de roles sociales, ilustran desde esta vertiente clínica, la dificultad social que hoy experimentamos para el mantenimiento de compromisos estables. Por otra parte, esta dificultad para el establecimiento de vinculaciones profundas se manifiesta también en un tipo de afectividad que se podría calificar de hipoestésica o anestésica, con una particular dificultad para sentirse afectado por los impactos negativos, por las desgracias físicas o morales de los otros. Y si no existe vinculación íntima, difícilmente se podrán experimentar sentimientos de culpabilidad. La dimensión errática del deseo, encuentra también aquí su manifestación, en las explosiones afectivas y emocionales que de modo imprevisibles se pueden presentar, así como en la resolución de la conflictividad mediante actuaciones patológicas (“acting out”) que, fácilmente también, pueden poseer un carácter antisocial y psicopático.

Sin duda, resulta sintomático el hecho constatado por algunos abogados criminalistas del aumento de homicidios en los que no se dejan ver móviles claros y definidos. Sencillamente el otro ha podido “estorbar” en un momento determinado. Nada más que eso, pero nada menos para un Yo inflado que no está dispuesto a reconocer ningún tipo de límites ni estorbos. En definitiva, en estas situaciones de trastornos límites o “borderline”, nos encontramos con sujetos que son como niños grandes y mal criados que, o bien, provienen de ambientes no acogedores o, por el contrario, de ambientes de sobreprotección y mimo que dificultaron la necesaria tolerancia a la frustración en los primeros estadios de la vida.

En el segundo tipo de patología, el de la “organización narcisista de la personalidad”, nos encontramos con sujetos que tienen en su propio Yo, en su bienestar físico y emocional, su preocupación central y casi única. Todos los aspectos sociales y públicos, cualquier modalidad de alteridad, no cuenta para él. Su Yo se muestra establemente apático e indiferente respecto a todo lo que sea

su propia realidad personal. Si tiene que adoptar una decisión en el terreno socio-político mantendrá como criterio exclusivo lo que esa decisión (por ejemplo, a la hora de ejercitar su derecho al voto) le puede reportar de beneficio o perjuicio. La noción de bien común no tiene ningún sentido para este tipo de personalidad, que pueden actuar con toda suerte de maquiavelismo e, incluso, de manipulación de los otros en su propio beneficio. El exhibicionismo impúdico de su propia realidad y la necesidad de aclamación y aprecio se impone como motivación central de su dinámica personal. Es el suministro que necesitan para mantener una imagen distorsionada de sí, en una inflación de autoestima y sentimiento de superioridad.

Encontramos, pues, un manifiesto auge de patologías específicas que manifiestan una dinámica social en la que la alteridad parece quedar difuminada, restando con ello posibilidades decisivas para la maduración del mundo afectivo humano que -como bien sabemos- tan sólo en la superación del narcisismo infantil encuentra una vía para su mejor desarrollo y expansión.

9. *Interrogando a la experiencia religiosa.*

Lo que estas dificultades para el acceso al otro puedan significar de cara a la percepción, conciencia y vinculación con esa otra Alteridad que es la de Dios, es tarea que dejaremos en las manos más expertas de los teólogos. Pero, desde esta conciencia de las dificultades específicas para la percepción y vinculación con el otro en nuestros días, surgen una serie de interrogantes que conciernen a la experiencia religiosa. Al menos, algunos de estos interrogantes quieren ser aquí planteados.

La flotación narcisista de nuestros días a la que se ha hecho mención en las páginas anteriores obliga a interrogarse por el peso que en determinadas corrientes de la espiritualidad actual están teniendo las propuestas de alcanzar la unión con Dios a través del desarrollo de la autoestima, del auto-conocimiento personal o del encuentro con el "Yo profundo". Es ese el terreno desde el que determinadas concepciones de la espiritualidad proponen experimentar el contacto con lo sagrado³⁵. Se pretende establecer un puente entre el amor a sí mismo y el encuentro con Dios en la profundidad de la propia realidad psíquica. Y no se duda en ofrecer una serie de estrategias para trabajar la autoestima como puente hacia ese Yo profundo, desde el que, a su vez, se accedería a las "Experiencias-cumbre" descritas por A. Maslow, es decir, experiencias que trascienden al sujeto situándolo en un tipo de vivencia mística³⁶.

³⁵ En esta línea abundan las publicaciones hoy día. Cfr., v.gr., MONBOURQUETTE, J., *De la autoestima a la estima del Yo Profundo. De la psicología a la espiritualidad*, Sal Terrae, Santander 2004

³⁶ Cfr. MONBOURQUETTE, J. - LADOUER, M. - D'ASPREMONT, I., *Estrategias para desarrollar la autoestima y la estima del Yo profundo*, Sal Terrae, Santander 2004.

En esta misma dirección, en la que se hace evidente una muy cuestionable psicologización de la vida espiritual, cabe interrogarse también por el impacto que en los ámbitos religiosos está teniendo la denominada psicología “Transpersonal”, con la que asistimos a un proceso en el que psicología de la mística pasa a convertirse en una cuestionable mística de la psicología. En ella se pretende acceder a una alteridad intrapersonal; es decir, a la trascendencia de los límites comunes de la personalidad para acceder a experiencias espirituales, místicas, religiosas, ocultas, mágicas o paranormales³⁷.

Este fácil acceso a una pretendida alteridad interior contrasta, sin duda, con los procesos descritos por los grandes místicos en los que el encuentro con la alteridad de Dios. No fue precisamente por el desarrollo de la autoestima por donde los grandes místicos accedieron a su encuentro con la alteridad de Dios. Más bien, el itinerario que nos señalaron fue el de una progresiva desposesión de sí y un difícil y penoso proceso de despojo y progresivo desnudamiento de su propia realidad.

Y es aquí donde cobra especial sentido la permanente y, a veces, machacona insistencia de los místicos en la humildad, en el rechazo de cualquier forma de orgullo o de vano honor. La humildad para el místico, no significa sino la aniquilación del narcisismo que impide la manifestación del Otro. Pues mientras exista un resto de fascinación imaginaria y especular con la propia imagen, el Otro no puede llegar a manifestarse en plenitud. La propia imagen se interpondrá como una sombra que obstaculiza la percepción de la alteridad, como una espesa niebla que se obstaculiza la manifestación del Otro. Por eso, para el místico, la humildad se convierte también en el criterio más fiable y seguro de que la experiencia de Dios no es una pura proyección imaginaria e inflada del propio yo. *Si hay humildad* -llegó a decir Teresa de Ávila- *no habrá daño aunque una inspiración venga del demonio. Si no la hay, daño habrá aunque sea de Dios*³⁸.

Si el proceso de percepción del otro y de vinculación con la alteridad constituye uno de los retos más difíciles en la maduración del sujeto, no cabe duda que, en el campo de la experiencia religiosa, esa pretensión de encuentro con una alteridad que sobrepasa y trasciende la realidad física y material en la que se efectúa todo encuentro humano presenta unas dificultades muy particulares. Aquí sí que nos encontramos con la pretensión de un encuentro radicalmente “virtual”, en el que la tentación de proyectar todo un mundo de fantasías inconscientes es muy importante. El bucle narcisista puede encontrar en este tipo de experiencia todo tipo de facilidad. Venimos así a toda esa extensa problemática sobre el engaño en la vida de oración, abordada desde antes de la psicología contemporánea, por todos los

³⁷ Cf. S. GROF, *Psicología Transpersonal*, Kairós, Barcelona 1988.

³⁸ Citado por ST. CLISSOLD, *La sabiduría de los místicos españoles*, Lidium, Buenos Aires 1977, 48.

grandes maestros de la espiritualidad. No es momento para detenerse en ella³⁹.

Pero tan sólo para terminar habría que tener en consideración un dato central de la fe cristiana: nuestro Dios se ha “corporeizado”. El objeto de nuestra vinculación religiosa, tal como acaece con los que encontramos al nacer y con los que se desarrolla todo nuestro aprendizaje de vinculación interpersonal, posee también un perfil, un rostro humano. De ese modo puede liberarnos del enorme peligro que posee la experiencia religiosa de convertirse en un lugar privilegiado para el surgimiento de todo tipo de fantasías en las que la alteridad, aunque se piense lo contrario, puede quedar perfectamente difuminada y confundida con la propia realidad ignorada.

Es un Dios encarnado el de nuestra fe. Un Dios que sale al encuentro bajo los modos en los que los seres humanos pueden encontrarse. Y un Dios, además, que sale al paso para manifestarnos que Él mismo es también alguien que busca una alteridad, porque no es un Dios ensimismado, no es un absoluto impasible y encerrado en un “para sí”, sino que, esencialmente, es (como también el misterio de la Trinidad nos pone de manifiesto) un Dios relación que busca, persigue y goza el encuentro con el otro.

³⁹ Sobre estas cuestiones me detuve en algunos trabajos anteriores: *Orar después de Freud*, Sal Terrae/Fe y secularidad, Santander-Madrid 1994; *Experiencia mística y psicoanálisis*, Fe y Secularidad-Sal Terrae, Madrid-Santander 1999; *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2003.

REFLEXIONES SOBRE LOS «CONSEJOS EVANGÉLICOS»

Barbara Andrade*

1. Introducción

Hace poco me invitó una comunidad de jóvenes religiosos, todos estudiantes de teología, junto con su formador a un retiro de una semana, especificando que querían reflexionar en el tema de los «consejos evangélicos»: la vivencia de los votos de pobreza, castidad y obediencia. Pongo los votos en este orden, porque así son listados en el venerable manual «Ejercicio de Perfección y Virtudes Cristianas» del P. Alonso Rodríguez, ampliamente usado en la formación religiosa hasta el Concilio Vaticano II¹. Es evidente que lo primero que se le ocurre a uno ante una solicitud semejante es que la comunidad experimenta problemas en este campo. Para adelantar ya un dato: el P. Rodríguez caracteriza la obediencia como «el mejor» de los votos, ya que el religioso «ofrece su propia voluntad y juicio»², para llegar por ella «al abismo de la humildad»³. Porque «si sois obediente, seréis pobre, casto, humilde, callado, sufrido, mortificado, y alcanzaréis todas las virtudes»⁴. No se necesita mucho conocimiento antropológico y psicoanalítico para percatarse de las implicaciones desastrosas, en términos del desarrollo de una persona humana, de tal lenguaje. Y adelanto otro dato: precisamente en el debate sobre la obediencia estalló la problemática interna de la comunidad, lo cual no necesariamente significa que la orden haya tratado de inculcar a los jóvenes la obediencia en estos términos, pero sí significa que precisamente allí se encuentra el problema álgido.

Me parece importante el hecho de que los miembros de una comunidad decidan sentarse juntos – y *con* su formador – para analizar los problemas que están experimentando, y que precisamente *no* quieran ir por el camino de las rebeliones individuales que se resuelven ad hoc como mejor se puede. Es importante, porque contrasta con el individualismo que caracteriza no solamente nuestro paradigma social actual, sino la tradición religiosa occidental en general; y porque es un signo de una *búsqueda en común* que tiene sus raíces en una experiencia religiosa vigente

* Profesora de Teología Dogmática en la Universidad Iberoamericana de Méjico.

¹ Apostolado de la Prensa, S. A., Madrid 1950. El manual está escrito por un jesuita para jesuitas, pero fue usado también en otras órdenes o congregaciones religiosas.

² *Ibid.*, 1607.

³ *Ibid.*, 1611.

⁴ *Ibid.*, 1609.

y creativa. De hecho, notaba en esta comunidad una actitud abierta, franca y estas «estrellas en los ojos» de aquellos que buscan con el corazón el reinado de Dios. Sin embargo, se notaba también otra cosa: un trasfondo de frustración y desesperación que se da en las provincias divididas – y quizás lo sean en la actualidad la mayoría de ellas – entre los «conservadores» y los «liberales», los «viejos» y los «jóvenes», los «abiertos» y los «cerrados». Y luego hay el número cada vez mayor de jóvenes religiosos «neoconservadores» (no presentes en este grupo concreto) con quienes no es posible discutir, porque no hay nada que discutir en un mundo de «verdades» establecidas de una vez para siempre.

Esta observación nos lleva al problema de fondo: en un mundo donde se ha comprendido ya que toda persona es un proceso creativo cuyo desenlace final es imprevisible; donde se sabe que los deseos y la afectividad juegan un papel cuya importancia no es posible exagerar, y donde se parte del presupuesto ya indiscutible de que no hay conocimiento «objetivo» que no contenga su buena parte de subjetividad, todavía se considera muchas veces la vida religiosa en términos estáticos e inamovibles, precisamente como un «estado de perfección». Parecería evidente que por razones antropológicas y psicológicas ninguna persona humana es capaz de ser «perfecta», sencillamente porque es *búsqueda y proceso creativo*. Sin embargo, nos encontramos aquí no solamente con un planteamiento que contradice lo que la persona humana es, sino que contradice también lo que nuestra cultura ya ha logrado entender. Si bien esta misma cultura está aquejada por muchas fallas serias y preocupantes, con todo, esto no significa que falle totalmente. Lo más grave, sin embargo, es que el planteamiento de un «estado de perfección» dilata el problema esclesiológico tradicional. La «perfección» no sólo es un concepto imposible de realizar, sino también es un concepto inherentemente comparativo: se abre por sí mismo a la comprensión de que alguien es «más perfecto» que otro, en concreto a la distinción entre la vida religiosa «más perfecta» y el estado laical «menos perfecto»⁵. De poco sirve afirmar que la vida religiosa no es «superior» a la de los casados, por ejemplo, porque tal afirmación es intrínsecamente irreconciliable con el discurso sobre la «perfección»⁶, que exige que se pruebe un «más». De ahí que lleguemos con lógica semántica, si no necesariamente teológica, a la comprensión de que la «perfección» es aquel estado que se sigue, aunque con grandes esfuerzos, de un llamado especial y éste, a su vez, de un amor especial de Dios para con la persona que elige el camino de «perfección». La consecuencia es la exclusión de los que no han recibido este llamado especial, y una Iglesia dividida en dos clases: la docente

⁵ Cf. K. RAHNER, *Über die evangelischen Räte*, Schriften 7, Benziger, Einsiedeln-Zürich-Köln 21971; encuentra la distinción entre un ser cristiano «más alto» y uno «más bajo» primero en Agustín, y luego consolidada en la Edad Media en las «dos perfecciones», 406–408.

⁶ Éste es, a mi parecer, el problema que aqueja el trabajo de J. GALOT, “Le fondement évangélique du voeu religieux de pauvreté”: *Gregorianum* 56 (1975) 441–467; e ídem, “Motivation évangélique du célibat”: *Gregorianum* 53 (1972) 731–758.

y la discente, el clero y los laicos⁷. Esta división, a su vez, parece ser proyectada con frecuencia a una dimensión espacial muy amplia: los laicos viven «en el mundo»⁸, solemos decir. ¿Dónde viven, entonces, los religiosos? El real problema en todo esto es que no podremos visualizar una Iglesia «pueblo de Dios», como lo propuso el Concilio Vaticano II, a menos que seamos capaces de aceptar con naturalidad y también con alegría nuestra *unidad* en la *diversidad*, los muchos caminos de los muchos miembros de un único pueblo que anda en búsqueda de su Dios.

Es fácil ver que estamos empezando a tocar un sinnúmero de problemas teológicos y que será necesario dibujar un cuadro de referencia, dentro del cual los votos religiosos puedan discutirse de manera incluyente y antropológicamente constructiva. Necesitaremos ver más de cerca nuestra concepción de Dios y de la persona humana y descubrir en ambas perspectivas de *comunión*. Luego quisiera proceder como lo hicimos en el retiro: analizar primero la problemática concreta de los consejos evangélicos en la visión tradicional; después discutir elementos antropológicos y psicoanalíticos que apunten a una solución; y finalmente insertar los datos obtenidos en el cuadro de referencia teológico y antropológico para ver cuáles perspectivas se nos abren para la vivencia de los votos hoy. Lo que estuvimos buscando en el retiro fueron pistas para hacer que los votos sean signos de comunión en la esperanza.

2. Nuestro problemático «precondicionamiento»: concepto de Dios y concepto de persona

La teología actual ha redescubierto, por así decirlo, la Trinidad de Dios⁹ y, con ella, la actuación del Espíritu Santo y la dimensión comunitaria de la experiencia de fe. Instrumental en este viraje fue el Concilio Vaticano II, particularmente la introducción trinitaria de la Constitución *Lumen gentium* (LG 1–4)¹⁰. Sin embargo, no hay que subestimar el «precondicionamiento» que todos llevamos. Hablo de «precondicionamiento», porque influye en nosotros todo un juego de presupuestos

⁷ Cf. B. ANDRADE, *Teologías y Magisterio*, en *Desafíos del pluralismo a la unidad y catolicidad de la iglesia*, VI Simposio Internacional, Universidad Iberoamericana, México D. F. 2002, 128s. El discurso sobre la «verdad» produce la misma exclusión o descalificación que el discurso sobre la «perfección». El problema reside en que estos conceptos son aplicados a Dios y luego retroyectados sobre las personas humanas.

⁸ Por ejemplo, *Lumen gentium* 31.

⁹ Uno de los primeros grandes replanteamientos trinitarios fue el de K. RAHNER, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, *Mysterium Salutis* II, Cristiandad, Madrid 1992, 269–293; cf. los planteamientos actuales tales como J. M. ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993; H. VORGRIMLER, *Doctrina teológica de Dios*, Herder, Barcelona 1987; J. MOLTSMANN, *Trinidad y Reino de Dios*, Sígueme, Salamanca 1986; X. PIKAZA, *Dios como Espíritu y persona*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1989; J. WERBICK, *El Dios Trinitario como la Plenitud de Vida*, en TH. SCHNEIDER (dir.), *Manual de Teología Dogmática*, Herder, Barcelona 1996, 1121–1216; B. ANDRADE, *Dios en medio de nosotros. Esbozo de una teología trinitaria kerygmática*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999, por nombrar algunos que, en su búsqueda, se complementan unos a otros.

¹⁰ Cf. B. ANDRADE, *Dios en medio ...*, 436–441.

tácitos no cuestionados – y no cuestionables, porque no somos conscientes de ellos.

Proyectamos sobre Dios nuestros conceptos de poder, autoridad, verdad, justicia, bondad etc., sin caer en la cuenta de que de esta manera sólo potenciamos nuestra propia visión de nuestra propia realidad. En este contexto, uno de los conceptos más nocivos es el de la «omnipotencia» de Dios, que funciona principalmente de dos maneras: 1. agranda la noción de poder que manejamos dentro de las estructuras sociales en las que vivimos, sea a nivel político, institucional, familiar o religioso. Proyectada sobre Dios, esta noción respalda de hecho las estructuras de poder existentes; y 2. precisamente la absolutización del poder proyectado sobre Dios avecina su «omnipotencia» a la arbitrariedad. Dios puede pedir, mandar o prohibir cualquier cosa con sólo querer hacerlo. Puede mandarnos tragedias destrozantes o, al parecer, prohibirnos aquello que hubiera favorecido nuestro desarrollo personal como, por ejemplo, el uso libre y responsable de nuestra razón y de nuestras fuerzas afectivas. La cosa no carece de serias implicaciones: si Dios quiere que vivamos bajo tal superior concreto, la arbitrariedad del querer y poder absoluto de Dios respaldará también la arbitrariedad del superior. En una estructura social que sigue siendo patriarcal, resulta la misma situación respecto de la arbitrariedad del marido y, no sorprendentemente, de la de las superiores en las órdenes femeninas, que ejercen su poder según el modelo masculino, pero añadiendo muchas veces un matiz nuevo: la exacerbación y el resentimiento (consciente o inconsciente) de quien siempre ha sido dominada y sumisa y ahora llega al mando.

Desde este punto de vista parece de importancia de primer orden plantear la pregunta por Dios en unos términos que excluyan desde el principio la proyección de nuestros conceptos sobre Dios. El problema no está en que usemos conceptos al hablar de Dios – esto es inevitable, porque es inherente en todo lenguaje – , sino en que los usemos de manera que lo *abarquen*. El primer y más fundamental concepto que tradicionalmente ha abarcado a Dios es el *concepto implícito del ser* que nos permite afirmar que Dios realmente *es* lo que predicamos de él, lo cual efectivamente pone en entredicho su misterio. El modo de salir de este sistema de representación es plantear una *ontología relacional* que nos defina a nosotros mismos con toda nuestra realidad como *relación unilateral* a Dios. Dios es, entonces, el término de esta relación unilateral y la relación a él constituye la «substancia» de todo cuanto existe y, por ende, la nuestra¹¹.

Hay dos aspectos de este planteamiento que nos interesan aquí: en primer lugar, si toda la realidad humana y mundana es relación unilateral a Dios, Dios es «poderoso en todo» lo que pertenece a esta realidad, no «todopoderoso»; sin

¹¹ Me refiero a la ontología relacional planteada por P. KNAUER, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1991, 30–71; cf. B. ANDRADE, *Dios en medio ...*, 25–28; ídem, *Cuéntanos tu experiencia de Dios*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2001, 12–16.

embargo, será preciso admitir que es poderoso en lo bueno y en lo malo que hay en este mundo. En segundo lugar, queda excluido que podamos predicar de Dios una determinada voluntad o exigencia respecto de nosotros, sencillamente porque Dios no forma «parte» de nuestra realidad. Este aspecto puede parecer poco consolador, por un lado, y – considerando el sinnúmero de exigencias que proyectamos sobre él – liberador, por otro, pero su real importancia consiste en que nos remite, para poder hablar de una relación *entre* Dios y nosotros, a la *Trinidad* de Dios y así al mensaje evangélico que podemos resumir así: nos anuncia y, a la vez, realiza en nosotros una *comuni3n con Dios en la comuni3n entre nosotros*, que consiste en ser adentrados en el amor entre el Padre y el Hijo que es el Esp3ritu Santo¹².

Desglosemos esta afirmaci3n un poco: somos adentrados en un amor que es gratuito sencillamente porque es *divino* y porque queda tan fuera de nuestro alcance que s3lo nos puede ser regalado. Es como si estuvi3ramos colocados desde siempre en el «abrazo» de amor entre el Padre y el Hijo, que nos incluye a nosotros y a toda nuestra realidad, porque fuimos creados en 3l. Seg3n las primeras confesiones de fe cristianas, esta situaci3n se entiende como un *perd3n que se nos adelanta* (1 Cor 15,3–8; Lc 15; cf. Ex 34,6–14¹³). La eficacia divina de este perd3n consiste en capacitar a los creyentes a vivir en comuni3n entre s3 y con los dem3s; son «llenos del Esp3ritu Santo» y, por eso, pecadores perdonados que, en virtud del perd3n, pueden hacer lo mismo que Jes3s (cf. Mc 2,1–12 par.). El perd3n que se adelanta es divino y, por eso, *no tiene medida*. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento anuncian centralmente la «misericordia sin medida» (Ex 34,6–7; Rom 5,12–21) que ha aparecido, en Israel en la alianza, entre nosotros y definitivamente en Cristo: en la cruz y la resurrecci3n.

El amor entre el Padre y el Hijo toma, entre los hombres, la forma de la «misericordia sin medida» que es perd3n. Hace aparecer a la «luz» de Cristo nuestras «tinieblas» (Jn 1,4–5), es decir, hace aparecer en nuestra conciencia la configuraci3n concreta de nuestra realidad: la violencia, la manipulaci3n y la exclusi3n legitimadas por nuestras leyes y estructuras, incluso las estructuras religiosas. Esto es lo que, en el perd3n, se capta como «pecado», pero como pecado ya perdonado.

Las implicaciones son m3ltiples: 1. el perd3n no se «mide» con nuestras confesiones de culpa y nuestros «prop3sitos de enmienda»; ni sigue a nuestras buenas acciones, sino m3s bien descubre los autoenga3os poco sabrosos aun en las mejores de ellas; cura sin m3s y nos env3a a perdonar y curar; 2. la «misericordia sin medida» no establece rangos entre los creyentes dividi3ndolos en «m3s» o «menos» amados por Dios. ¿C3mo medir el amor entre el Padre y el Hijo? ¿Puede uno ser «m3s» o «menos» lleno del Esp3ritu Santo?; 3. la «misericordia sin medida», siendo anterior al «pecado», nos deja sin criterios ante el «pecado»: 3ste ya no es una categor3a demostrable e imputable. La «misericordia sin medida» nos encarga

¹² P. KNAUER, *Der Glaube ...*, 113–121.

¹³ Ex3gesis de este texto en B. ANDRADE, *Dios en medio ...*, 303–309.

más bien la tarea de discernir los signos del perdón eficaz entre nosotros, y la tarea de ir asimilando el hecho de que, en la fe y la esperanza, todos, y todos por igual, dependemos sólo de la «misericordia sin medida» para ser curados y poder vivir en comunión.

Si éste es el cuadro de referencia *teológico* dentro del cual han de ser colocados los votos religiosos, sencillamente porque es el cuadro de referencia para *toda* la fe de *todo* el pueblo de Dios, ya se vislumbra que más adelante será necesario ver cuál es la *diferencia* entre los religiosos y los no-religiosos, para poder enfocar lo específico de los votos. Por el momento necesitamos todavía unas reflexiones *antropológicas*.

En el pensamiento occidental, la persona humana ha sido consistentemente entendida como un «sujeto» que vale por sí mismo, anteriormente a e independientemente de su relacionalidad concreta. El sujeto dotado de razón, libertad y voluntad decide libremente la forma de su vida, dispone de sí mismo y realiza sus proyectos. En el fondo, las relaciones interpersonales – y la importante dosis de afectividad que conllevan – tradicionalmente han quedado en un plano secundario. Esto se nota en nuestro lenguaje acostumbrado: para no ser acusado de «egoísmo», el sujeto debe «salir de sí mismo», «negarse a sí mismo», «renunciar a sí mismo». Ya desde hace mucho, el desarrollo del psicoanálisis debería habernos hecho reaccionar ante estos términos que sugieren la represión, es decir, «un mecanismo de defensa caracterizado por el olvido inconsciente de ideas o pulsaciones inaceptables»¹⁴. Me pregunto si el «ideal» tradicional de la personalidad del religioso no está más cercano a la filosofía estoica que a la imagen de un seguidor de Jesús que, después de todo, se permitió fuertes emociones (cf. Mt 10, 36; 11,16–24; 16,2–4; Jn 2,13–16; Lc 7,11–15).

Para tener acceso a la rica interrelacionalidad de la persona y para poder plantear una real comunión – o, respecto de nuestro tema, la vida en comunidad – es necesario reconsiderar nuestro concepto de persona. He desarrollado en otros lugares¹⁵ el concepto de persona «autopresencia-en-relación», del que nos interesan aquí los siguientes aspectos:

1. Cada uno de nosotros es este «yo», autopresencia – presente a sí mismo en el hoy – como alguien que ha llegado a ser quien es en sus múltiples encuentros con otros. La característica fundamental de la persona consiste en que es *pregunta por su propia identidad*. La autopresencia-en-relación es una *estructura ontológica vacía* que, en el curso de nuestras vidas, se va llenando

¹⁴ H. I. KAPLAN / B. J. SADOCK, *Synopsis of Psychiatry*, Eighth Edition, Lippincott Williams & Wilkins, Baltimore, MD 1998, 285.

¹⁵ B. ANDRADE, *Dios en medio ...*, 109–142; *Cuéntanos ...*, 34–47; »Erbsünde« – oder Vergebung aus Gnade?, www.st-georgen.uni-frankfurt.de/bibliogr/andrade.htm, 26–39, 105–111.

con las identidades que otros, los familiares y amigos, los miembros de la comunidad y los de la sociedad en la que vivimos, nos sugieren.

2. Las identidades sugeridas necesitan ser *apropiadas* por la autopresencia para poder convertirse en suyas. Sin embargo, sólo pueden ser apropiadas de manera auténtica si son *cuestionadas*: la autopresencia *es* pregunta por sí misma, y pregunta si esta identidad realmente le corresponde como suya; si puede o debe llegar a serle propia; si es deseable que lo sea. Conforme a las respuestas a estos interrogantes, la autopresencia asume la identidad, aunque no sin modificarla.
3. Debido a que la autopresencia *es* pregunta por su propia identidad, cada nueva identidad apropiada se le convierte en punto de partida para una nueva pregunta. La autopresencia-en-relación de hoy es a la vez resultado de sus encuentros previos con otros y proceso en el que se estira hacia nuevas posibilidades a penas vislumbradas.

En esta perspectiva es obvio que una «renuncia a sí mismo» es sencilla y llanamente autodestrucción. Sin embargo, es obvio también que para llegar a ser esta autopresencia concreta, cada uno necesita renunciar a otras posibilidades e identidades que también podría apropiarse; es obvio que es necesario renunciar a identidades que «yo» en concreto no soy capaz de apropiarme, porque desbordan mis capacidades y mis deseos; y, finalmente, es necesaria la renuncia sin más, porque la pregunta que *somos* nos constituye como seres carentes que permanentemente buscan lo que es imposible encontrar¹⁶.

La persona «autopresencia-en-relación» es un ser no sólo corporeo sino «mundano» en el sentido más amplio: proviene, como esta autopresencia concreta, de la sociedad concreta a la que pertenece, de su cultura e historia personal, de los encuentros que otros le han brindado – o de encuentros deseados que otros le han negado. Dicho de otro modo: es un ser *ontológicamente relacional e histórico*. Lo es de tal manera que, si no formara parte de toda esta red de relaciones, no tendría nada que pudiera apropiarse como identidad: no podría realizarse como autopresencia.

La autopresencia-en-relación se inicia en la vivencia de la comunión a partir de sus encuentros, en los que adquiere su identidad. Cada vez que se modifica su identidad en la apropiación, se abre a nuevos encuentros – y también a nuevas

¹⁶ Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros del deseo. Del afecto, el amor y otras pasiones*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2001, 40. Lo que describo aquí corresponde a lo que Domínguez llama el «deseo pulsional». Este deseo dice relación al placer y a las representaciones del placer biográficamente generadas; está íntimamente ligado al cuerpo; es más amplio que la sexualidad propiamente dicha aunque enraizado en lo biológico; es un «dinamismo abierto», 31–33, 40.

renuncias. El «nosotros» de cada encuentro «yo-tú» libera para el «nosotros» de una identidad al menos parcialmente compartida; al «nosotros» de una búsqueda común y a un «nosotros» cada vez más amplio hasta la identificación escatológica con el «nosotros» del pueblo de Dios. El aspecto más importante de este dinamismo es que cada uno de estos «nosotros» coincide con el afianzamiento de la propia identidad, o bien, con una «autorrealización» más acertada de la persona.

Ésta es la persona que, en la fe, vive su multifacética relacionalidad al interior de lo que hemos llamado el «abrazo» trinitario, fiándose de la «misericordia sin medida». Por consiguiente, éste habría que ser el cuadro de referencia para entender los votos religiosos. Aquí viene al caso una anotación sobre la diferencia entre los religiosos y los no-religiosos. La diferencia reside, no en un grado diferente del amor de Dios a cada uno, ni en un estar «en el mundo» o acaso «fuera de él», ni en una «mayor» entrega a Dios, sino en que, en virtud de su propia experiencia de fe concreta, el religioso y la religiosa buscan su identidad de autopresencia en el cumplimiento de la tarea vinculada con el reinado de Dios que discernió el fundador o la fundadora de una determinada congregación religiosa¹⁷.

3. *Análisis de la problemática de los consejos evangélicos en su acepción tradicional*

«Porque no aman a nadie, ya creen que aman a Dios»: esta frase se me quedó grabada como una descripción a la vez apta y adolorida de lo que puede verse en la vida de muchos religiosos y religiosas. Se constata una incapacidad de relación nacida de la interiorización de los conceptos de Dios y del concepto tradicional de persona que se condicionan mutuamente y, no sorprendentemente, un a veces extraordinario narcisismo que dilata una no menos extraordinaria soledad. De entrada sea dicho que el hecho de que la persona parta de la manera en que se es presente a sí misma es normal e inevitable, porque es autopresencia; esto, sin embargo, todavía no es lo que el psicoanálisis llama «narcisismo»: una serie de fenómenos que «evidencian la dificultad para acceder a una realidad que no sea la de la propia vida interior». Además, también en el desarrollo psíquico de toda persona hay una fase narcisista inevitable. El problema surge, cuando permanece más allá de lo deseable¹⁸ y se convierte en la incapacidad de enfrentarse a la realidad exterior o de percibir a los demás.

Algo semejante pasa con la soledad: es la dimensión necesaria y constitutiva de cada persona que se es presente a sí misma de una manera diferente a como

¹⁷ Cf. B. ANDRADE, “Encuentros con Dios: testimonio, vocación, signos de esperanza”: *Proyección* 201 (2001) 89–102, aquí 100. K. RAHNER, *Über ...*, 412–414, llega a la misma conclusión hablando de los casados: se trata en todo caso del camino de seguimiento apropiado para cada persona concreta.

¹⁸ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros ...*, 185–191, esp. 187.

es percibida por los demás, aun en los encuentros más logrados¹⁹. O bien, en el lenguaje psicoanalítico: la persona es un «ser separado» desde su nacimiento, y somos «deseantes» en una «aspiración radical a eliminar la distancia y diferencia que nos constituye»²⁰.

Tanto desde el punto de vista de la autopresencia-en-relación, como desde el de la estructura psíquica de la persona, el hecho de imponerle una soledad que la separa de los demás bajo el pretexto de que Dios solo debe bastarle, la trunca en su autorrealización; la reduce a sí misma e inhibe la alteridad desde su raíz. De esta manera la soledad y el narcisismo se generan y se refuerzan mutuamente. En este dinamismo hay dos víctimas: la misma persona religiosa y el reinado de Dios que, sin embargo, es la motivación fundante y la realización anhelada de la alteridad y, por ende, de la comunión.

El problema no consiste en que seamos como somos, sino en la manera de satisfacer nuestros deseos pulsionales. La vida religiosa parece invitar a una postura en la que se supone la renuncia a nuestros deseos y luego se idealiza la renuncia²¹, cuándo ésta es un proceso multifacético que se va realizando en la medida en la que la autopresencia forja su identidad. Sin embargo, nuestros deseos no desaparecen, sino que encuentran otros muchos caminos sustitutos de gratificación no sólo peligrosos por inconscientes, sino también gastadores de las energías que se necesitan para el equilibrio de la persona y la realización de su tarea²².

El peligroso punto de partida de la comprensión tradicional de los votos consiste en sustituir por la persona de carne y hueso una imagen falsificada, «angélica»²³, de alguien que nunca ha existido y nunca existirá. Aquí surte efecto el ideal de la «perfección». Ésta es presentada no solamente como alcanzable, sino que, por medio de los votos, adquiere carácter de ley que, por incumplida, genera angustia y culpabilidad²⁴. En el fondo, será la culpa la que pondrá a la persona de rodillas. La cuestión es, ¿ante quién? ¿El Dios de Jesús, el de la «misericordia sin medida», o «el propio superyó sacralizado y sus representantes»?²⁵. O bien, como habíamos formulado más arriba: ¿ante nuestra propia imagen de un Dios autoritario y omnipotente?

¹⁹ Cf. También E. LÓPEZ AZPITARTE, *La maduración psicológica en la virginidad*, Proyección 28 (1981) 202, habla de que vivimos «para siempre con una cierta soledad básica, que nada ni nadie podrá nunca llenar».

²⁰ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros ...*, 67-72, esp. 69.

²¹ *Ibid.*, 260.

²² *Ibid.*, 261s.

²³ La castidad, por ejemplo, nos hace «semejantes a los ángeles», escribe A. RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección ...*, 1555.

²⁴ «La experiencia religiosa constituye uno de los ámbitos más propicios para alentar las estrategias más neurotizantes de la culpabilidad», C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, San Pablo, Madrid 1992, 152.

²⁵ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 207.

²⁶ «Todo es posible para el que tiene fe», C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros ...*, 192.

Lo que se convierte en fuente de angustia permanente – y de los conocidos escrúpulos – es el *poder* de Dios, ante el que no hay apelación. Si este poder, junto con su dimensión de arbitrariedad, está concebido como depositado en los superiores, surge la exigencia, aparentemente legítima, de que el «súbdito» renuncie a su propia voluntad, se someta incondicionalmente, que «renuncie a sí mismo». Lejos de ser una virtud, tal renuncia es antropológica y psicoanalíticamente imposible. Sin embargo, se deja abierta la puerta al narcisismo en cuanto permite mantener los «sentimientos infantiles de omnipotencia»²⁶: en la vida religiosa parece realmente posible lo que en el ámbito humano «mundano» es imposible. También se da el aspecto contrario: el de una dependencia infantil; personas no solamente dóciles, sino también incapaces de tomar la menor decisión sin la aprobación del superior; no solamente sin voluntad propia, sino culpabilizadas por cualquier sentimiento que se parezca a ella. Esta dependencia exalta la omnipotencia del poder y da lugar al culto a la personalidad²⁷, pero sirve también como legitimación para evadir la propia responsabilidad²⁸. Además, permite a los que detentan el poder encubrir sus propias debilidades. En el contexto amplio de la dependencia se inscribe también la comprensión de la pobreza: la «desnudez de todas las cosas del mundo»²⁹ obviamente predispone para la dependencia.

Se da algo más: hay una íntima relación entre el poder y la represión sexual. Es la represión la que, paradójicamente, convierte a los súbditos en vasallos³⁰, por un lado, pero, por otro, permite que los deseos reprimidos encuentren salidas clandestinas al margen del poder establecido. En último término, este dinamismo subvierte los proyectos apostólicos de una comunidad religiosa. Precisamente la represión – y la culpa asociada a ella – hace también que se haya «levantado un monumento a la sexualidad»³¹ en el centro de la religiosidad cristiana (dibujada por célibes) y de la experiencia religiosa.

Con todo, en la comprensión tradicional de los votos, parece haberse reprimido no solamente la sexualidad, sino la *afectividad* en general³². Esto tiene que ver con la incapacidad de relación de la que hablábamos. El hecho es que la afectividad pertenece a nuestra estructura psíquica. El problema no es que la afectividad marca todas nuestras relaciones y actividades – hace posible que estemos dispuestos a encuentros con otros y que valoremos una cosa sobre otra –, sino que necesita ser controlada, y esto no desde fuera, sino desde dentro, en una conquista que dura

²⁷ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 219.

²⁸ *Ibid.*, 220. Hace muchos años me encontré con una religiosa en la que este dinamismo fue extremo: quería a todo precio legarme a mí la decisión sobre sí misma. La manipulación que ejercía fue tal que sólo quería huir de allí y sin querer aventé el coche contra un poste.

²⁹ A. RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección ...*, 1485.

³⁰ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 178.

³¹ *Ibid.*, 158.

³² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Maduración ...*, 303–319.

toda la vida y que el psicoanálisis llama *sublimación*: un cambio en el objeto del deseo pulsional. Todo proyecto que absorbe nuestro interés y, por eso, también el del reinado de Dios, puede convertirse en un objeto al que aspira el deseo³³. A lo largo de la vida de cada uno, dentro y fuera de la vida religiosa, se presentarán una y otra vez nuevas necesidades y nuevos caminos de sublimación. El hecho de que exista este proceso, parcialmente idéntico a la búsqueda permanente de nuestra identidad de autopresencia, es el fundamento para la real posibilidad de la vivencia de los votos religiosos.

No hay que perder de vista, sin embargo, que aunque la imagen de la vida religiosa que acabo de dibujar sea algo sombría, se inscribe en un cuadro teológico y antropológico que, en un determinado momento histórico, pareció plausible. Fue esta plausibilidad – junto con la «misericordia sin medida» – la que nos dio figuras religiosas luminosas. Tampoco hay que olvidar que el tema central no es la antropología o el psicoanálisis, sino el reinado de la «misericordia sin medida» entre nosotros. Es por este reinado que se viven los votos religiosos y de este reinado han de ser signo en la fe y en la esperanza.

Podemos concluir este apartado con unas observaciones y preguntas. La «autonomía» de la persona consiste en su propio camino de llegar a ser esta autopresencia-en-relación, creciendo de identidad en identidad y madurando en toda su estructura psíquica³⁴. Es algo ontológico y ontológicamente interrelacional. Es inimaginable que alguien se convierta en signo del reinado de Dios, renunciando a su propia autorrealización. Se convertiría en contrasigno: signo de que este reinado destroza y no libera. Por consiguiente necesitaríamos descubrir cómo el reinado libera a través de la vivencia de los votos a quienes han querido dedicarle su vida y cómo se hace eficaz en la comunión.

Jesús vino a hacer presente y visible la «misericordia sin medida» en un mundo desgarrado por la violencia y la exclusión. Lo hizo, porque este mismo mundo está adentrado en el amor entre el Padre y el Hijo, que es el Espíritu Santo. ¿Cómo puede decirse, entonces, que los votos religiosos son fruto de un menosprecio del «mundo»? ¿No es más bien el mismo amor del Padre al «mundo», manifestado en Jesús (Jn 3,16), el que motiva y moviliza a religiosos y religiosas – y, por lo demás, a los creyentes laicos también? Y ¿no se necesita amar algo o alguien primero para que tenga sentido renunciar? Exactamente estas inquietudes surgieron en el retiro y las tendremos que retomar.

³³ Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros ...*, 241–267, aquí 243, 245. Es uno de los capítulos más relevantes de este libro, porque presenta una reflexión mucho más amplia respecto del tratamiento que recibe, por ejemplo, en H. I. KAPLAN / B. J. SADOCK, *Synopsis ...*, 221, que sólo la listan entre las «defensas maduras».

4. *Apuntes para una solución*

Los votos religiosos necesitan, por un lado, ser comprendidos como una auténtica posibilidad de autorrealización de la persona «autopresencia-en-relación». Esto tiene que ver con su única razón de ser: ser signo del reinado de Dios. Por otro lado, será indispensable aceptar los ajustes a la interpretación tradicional que resulten de las consideraciones antropológicas y psicoanalíticas, porque una persona incapaz de relación y, por ende, trunca, no es signo del reinado de Dios, sino tan sólo de sus propios problemas no resueltos.

El camino de la vida religiosa brota de un encuentro con Dios que despierta en una persona concreta el deseo de hacer presente y palpable la «misericordia sin medida» que ella misma ha experimentado en el proyecto de testimonio de una congregación religiosa concreta. Este proyecto le aparece como la expresión más adecuada de su propia experiencia. Esto es lo que le pone «las estrellas en los ojos», y le aparece como la tarea de su propia vida; aquello que más desea, no como algo teóricamente posible entre otras muchas tareas, sino como el objeto de su propio deseo más íntimo. Obviamente, el deseo ha de insertarse en su biografía y en sus reales capacidades personales. Me pregunto si no es esto precisamente lo que llamamos «vocación»: no es como si unos tuvieran un encuentro con Dios y otros no; sino el encuentro con Dios vivido por esta persona concreta se convierte en el deseo de compartir su experiencia con otros en la realización de un proyecto apostólico concreto que implica el modo de los consejos evangélicos. A partir de allí, el discernimiento de la vocación portaría sobre la experiencia concreta de encuentro con Dios y sobre la capacidad de la persona de vivirlo de esta manera.

Unas palabras sobre el encuentro con Dios: al interior del «abrazo trinitario», este encuentro tiene la estructura de la «autopresencia-en-relación», sencillamente porque todo encuentro con Dios, a causa de la Encarnación, tiene estructura humana. Es inserción en el encuentro de Jesús con su Padre y capacitación, en el Espíritu, para vivirlo. Es, por consiguiente, también inserción en el envío de Jesús por su Padre a hacer presente la «misericordia sin medida». En este encuentro – y todo esto es válido todavía para todos los creyentes y no está restringido a los religiosos y religiosas – la autopresencia-en-relación recibe la identidad de «pecador perdonado» y, al apropiarse agradecido y liberado esta identidad, la convierte en la tarea concreta que percibe para sí. Esta consideración completa lo que dijimos antes: la diferencia entre religiosos y laicos arranca del modo concreto de la apropiación de la que surge el deseo de la tarea de la vida religiosa. Ni la apropiación del don de la identidad, ni la tarea objeto del deseo personal tienen que ver con la dificultad de realizar la tarea, sino sólo con la adecuación de la tarea al modo de apropiación. Toda tarea de autorrealización de toda persona en todos los caminos concretos es difícil, llena de posibles autoengaños y llena también de cada vez nuevas renunciaciones. En el centro está la traducción, por así decirlo, del don de la identidad recibida en una tarea adecuada. A partir de ahí arranca el proceso de la búsqueda siempre renovada

de la propia identidad y de su conversión en la tarea que le corresponde. En este proceso, los demás con quienes nos encontramos, echarán nueva luz sobre la propia identidad, le harán correcciones que, a su vez, en la apropiación ajustan la tarea a la identidad. Lo que no hay que perder de vista es la *fidelidad* a la identidad recibida y apropiada y a la tarea que le corresponde. También este aspecto marca cada vida humana, no sólo la de los religiosos. No cambiamos de identidad y de tarea como cambiamos de camisa, sino crecemos en la identidad fundamental apropiada y en la ejecución de la tarea correspondiente. Nadie podrá lograr este crecimiento sin períodos de desánimo y sin el profundo dolor de ser sólo *esta* autopresencia-en-relación y no otra que se nos otorga más luminosa. Esto tiene que ver con la renuncia, pero sobre todo con el hecho teológico de que todos, en la fe, sólo vivimos de la «misericordia sin medida». Esta perspectiva nos coloca al lado opuesto al del planteamiento tradicional: no se trata de perfección³⁵, sino del perdón que se nos adelanta y que nos capacita para perdonar y para pedir perdón.

Aquí es particularmente importante el papel de la sublimación. La sublimación es una «capacidad y necesidad de todo ser humano»³⁶ y es igualmente importante el hecho de que no está restringida al deseo sexual, sino que canaliza todo nuestro deseo pulsional en sentido amplio, como hemos visto, a la autorrealización coherente entre identidad y tarea. Es crucial también, por ejemplo, para poder acompañar a la pareja gravemente enferma o a un hijo minusválido. Hay otro dato que conviene no olvidar y que está directamente ligado con vivir bajo el perdón: «se sublima lo que se puede, no lo que se quiere»³⁷. Derivamos nuestra alegría y satisfacción no de un proceso sublimatorio acabado, sino de cada pequeño paso logrado en el camino hacia lo que podremos llegar a ser en la fe y la esperanza. Precisamente en el camino de sublimación se canalizan, se transforman, florecen nuestras emociones, además de que se aprenden a controlar.

Desde estos parámetros pueden atisbarse ya algunos rasgos de lo que podría ser la vivencia de los consejos evangélicos. Hoy se suele centrar el voto de *pobreza* en la identificación con los pobres y marginados, la llamada opción por los pobres. Esto, sin embargo, suscita la pregunta por el cómo: está demasiado claro que en la vida religiosa se vive con sencillez y restricciones, esto sí, pero no en real pobreza material. Tal pobreza impediría incluso el trabajo apostólico. Para que el aparente conflicto de esta situación no se convierta en fuente de sentimientos de culpabilidad, hay que ver que el real problema no está en una pobreza material más o menos

³⁴ Sobre la cuestión de la autonomía y los riesgos de menospreciarla, cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Crear ...*, 233s.

³⁵ Jesús ha dicho «ven y sígueme», no «ven y sé como yo», C. DOMÍNGUEZ MORANO, *La aventura del celibato evangélico. Sublimación o represión. Narcisismo o alteridad*, Frontera-Hegian, Vitoria / Gasteiz 2000, 56.

³⁶ *Ibid.*, 28.

³⁷ *Ibid.*, 30; ídem, *Los registros ...*, 253.

estricta, sino en la actitud que se tenga frente al dinero. Son dos cosas totalmente diferentes el hecho de despojarse de bienes y el de, aun haciéndolo, seguir creyendo en el valor del dinero y del poder relacionado con él³⁸. Es innegable, además, que la cultura actual influye en lo que se considera «pobreza» o «riqueza». Cada comunidad religiosa tendrá que reflexionar el «estilo de pobreza»³⁹ que le parece adecuado para vivir este signo del reinado de Dios. Dos aspectos son importantes para la comprensión de este voto: primero, el compartir y la igualdad en la comunidad religiosa y, segundo, una libertad frente al dinero y al consumo, que permita a la comunidad religiosa ser signo, dentro de su realidad social⁴⁰ concreta, de que hay una libertad que no depende de nada más que de la «misericordia sin medida»⁴¹ y, por eso, es una crítica a la injusticia social. De ahí que Rahner califique esta «libertad del corazón» como un «signo profético» y escatológico⁴².

Es cierto que, dentro de la sociedad actual, el *celibato* religioso parece ser algo simplemente incomprensible. Esto no sólo tiene que ver con el papel muchas veces exagerado de la sexualidad, sino también con la connotación semántica de mera abstinencia o continencia. También habría que distinguir el celibato por el reinado de Dios de la castidad – la relación amorosa, fiel y respetuosa con la pareja – que corresponde a todos los creyentes. En la comprensión del celibato es particularmente importante lo que dijimos arriba sobre el menosprecio del «mundo»: se necesita la capacidad real de amar a una mujer o a un hombre, para que tenga sentido renunciar a tal amor porque el afecto personal se queda centrado en el reinado de Dios. Es digno de nota que el menosprecio de las relaciones sexuales y, en particular, de la mujer, a favor de una vida más «pura» ha causado severas represiones sexuales no solamente en religiosos, sino también en los laicos destinatarios de este tipo de enseñanza religiosa.

Tampoco puede exactamente considerarse signo del reinado de Dios la tácita exclusión de «media humanidad» – las mujeres – de los ámbitos de las relaciones interpersonales de los religiosos⁴³. Otra vez, lo que libera para relaciones libres y respetuosas, aunque, por supuesto, afectivas con las mujeres con las que cada religioso a fuerzas se encuentra en su camino, es la sublimación que desexualiza

³⁸ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 255–258; ídem, *Los registros ...*, 59–61; cf. E. DREWERMANN, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*, Walter, Olten-Freiburg i. B. ⁵1990, 680–687 (hay traducción española).

³⁹ Cf. K. RAHNER, *Über die Armut*, Schriften 7, Benziger, Einsiedeln-Zürich-Köln ²1971, 441.

⁴⁰ Cf. P. ARRUPPE, *Carta sobre la pobreza, trabajo y vida en común* del 14 de abril 1968 a la Compañía de Jesús, en: *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Sal Terrae, Santander 1981, 155

⁴¹ De manera semejante, aquí y en las reflexiones sobre la castidad y la obediencia, interpreta E. KUNZ, *Gott finden in allen Dingen*, www.st-georgen.uni-frankfurt.de/autoren, Frankfurt a. M. 2001, 244–258.

⁴² K. RAHNER, *Über die Armut*, 449, cf. P. Arrupe, *Carta ...*, 140.

⁴³ Con referencia a la Congregación General XXXI de la Compañía de Jesús formula el P. ARRUPPE: la castidad «no pretende que los Nuestros queden alejados y ajenos a quienes integran más de media humanidad», sino que ha de haber un «trato maduro, sencillo, nada angustiados», desde «una íntima amistad con Cristo y una real familiaridad con Dios», *La identidad ...*, 627.

el deseo pulsional⁴⁴ y hace posible la amistad, el encuentro y el acompañamiento mutuo en el crecimiento en la identidad personal y su traducción en la tarea adecuada. Sin este proceso de sublimación y autorrealización existe el riesgo de «connivencias ocultas» entre una sexualidad marginada y los rituales de una religiosidad explícita⁴⁵. Es cierto que también en el encuentro de un religioso con una mujer se da el don mutuo de identidad que conduce al descubrimiento de la tarea que le corresponde, pero no hay que olvidar dos cosas: primero, se trata de crecer en la identidad que ya se tiene y no en adquirir una totalmente diferente; y segundo, no puede pasarse por alto que somos «seres separados» marcados por la distancia y la diferencia⁴⁶. Si se olvidan estas características de todo encuentro verdadero, surge la otra persona como alguien capaz de colmar la carencia propia y, las más de las veces casi imperceptiblemente, cambia el proyecto del deseo pulsional⁴⁷. El problema no es el enamoramiento que, muy probablemente, es inevitable, sino la pregunta de qué se hace cuando sucede. Por doloroso que pueda llegar a ser – y todos los enamoramientos son dolorosos, aparte del hecho de que se dan también en la vida de los matrimonios – el mismo enamoramiento, por ser una forma del encuentro generador de identidad y de tarea, es algo verdadero y valioso sólo si ajusta una identidad previa y libera para su tarea.

Para la vivencia del celibato religioso, la vida en comunidad adquiere una particular importancia. Serán las amistades dentro y fuera de ella que permitan el difícil equilibrio y la conquista de la distancia necesaria.

Para enfocar el voto de *obediencia*, lo cual no será posible sin enfocar el ejercicio de la *autoridad*, me parece clave el concepto del «lugar vacío del padre», desarrollado por Domínguez Morano: el superyó freudiano es la figura internalizada del padre omnipotente y así, de manera inconsciente, se convierte en «punto de partida para toda futura fe en la autoridad y base de todas las futuras búsquedas de figuras paternas». El lugar de esta figura es dejado vacío por Jesús (Mt 23,9): «el padre como símbolo de imposición y dominio no tiene lugar»⁴⁸, lo cual obviamente implica que ningún dominio puede ejercerse en nombre de «Dios», a su vez identificado con el padre superyoico, lo cual a su vez implica que la obediencia no dice relación a este tipo de autoridad.

Drewermann⁴⁹ ha visto correctamente que la obediencia nos recuerda que no podemos hacer todo y que tampoco necesitamos hacer todo: nos libera de la

⁴⁴ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros ...*, 263

⁴⁵ *Ibid.*, 248.

⁴⁶ *Ibid.*, 96, 224, 238.

⁴⁷ «Lo que había comenzado como una experiencia tan buena y extraordinaria termina donde nunca se había soñado ni pretendido llegar», E. LÓPEZ AZPITARTE, *La maduración ...*, 207.

⁴⁸ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 190s.

⁴⁹ E. DREWERMANN, *Kleriker ...*, 703.

necesidad de la autoafirmación a todo precio. Precisamente así aparece la función de autoridad y obediencia en la vida religiosa: asegurar que pueda llevarse a cabo entre todos el proyecto apostólico de una comunidad religiosa.

Este viraje en el planteamiento tiene dos aspectos importantes: el primero consiste en que sólo el lugar vacío del padre libera para una comunión entre iguales: hace posible que el acento recaiga en la fidelidad y disponibilidad de las personas autónomas y responsables⁵⁰. Esto coincide con la convicción expresada por el Padre Arrupe⁵¹, de que es necesaria una «reeducación en la obediencia y en la autoridad», en la que se privilegie el diálogo, la confianza mutua y la disponibilidad⁵². También el segundo aspecto nos remite al lugar vacío del padre: desaparece una representación de la «voluntad divina» para todas las circunstancias, que pueda ser impuesta. Entre los miembros de la comunidad religiosa se tendrá que ir buscando conjuntamente cuál es la voluntad de Dios⁵³. Y es evidente que la única voluntad de Dios que podemos conocer es aquella que Jesús practicó: aquel reinado de su Padre en el que no se manda sino que se sirve.

5. Encuentros con Dios y caminos para vivir la comunión

En los parámetros de una reinterpretación de los votos religiosos que acabamos de reflexionar, se ha podido notar un cambio de énfasis de lo individual a lo comunitario. Esto mismo sucedió en el retiro cuya dinámica he tratado de recoger, y tiene su fundamento en el planteamiento trinitario. El hecho de vivir entre todos en el «abrazo trinitario» significa a la vez la comunión de cada uno con Dios y su capacitación para vivir la comunión entre nosotros, una comunión que podría caracterizarse con los verbos *perdonar, curar, compartir e incluir*. Es esto lo que ha caracterizado la existencia de Jesús entre nosotros; a esto somos llamados; y en esta actuación se manifiesta entre nosotros la «misericordia sin medida». Podríamos decir lo mismo así: todos nuestros encuentros con Dios nos capacitan para perdonar, curar, compartir e incluir y cuando hacemos esto, surge entre nosotros la comunión que es signo del reinado de Dios. Trasladado a la comunidad religiosa: es *ella* el signo eclesial y escatológico del reinado prometido y precisamente *no* el

⁵⁰ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 235–238. En este punto Domínguez afirma expresamente su acuerdo con la obra citada de Drewermann.

⁵¹ *Vivir en obediencia*, Discurso dictado el 11 de octubre 1966 a la Congregación General XXXI, en *La identidad ...*, aquí 173–178.

⁵² Lo cual es, a su vez, volver a la comprensión de la obediencia de Ignacio de Loyola, cf. IGNATIUS VON LOYOLA, *Briefe und Unterweisungen*, traducción de P. KNAUER, Echter, Würzburg 1993, carta 52, p. 80; carta 295, p. 223–233; carta 872aA, p. 294–297.

⁵³ El diálogo indispensable para este proceso hará que la autoridad sea un servicio al grupo y favorecerá la disponibilidad de cada uno a suspender el propio juicio a favor del grupo, C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 236–238.

religioso individual⁵⁴. La comunidad religiosa vive su camino en la confianza en la «misericordia sin medida» y, por eso, se convierte en signo de esperanza de que la comunión es posible – aun entre nosotros y aun en nuestro mundo. De esta manera es signo de la fe eclesial, tal como la ha querido entender el Concilio Vaticano II.

Quiero volver todavía un poco sobre la experiencia del retiro, recogiendo las reflexiones que los jóvenes mismos quisieron aportar sobre los planteamientos discutidos. Cada día en la noche se dieron un tiempo para poner en común sus sentimientos y reacciones, para explicarme en la mañana lo que habían encontrado. Estos «informes», a su vez, se convirtieron en punto de partida para otras reflexiones, hasta llegar a un consenso para *este grupo* y su formador – no para una comprensión abstracta y universal de los votos.

El grupo quiso concretar los siguientes aspectos como suyos:

La *pobreza* implica aprender a dejarse ayudar por los demás y no sólo una renuncia en el sentido de que el religioso aporta algo a los otros, sin haber aprendido a recibir. Se les presentaba como una particular dificultad el hecho de que ellos fueran los que compartían algo, excluyendo de antemano que los demás, y precisamente los pobres, pudieran compartirles algo a ellos. Sobre todo en este aspecto vieron la «corazonada por el reinado de Dios». Sin embargo, surgió una inquietud nueva que expresaron así: querían «saber estar», lo que significaba para ellos saber moverse en el mundo real, pobre, rico o intermedio, tal como lo hacen las personas no religiosas. Sentían la necesidad de saber cómo es la vida de todos, cuáles dinamismos la impulsan y dominan y cuáles son sus reglas de juego.

Entendieron con claridad que el *celibato religioso* los dejaba con un amplio espacio no reglamentable entre la imposibilidad psíquica de sublimar *todo* el deseo pulsional y la propuesta de vivirlo en la forma de una creciente autorrealización madura. El camino que encontraron fue que en los encuentros con otros y otras, necesarios para recibir el don de una identidad que pudieran apropiarse y convertir en tarea, necesitaban aprender a renovar y reevaluar su propia tarea de religiosos, y esto precisamente a partir de los dones de identidad que hubieran recibido de los demás. Con esto quedó en pie la ambigüedad de todos nuestros encuentros: por un lado, habría que dejarse abrir por ellos para lograr la autorrealización; por otro, es necesario aprender a discernir entre aquellos que nos permiten crecer en el camino escogido y aquellos que no ayudan, porque se presentan bajo la promesa falaz de encontrar una plenitud no alcanzable para quienes somos «deseo» o «pregunta» mientras vivamos. Un dilema quedó sin resolver, sencillamente porque no existe solución: la convivencia con una mujer no es posible para el religioso, porque no puede darle lo que ya ha dado de sí a la meta del reinado de Dios esperado, y porque no es lícito instrumentalizar a otra persona humana.

⁵⁴ En este aspecto ha insistido también K. RAHNER, *Über ...*, 431–434.

En cuanto a la *obediencia*, el grupo quiso poner el acento en aprender, todos y cada uno, a no ser la medida de todas las cosas, algo que valdría tanto para los súbditos como para los superiores. Sólo así podría realmente hablarse de una búsqueda compartida de la voluntad de Dios. Curiosamente parece mantenerse el papel crucial de la obediencia en la teología espiritual tradicional: precisamente porque somos *autopresencia*, según la interpretación antropológica, y porque una cierta dimensión *narcisista* nos es constitutiva, en la dimensión psicoanalítica, lo más difícil en el desarrollo personal de cada uno es la renuncia a erigirnos en medida de la realidad. Pero hay otro punto clave: sólo esta renuncia concreta y una y otra vez asumida de nuevo permite la integración de una comunidad articulada como unidad-solidaridad en la diversidad.

Con esto llegamos a lo que se percibió como la clave de la vida religiosa: el papel que ha de jugar la *comunidad*. Cada uno de los votos se entiende – y esto precisamente en la línea del reinado de Dios – como indispensable para construir una comunidad tal que llegue a ser signo de que hoy es posible, aun entre nosotros, vivir la comunión con Dios como comunión participativa entre nosotros. Sólo así la vida religiosa llega a ser también signo eclesial de esperanza.

La gran cuestión es cómo se concibe la comunión. Tenemos tendencia a considerar «comunión» una congregación de individuos, a causa del tradicional concepto de persona excluyente. En esta perspectiva, una «comunidad» sería principalmente el espacio en el que un cierto número de individuos se encuentra congregado, lo que se ilustra con el hecho de que cada miembro de esta comunidad entra y sale con horarios diversos, conforme a sus propias actividades y compromisos adquiridos. Una comunidad así también puede convertirse en un «salón de espejos»⁵⁵ en el que cada uno refleja a su manera el ideal imposible del fundador y todos juntos lo reflejan otra vez. Un grupo configurado de esta manera se cierra hacia los de «afuera», a la vez que constituye el «adentro» como refugio. Este dinamismo suelta la agresividad, porque hace demasiado evidente que la identificación con el fundador es imposible y que el espacio de «refugio» se ha convertido ya en soledad relacional y espacial.

Una comunidad llega a vivir en comunión participativa sólo cuando todos asumen la renuncia concreta implicada en los votos convirtiéndose en mediadores, unos para con otros, del aprendizaje de la renuncia. Aquí aparece otra vez la importancia de que el «lugar del padre» quede vacío, porque sólo en este vacío podrá desarrollarse la confianza mutua que permite compartir no sólo logros – y no sólo comidas – sino las dificultades y las experiencias de ambigüedad y de tentación. Será indispensable la «corrección fraterna» (cf. Mt 18,15–17), pero funcionará sólo en el cuadro de la «obediencia» reinterpretada y con la solicitud del hermano preocupado por su

⁵⁵ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer ...*, 318.

compañero. Sólo en la medida en la que aprendemos que no somos los garantes últimos de la «verdad» de la situación, dejamos de tener necesidad de tener razón y podremos regocijarnos de lo que otro ha podido lograr; y dejamos de considerar inadmisibles nuestros fracasos en la medida en la que aprendamos a vivir del perdón en el que nos acoge la «misericordia sin medida». El hecho teológico es que al interior del «abrazo trinitario» se forma una comunión participativa que *sólo y siempre* vive del perdón que apareció en la cruz y la resurrección y que sólo podremos expresarnos mutuamente en palabras y gestos humanos.

La tarea permanente de cada comunidad religiosa – y de cada comunidad humana – consistirá en «inventar creativamente» espacios y acciones en los que pueda desarrollarse el aprendizaje del compartir las experiencias vividas, sean personales, de trabajo, de fe, de nuevos horizontes o nuevos interrogantes. Los conflictos, las frustraciones y las agresiones serán inevitables, pero lo importante no es que se den, sino cómo se resuelven en común, y cómo cada solución encontrada libera para un nuevo y cada vez más amplio «nosotros».

El grupo insistió en la expresión del agradecimiento por su crecimiento en la comunión participativa, en las eucaristías y oraciones compartidas, porque este agradecimiento reconoce que entre ellos es «poderosa en todo» la «misericordia sin medida».

SENTIDO DEL LÍMITE Y EXPERIENCIA DE DIOS

*Antonio Jiménez Ortiz**

1. Complejidad, confusión y deseo de omnipotencia

Secularización y libertad religiosa, pluralismo y tolerancia, individualismo y solidaridad, filosofía de mercado y política social, ambiente empirista y tendencias espiritualistas, participación democrática y poderes anónimos, ciencia y esoterismo, violencia y movimientos pacifistas, sensibilidad ecológica y contaminación ambiental, política y corrupción... son algunos de los binomios que describen la complejidad de las sociedades occidentales.

En la posmodernidad dejaron de estar vigentes los sistemas de referencias globales de carácter ideológico y religioso que nos han orientado en las últimas décadas: sólo quedan subsistemas o fragmentos de ideologías que no tienen la capacidad para abrir un camino en la jungla de la sociedad contemporánea. El pluralismo ideológico se hace inabarcable y reina la confusión: son muchas y muy dispares las jerarquías de valores en circulación.

Adultos y jóvenes andan obsesionados por la inseguridad y por la vulnerabilidad de las relaciones afectivas y sociales. Así se puede entender esa búsqueda continua de espacios privados, y el tribalismo de muchos jóvenes necesitados de apoyos emocionales y de grupos cerrados. Y desde ahí hacen una selección a la carta de las diversas ofertas de todo tipo que se dan en la sociedad, guiados por sus intereses personales. Se confía en el amigo, en la familia, en el entorno cercano, mientras se toma distancia frente a las instituciones sociales y se rechazan las iglesias. Se siente la necesidad de sentido, de orientación, de luz en un mundo complejo y conflictivo.

Descubrimos en la sociedad actual síntomas de una curiosidad morbosa por todo lo esotérico y paranormal, por lo misterioso. Pero la nostalgia del Misterio, como realidad sagrada, se ve dificultada por el ambiente consumista y el ensimismamiento narcisista. Los demás son normalmente bienvenidos si no traen problemas: no hay ningún deseo de asomarse a su misterio personal ni de profundizar en el propio. Es mejor vivir al día y con relaciones gratificantes y superficiales. Se huye del dolor y

* Profesor de Teología Fundamental en la Facultad de Teología de Granada.

se margina socialmente la realidad de la muerte, experiencias ambas que durante siglos abrían a los hombres y mujeres a la pregunta del más allá y del Misterio trascendente.

Los jóvenes, en gran parte, no rechazan a Dios y creen en él: pero lo desean familiar, cercano, domesticado, gratificante emocionalmente. Es preferible una imagen de Dios como fuerza cósmica manipulable, que no como un Tú en un diálogo responsable y exigente. A los adolescentes y jóvenes les resulta muy difícil comprender que la fe tiene que ver también con desierto, sed, riesgo, noche oscura, con el "Mysterium tremendum et fascinatum" de la búsqueda religiosa del ser humano durante milenios.

El siglo XX ha sido un siglo de grandes pasiones: ni el progreso de la ciencia y de la técnica, ni las ideologías políticas que han recorrido el siglo con utopías y revoluciones, ni las guerras mundiales y regionales que lo han sembrado de violencia y terror, ni los miles de mártires que han dado testimonio de su Dios o de su esperanza terrena, ni la literatura, ni las vanguardias de la pintura, ni la historia del cine, ni el inicio de la conquista del espacio... pueden entenderse sin mujeres y hombres apasionados por una idea, por un proyecto, por una causa, por la búsqueda incesante de la belleza, de la libertad, del amor...

Y ahora vivimos el reflujo de la pasión. Bastantes adolescentes y jóvenes van creciendo pensando que las cosas... y también desgraciadamente las personas funcionan y actúan por simple presión de botones. Y en la informática podemos borrar una palabra fuera de sitio, una página brillante, una historia o una imagen, o toda una biblioteca... con sólo tocar una tecla, sin ningún tipo de dramatismo. Se pasa por la vida intentando que los acontecimientos, vivencias y experiencias no dejen huellas, siempre ligeros de equipaje en principios y convicciones.

Lo más acertado es no hacer renunciaciones ni grandes sacrificios, no ponerse límites, no encorsetarse en un credo determinado, mantener la libertad de abandonar cualquier compromiso para entregarse a la inmediatez de los deseos y necesidades: patinar, flotar, volar... no atarse ni dejarse entusiasmar por la pasión. Se vive durante años con la fantasía de que la existencia se puede programar y dirigir con la libertad que da un imaginario y omnipotente mando a distancia: "Todos los delirios de grandeza, actuar a distancia sobre el mundo, vencer la gravedad, experimentar la omnipotencia del pensamiento, pueden ser satisfechos pulsando un botón, atravesando una célula fotoeléctrica"¹.

La ciencia y la tecnología al servicio del consumo alientan el deseo de omnipotencia. Pascal Bruckner afirma gráficamente que el progreso atiza nuestra

¹ P. BRUCKNER, *La tentación de la inocencia*, Anagrama, Barcelona ²1996, 63.

fiebre. La técnica nos mantiene en la religión de la avidez, haciendo que lo posible se vuelva deseable, y lo deseable, necesario. Lo queremos todo y su contrario: que la sociedad nos proteja sin prohibirnos nada, sin obligarnos a nada, que nos asista con afecto, pero sin importunarnos, que esté ahí para nosotros sin que nosotros estemos ahí para ella. La soberanía del capricho pulveriza el principio de la alteridad y debilita los fundamentos del sujeto, porque no se plantean límites de ningún tipo a la avalancha de los deseos². Como lo expresa J. A. Marina: “El Yo se está convirtiendo en un “conjunto impreciso”. En todas partes se produce la desaparición de la realidad rígida, la *desubstanciación*, lo que dirige la posmodernidad. Nuestra forma de vivir que no acierta a comprender otros valores que no sean los de la satisfacción inmediata fomenta una disolución del Yo –el Yo disoluto, por decirlo en lenguaje un poco anacrónico”³.

La renuncia a la omnipotencia infantil tiene uno de sus cauces más importantes en la capacidad de asumir las frustraciones que provoca la finitud existencial y sus inevitables límites, sin que esas frustraciones desencadenen una destructiva agresividad contra los que supuestamente las generan o contra nosotros mismos. Crecer y madurar significa la serena aceptación de que nuestro deseo puede ser obstaculizado, negado, reducido en sus aspiraciones⁴.

2. La negación del límite: la tentación del narcisismo

Ya en 1983 Gilles Lipovetsky hablaba del neonarcisismo⁵ como nuevo espíritu del tiempo, en el que sólo la esfera de lo privado puede sobrevivir en el maremoto de apatía frívola que todo lo invade. La preocupación del individuo se centra en su yo y en sus vaivenes psicológicos. El desarrollo psíquico se convierte en una nueva bulimia: psicoanálisis, yoga, zen, expresión corporal, dinámica de grupo, meditación trascendental... están provocando un formidable empuje narcisista, encerrando al sujeto en una circularidad regida sólo por la autoseducción del deseo. Así la búsqueda de autenticidad relega totalmente la reciprocidad, y el conocimiento

² Cf. *ibid.*, 64. 108. 110.

³ J. A. MARINA, *Crónicas de la ultramodernidad*, Anagrama, Barcelona 2000, 142.

⁴ Cf. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Los registros del deseo. Del afecto, el amor y otras pasiones*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001, 102-103.

⁵ Desde el punto de vista del psicoanálisis el narcisismo es una cuestión compleja: “El narcisismo constituye uno de los conceptos más ambiguos y polisémicos de toda la teoría psicoanalítica. Presente en la constitución de lo que somos, haciendo acto de presencia de modo intermitente una y otra vez en nuestra vida, facilitando nuestros progresos y nuestras retenciones, Narciso es un ser confuso y fácilmente hace caer en la confusión tanto al que lo experimenta como al que lo piensa. Si de Narciso necesitamos para salir adelante con cierta fortaleza en nosotros mismos, su presencia masiva en nuestra vida puede terminar por atorar el encuentro con la alteridad y conducir de ese modo al aislamiento más peligroso y destructor” (*Ibid.*, 198).

obsesivo de sí mismo el reconocimiento del otro, que se abandona en la sombra como polo de referencia en el proceso de humanización⁶.

La experiencia de los últimos años ha confirmado las agudas reflexiones del sociólogo Gilles Lipovetsky. El trastorno narcisista de la personalidad es un síndrome típico de nuestro tiempo posmoderno, por el que se paga un alto precio: vulnerabilidad, desamparo, soledad, vacío, ausencia de sentido, inflación del yo y de sus necesidades, miedo a la alteridad, fragilidad en las relaciones, rechazo instintivo de los límites que supone la finitud existencial. Se cierran los ojos a la realidad y a su opacidad ineludible, y se vive en una nube cargada de sentimientos de omnipotencia. Hay predisposición a la solidaridad. Pero con frecuencia el acto de generosidad está orientado hacia la búsqueda del éxito personal, y en el fondo alimentando la autoestima narcisista y la valoración desorbitada del yo. El compromiso por los demás tiene una base frágil, ya que la búsqueda de gratificación instrumentaliza al otro y sus posibles demandas⁷.

El narcisista, encadenado a sus deseos y necesidades, tiene graves dificultades para abrirse gratuitamente a alguien, que no pueda controlar para ponerlo al servicio de sus intereses. El narcisista no es capaz de discernir la alteridad, no la siente como una posibilidad de maduración⁸. Tiende a manipular la realidad del otro (y por tanto también el Misterio de Dios) para adecuarlo a sus deseos, para convertirlo en herramienta útil de su egocentrismo. Abrirse a la auténtica experiencia de Dios supone la destrucción radical de los muros y defensas de un joven obsesionado por su yo.

El Dios de Jesús es un Dios sorprendente y desconcertante, que rompe nuestros esquemas y planteamientos. Jesús lo sintió en su propia carne en la soledad terrible de Getsemaní, cuando vio cómo se acercaba la muerte: “Se adelantó un poco, se postró en tierra y oraba que, si era posible, se alejase de él aquella hora. Decía: Abba, Padre, tú lo puedes todo; aparta de mí este cáliz. Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya” (Mc 14, 35-36). El Dios de la salvación y de la misericordia sigue siendo un Misterio: “Mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos -oráculo del Señor-. Como el cielo está por encima de la tierra, mis caminos están por encima de los vuestros y mis planes de vuestros planes” (Is

⁶ Cf. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986, 51. 54. 55. 60. 70. La edición francesa es de 1983.

⁷ L. HORSTEIN, *Narcisismo. Autoestima, identidad, alteridad*, Paidós, Buenos Aires – Barcelona – México, 2000, 75: “El narcisista (...) se aleja de los otros o se aferra a los otros. Se aleja cuando siente que amenazan su frágil equilibrio. Se aferra cuando su sed de objeto sólo se sacia en presencia de aquel a quien le toca la función de reflejar al sujeto. Su ausencia torna borrosa tanto la representación de sí como la del otro. En sus encuentros y logros dos interrogantes resuenan: *¿quién es yo?* y *¿cuánto valgo yo?*”

⁸ *Ibid.*, 69: “El paciente parece atrapado a la vez por una autonomía que se transforma en soledad devastadora y un acercamiento con el otro que confina con la fusión mortífera. (...) Lo intolerable es la alteridad. Un exceso de presencia es intrusión. Un exceso de ausencia es pérdida.”

55, 8-9). Dios interviene misteriosamente en la historia. Ofrece la salvación, pero no abarata el precio de los límites de nuestra existencia.

¿Cómo puede un joven abrirse de forma consecuyente y definitiva, desde el narcisismo hedonista ambiental, a la experiencia de un Dios que responde a Moisés: "Cuando pase mi gloria te meteré en una hendidura de la roca y te cubriré con mi palma hasta que haya pasado, y cuando retire la mano podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás" (Ex 33, 22-23)? ¿Cómo aceptar a un Dios que desbarata mis planes tan pragmáticamente elaborados, que guarda silencio ante mi yo angustiado, que me "saca de mis casillas"?

3. El sentido del límite en el acompañamiento hacia la experiencia de Dios

La mayor parte de los jóvenes a principios del nuevo siglo, en las sociedades europeas occidentales, están marcados por el realismo, el pragmatismo y el utilitarismo. No creen en las utopías y no se fían de ningún tipo de revolución. No se entusiasman fácilmente. En su vida priman la atomización, la simultaneidad, la superficialidad. Se han instalado en la cotidianidad. No tienen grandes convicciones. Son permisivos, tolerantes, relativistas. Les gusta jugar con múltiples opciones y saben reconciliar identidades contradictorias. Se sienten libres, consumistas, generosos, auténticos. No aceptan la injusticia y quieren ser solidarios. Apuestan por fines nobles, pero les falta el ejercicio de la disciplina. Han crecido sin ser educados en lo que significa el concepto de límite. El límite no es plausible para ellos. En una lista de cosas importantes en su vida colocarán a la familia y a la amistad en los primeros lugares y a la religión y a la política en los últimos. Su refugio parece ser la diversión y su paraíso la noche.

Existen, sin embargo, en el ámbito juvenil nuevas posibilidades y vivencias que pueden facilitar el acceso a la experiencia religiosa. Hay que reconocer que desde principios de los años 90 se perciben tendencias que indican un cambio significativo en las sociedades occidentales: están ascendiendo de forma notable los valores posmaterialistas. Se desea y se busca más humanización y personalización, más participación en la vida pública y más libertad de expresión, un entorno humano y natural más bello y ecológico.

Y las prioridades que más suben en los últimos años y que van a marcar posiblemente el futuro inmediato responden a un esquema de valores posmaterialistas: la vida sencilla y natural, la vida familiar, la realización personal del individuo... Se confía menos en el desarrollo científico y tecnológico, y se da menos importancia al dinero como tal. Hay datos para afirmar que asistimos a cierto declive del materialismo craso. Y según estos análisis, los intereses prioritarios se sitúan en el estadio superior de la jerarquía de necesidades del individuo: en el área de lo espiritual, de lo simbólico y de lo estético. Se detecta entre los jóvenes

la existencia de experiencias humanas significativas (entre ellas, su fascinación ante la grandeza y belleza de la naturaleza y del mundo) que rompen la rutina cotidiana, apuntando hacia la dimensión religiosa. Quizás sea más sorprendente interés que despierta en ciertos jóvenes la cuestión del «más allá» como apertura al infinito y como rechazo de la finitud. Y en los ambientes de jóvenes cristianos comprometidos, como por ejemplo en el marco de la vida religiosa, en movimientos eclesiales, en organizaciones juveniles, en los seminarios, se descubre en bastantes de ellos un deseo de radicalidad evangélica y carismática, una búsqueda de simplicidad y claridad, un deseo de vivir en comunidades fraternas y acogedoras, una inclinación hacia la espiritualidad, aunque sea imprecisa y a veces confusa por sus connotaciones psicológicas... Y también comprobamos actitudes de compasión y solidaridad, sensibilidad para la experiencia estética y simbólica. ¿Cómo ayudarles a crear una base sólida para una auténtica experiencia de Dios?

3.1 Promover la conciencia de la finitud y de la creaturalidad

¿Cómo abrir los ojos, la mente y el corazón a la realidad que está más allá del yo narcisista, enquistado en las propias necesidades, deseos e intereses, en una cotidianidad sin horizonte trascendente? Es la confrontación con la muerte la que hace definitivamente consciente de las fronteras de la vida, de la inquietante experiencia de la finitud.

Constituye ya un tópico decir que la sociedad actual se defiende frente al “espectáculo de la muerte”. En otros tiempos y en otras culturas contemporáneas la muerte estaba y está integrada en la vida cotidiana. En nuestro ambiente social han mejorado de forma muy considerable los servicios que rodean esta experiencia extrema del hombre: seguros, unidades especializadas en los hospitales, cementerios, tanatorios, la posibilidad de la incineración... Y sin embargo la muerte sigue siendo una realidad secuestrada prácticamente en el entorno social. Se tiene conciencia de ella cuando acontece en un amigo o en un familiar cercano. Lo demás queda restringido a la presencia obligada en algunos funerales, a las esquelas mortuorias con las que nos tropezamos cuando ojeamos un periódico, a la fría y anónima cifra de fallecidos por accidentes de tráfico en cada fin de semana, a la visión de imágenes en los informativos de la televisión, que, con cierta frecuencia, nos pueden resultar ya tan “virtuales” como las que vemos en las innumerables secuencias cinematográficas de violencia.

Por otro lado la mayoría de los jóvenes suelen vivir la existencia como una evidencia, como algo dado. Y la muerte surge como una sorpresa imprevista que cuestiona la vida cotidiana, su sentido. La muerte obliga al realismo: la experiencia de la vida tiene en su seno una frontera que no se puede atravesar. Los discursos y argumentos parecen vanos ante esta radical derrota del ser humano, que no se puede trivializar ni camuflar, y que representa la evidencia irrefutable de la finitud humana.

La pregunta sobre la muerte desata una cascada de cuestiones. ¿Qué ocurre con los imperativos éticos de la dignidad, de la libertad, de la justicia? ¿Cómo exigirlos si la inmensa mayoría de los seres humanos han desaparecido en el remolino de la muerte sin que haya para ellos la posibilidad de justicia, de libertad, de dignidad? ¿Cómo luchar por el futuro si sólo existe el abismo de la muerte? ¿Dónde fundamentar la esperanza? ¿Qué es mi vida: pura casualidad, singularidad irreplicable? Desde la vida se busca una victoria sobre la muerte: ¿será posible ir más allá, ver más allá de ese hecho oscuro, opaco, impenetrable? Y se constata en el ser humano una confianza última en que el Ser no será definitivamente engullido por la nada⁹.

3.2 Reconocer la llamada de la alteridad y sus consecuencias éticas

En la sociedad actual el ocio ha comenzado a ser contemplado como un tiempo central y no sólo posterior al tiempo de trabajo, como un espacio nuclear, y no sólo exterior al conjunto de la vida social. El ocio no puede ya ser comprendido como un fenómeno social marginal, sino como un fenómeno social universal, porque ya no es el privilegio reservado a unos pocos. Ha adquirido el carácter de un derecho cívico que lo constituye como el núcleo fundamental de una cultura de la felicidad y del placer.

El tiempo libre para el joven de hoy se caracteriza por la búsqueda de la satisfacción como fin en sí misma. Es el tiempo de la diversión, que se ha convertido no sólo en una necesidad individual, sino también en una necesidad social que obliga a satisfacerla para no perder prestigio. En el espectáculo se busca el contacto con una realidad que divierta y emocione con levedad, sin abrumar. Así se desactiva lo doloroso, la pesadumbre de lo real, la carga de la responsabilidad. La diversión aparece como la única salvación al alcance de la mano: es la concreción más verosímil de la felicidad¹⁰. Sin embargo, la realización personal, que tanto se anhela, no puede fundamentarse en el poder hacer lo que a uno le dé la real gana, en la búsqueda continua de la propia satisfacción. Sin los demás no es posible esa realización. Junto a ellos y con ellos me hago persona. Representan en su alteridad el límite y también la posibilidad. Pero si no se reconocen los límites, las relaciones

⁹ Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid 1998, 260-265. Sobre el límite como estímulo, como hito en el camino que nos señala hacia algo que está más lejos: "Plusiers évoquent à ce propos la prise de conscience importante et structurante de nos limites. Ici aussi une connotation positive: "La limite comme une borne pour me donner une indication sur ma route. La limite, dans le sens d'imperfection, me dit que je peux essayer de chercher plus loin, autrement". Au coeur de l'apprentissage des limites, la decouverte de "ce qui permet de les transcender sans les annuler". (P. DE LOCHT, *Limites humaines et transcendance religieuse: considerations subjectives*, en L. S. FILIPPI – A. M. LANZA (a cura di), *Certezze ed esperienza del limite*. Atti del XIV Congresso dell'Associazione Internazionale d' Études Médico-Psychologiques et Religieuses (Aiempr), Franco Angeli, Milano 2001, 163).

¹⁰ Cf. J. A. MARINA, *o. c.*, 138-143.

personales naufragan, cuando se evapora el encanto del sentimiento de fusión del enamoramiento o se desemboca en los callejones sin salida de la manipulación personal, de la instrumentalización erótica, del sadismo o del masoquismo.

En un ambiente social que promueve el narcisismo y la negación de los límites es imprescindible un esfuerzo de sensibilización a los valores más decisivos, a las cuestiones más candentes de la humanidad en estos momentos: el destino del hombre, la pregunta por el sentido, la belleza, el amor, la violencia, la muerte, el sufrimiento y el hambre de millones de seres humanos, el anhelo de infinito del hombre presente en experiencias significativas, la exigencia de justicia, la preocupación por el medio ambiente, las consecuencias del consumismo...

Si queremos que el joven camine hacia la autenticidad de la experiencia de Dios, ha de aceptar que hay valores por los cuales vale la pena comprometer y recortar la libertad, que la vida ha de vivirse también con seriedad, asumiendo la propia responsabilidad. Esto significa saber responder a los demás, aceptando que ni la diversión, ni la competitividad pueden ser los motores de las relaciones personales. Que los demás deben ser acogidos, escuchados. Sus demandas sacuden nuestra conciencia y nos obligan a reconocer sus personas como valores que nos interpelan y que nos llevan al compromiso ético, que abre un camino hacia el reconocimiento de la trascendencia.

3.3 Enseñar a decidir: la educación de la voluntad

Por el influjo de la mentalidad posmoderna jóvenes y adolescentes tienden a un individualismo de tipo psicologista, en el que son los sentimientos o preferencias personales los que orientan con frecuencia su acción y sus decisiones morales. En no pocos jóvenes creyentes suelen ser las emociones despertadas por un testimonio de vida directo, lo que ordinariamente sostiene su opción religiosa. Su religiosidad adquiere un matiz muy afectivo y emocional. Subrayan con énfasis los aspectos vivenciales e, incluso, sensibles de la oración personal y comunitaria. La desconfianza frente a la reflexión conduce sin remedio a la concepción de la experiencia de Dios como algo de tipo emotivo y sentimental, sin consistencia y también con poco futuro.

Ya sabemos que una de las grandes tareas de la formación de los jóvenes es la educación de la voluntad. Y no es sólo cuestión de ejercicio ni de simple fortalecimiento. Debajo del tema de la voluntad hay una serie de actitudes que hacen difícil la toma de decisiones de forma inteligente y crítica, y también resuelta: porque no se ve con claridad la resolución de pasar de la decisión a la acción. Sus opciones y opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas. Su pretensión es poder acomodarse cuantas veces sea necesario en un escenario social siempre cambiante, en el que predomina lo provisional sobre lo estable. La pauta a seguir es el *por aquí* y el *por ahora*, como línea de actuación más realista y eficaz. Esto

puede originar personalidades frágiles, sin certezas asimiladas vitalmente, que no se sienten capaces de opciones definitivas, que comprometan al individuo para siempre, porque no es capaz de renunciar a nada¹¹. Y así resulta muy difícil una auténtica experiencia de Dios, que se haga convicción nuclear de la personalidad, capaz de iluminar y de estructurar la interioridad afectiva, el horizonte mental y la tarea de vivir.

¿Cómo lograr el coraje para tomar decisiones que comprometan de verdad? Sabiendo elegir las cosas que cuentan realmente. Por tanto sería cuestión de una confrontación de valores. Pero ¿es posible tal confrontación sabiendo la facilidad con que se cambia de “terreno de juego”, con que se convive con jerarquías de valores teóricamente no conciliables entre sí?

Quizás el camino hacia la decisión madura y resuelta en una atmósfera de gran subjetivismo tendría que venir del descubrimiento de su interioridad por parte del joven, acompañándole en el proceso de conocerse y comprenderse de forma realista, y ayudándole a conseguir la capacidad de proyectarse desde dentro, desde su intimidad, desde la soledad interior en la que es posible asimilar la necesidad de decisiones que unifiquen coherentemente la propia existencia¹². La experiencia de Dios, si es auténtica, siempre me sitúa ante una misión, ante un compromiso. Esto exige el ejercicio de la libertad, sostenida por una voluntad decidida. Y ésta no se adquiere sin la experiencia del límite: porque la voluntad aprende en la obediencia a una idea, a un proyecto. Es decir, en la capacidad de elegir y de renunciar. Y en este punto es de decisiva importancia la educación familiar, el saber orientar y acompañar a los niños en la aceptación de los límites propios de la vida cotidiana. El abandono afectivo o la superprotección conducen a una experiencia de la existencia en la que se ignora el sentido del límite y posibilitan la creación de personalidades sin convicciones firmes, centradas en sus propios intereses, insensibles en gran medida a las necesidades de los demás.

3.4 *La gratuidad como aceptación del límite y puente hacia la Trascendencia*

Ya sabemos del narcisismo ambiental en el que crecen adolescentes y jóvenes, del individualismo que se propugna por doquier, y del distanciamiento psicológico que sienten muchos de ellos ante las instituciones y su huida de los compromisos públicos y, sobre todo, políticos. Se da un centramiento en lo pequeño, en lo local, en lo personal y concreto. No es un buen augurio de cara al futuro la alergia que

¹¹ Cf. A. JIMÉNEZ ORTIZ, *¿Los jóvenes españoles bajo el influjo de la posmodernidad?*, en F.-V. ANTHONY (a cura di), *Seguire i percorsi dello Spirito*. Studi in onore del prof. Mario Midali, LAS, Roma 1999, 136-137.

¹² Cf. R. TONELLI, *Prospettive pastorali per l'educazione all'esperienza religiosa*, en M. MIDALI - R. TONELLI (a cura di), *L'esperienza religiosa dei giovani*. 3. Proposte per la progettazione pastorale, Elle Di Ci, Leumann (Turín) 1997, 45.

sienten bastantes jóvenes frente a la política. Pero al menos tenemos en este tema un sólido punto de partida: de ordinario, la gente joven es generosa si sabemos plantear el tipo de compromiso. Habría que ayudarles a que se descentraran de su localismo posmoderno y a que se abrieran a un horizonte más amplio. Pero sabemos que son sensibles a cuestiones humanas concretas por las que están dispuestos a comprometerse.

El problema es la visión pragmática y utilitarista que tiende a mercantilizarlo todo. “¿Qué saco yo de esto?” es la pregunta insidiosa en el ambiente juvenil frente a la oferta de un compromiso. Y con frecuencia lo que busca la personalidad narcisista es gratificación psicológica, reconocimiento, autoestima, protagonismo. Y es ahí donde hay que ayudar a purificar las intenciones para lograr que aflore la gratuidad.

“¿Por qué hago esto? ¿Cuál es la razón de mi obrar?” El rostro del otro se convierte en símbolo de trascendencia. Me obliga a salir de mí, a descubrir un fundamento que sostenga ese amor gratuito, esa esperanza que se ofrece a través del servicio que se realiza. La gratuidad puede ayudar al joven a distinguir la realidad que se ve y que se maneja, que resulta familiar y fácilmente interpretable de otra realidad que se intuye, que es misteriosa, que se escapa de nuestro control y que nos asoma al misterio, y a la que podemos acceder sólo a través de la experiencia religiosa.

La autenticidad de la propia vida, su profundidad y su misterio se descubren cuando el ser humano se decide a descentrarse. Nuestra existencia empieza a adquirir consistencia y sentido cuando es capaz de estar a la escucha del otro, de sus necesidades y de sus gritos de auxilio. Salir de uno mismo es el camino para encontrarse en la autenticidad. Vivir es emprender un camino de éxodo hacia los demás. Y en ese camino comprobamos la existencia de obstáculos, de límites, tenemos experiencias de contraste que nos obligan a buscar. El otro y su sufrimiento nos impulsan a abrir los ojos y a mirar más allá. El adolescente y el joven en sus experiencias cotidianas de disponibilidad, de altruismo, de servicio gratuito, con su viva sensibilidad ante el dolor y la injusticia... van captando sus impotencias, sus límites, su realidad de criatura contingente: el otro se convierte en símbolo, puente hacia una posible realidad de la que pueda proceder la luz y el sentido que se ansían.

3.5 La oración como reconocimiento del Misterio y de la propia realidad

Hemos de acompañar a los jóvenes para que su experiencia cristiana eche raíces en los estratos afectivos más profundos de su persona, y de esta forma se dejen conformar en lo más íntimo por la fuerza transformante del amor de Dios. Para que esto sea posible debemos ayudarles a responder con autenticidad a la llamada de Dios en sus vidas, viviendo la fe como encuentro personal, haciendo que la oración

unifique la persona y descubriendo la vida como proyecto con sentido.

En la oración se realiza el dinamismo último de la fe. En cualquier circunstancia, en el éxito o en el fracaso, con palabras o sin ellas, en el silencio del dolor o en el silencio de la contemplación del Misterio, tiene lugar en la oración ese encuentro personal con Dios anhelado por el creyente. Y aquí surge un problema para la pastoral juvenil. No es difícil crear un ambiente en el que sea bien acogida la oración comunitaria. Hay predisposición y disponibilidad para celebrar la eucaristía con una participación gustosa en los diversos aspectos de la liturgia. Pero tenemos que reconocer que con frecuencia la oración personal naufraga en un mar plagado de escollos como la mentalidad empirista, la incapacidad para la soledad, la búsqueda de gratificación, la falta de sentido y de veneración frente al Misterio, la poca profundidad del acto de fe.

Con su sencillez desconcertante y profunda, Teresa de Jesús describe así la oración: "(...) que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama"¹³. La oración se vincula con el amor. Y así está al alcance de todos: "Mas hase de entender que no todas las imaginaciones son hábiles de su natural para esto, mas todas las almas lo son para amar"¹⁴.

Si la oración es una concreción del amor y de la amistad urge continuamente a buscar tiempos de oración y, al mismo tiempo, los relativiza. Los urge porque el amor y la amistad no son posibles sin momentos específicos de encuentro, y al mismo tiempo los relativiza porque la oración entendida de esta forma se abre a la vida, que se convierte entonces en el espacio para la experiencia de esta amistad: lo decisivo de la oración es la relación entre los protagonistas de esta historia que se inserta en las coordenadas del espacio y del tiempo. Pero se trata de una amistad teologal, de una relación con el Misterio de Dios. Esto es evidente pero se olvida con frecuencia que no se le puede exigir necesaria ni principalmente las consecuencias psicológicas de una amistad humana. El encuentro con Dios tiene unas raíces más profundas y desata otras dinámicas y exigencias, que pasan por los mecanismos de la psicología humana, pero que no se identifican con ella¹⁵.

Si la oración personal del joven se queda en el qué se trata y no con el quién se trata, se banaliza. Es la relación personal con el Tú el que decide sobre el sentido, el valor, la calidad de la oración personal. Por eso resulta difícil orar si no hay conciencia de la propia interioridad, si no se abre un espacio de intimidad a Dios, si no se sabe aguantar en la soledad frente al Misterio.

¹³ TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*, 8, 5, en *Obras completas* (Edición, introducción y notas de P. ISIDORO DE SAN JOSÉ), Ed. de Espiritualidad, Madrid 1963, 56.

¹⁴ TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, 5, 2, en *ibid.*, 912-913.

¹⁵ Cf. M. HERRÁIZ GARCÍA, *La oración, historia de amistad*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1981, 42-45.

Para Teresa de Jesús la oración es encuentro en el amor y en la verdad: es la puerta para conocer a Dios y conocerse a sí mismo. Es camino de verdad: "(...) porque desde niña se había dado tanto a la oración -que es adonde el Señor da luz para entender las verdades- (...)”¹⁶.

La búsqueda de la verdad, la amorosa receptividad de esta verdad es la premisa que engloba toda la pedagogía teresiana sobre la oración. No se trata de una verdad que se capta simplemente de forma intelectual. Para Teresa de Jesús es una verdad vital. En la oración hay desvelamiento, se abren los ojos sobre la realidad de Dios y sobre el misterio del propio corazón. La oración es fuente de conocimiento y reconocimiento de sí mismo: se rompen las máscaras, se desactivan los autoengaños, se acepta con gozo la propia realidad en su pobreza y posibilidades. Esto garantiza la autenticidad de la oración. Pero lo decisivo es la experiencia del amor de Dios: es el elemento esencial y configurante de la oración cristiana¹⁷.

En la oración se experimenta el amor de Dios como fuerza y como luz que integra e ilumina la interioridad afectiva desde su raíz, y que debe llevar al joven a un amor oblato en medio de sus condicionamientos y fragilidades. Por eso el criterio decisivo de la calidad de la oración se da en la vida, en la vida hecha servicio, proyecto de futuro según la voluntad de Dios, discernida en la oración. La experiencia cristiana es asumida seriamente cuando la fe y la oración conducen a contemplar y definir la vida como un proyecto.

Cuando hablamos de proyecto personal, se ha de intentar responder a tres preguntas básicas: “¿Quién soy yo? ¿Qué deseo, qué puedo, qué debo hacer en la vida? ¿Cómo lo realizo?” El entramado esencial de todo proyecto personal está sostenido por un conocimiento y aceptación de la propia persona, con sus posibilidades y límites, por una meta que estructura mi interioridad y pone en tensión mi persona y sus energías, por un discernimiento cuidadoso que guíe en el planteamiento y realización de ese proyecto. Esto implica una jerarquía de valores con un valor central que vertebra la persona interiormente, que debe estar enraizado en los estratos profundos de la afectividad, de forma que sea capaz de comprometer responsablemente la libertad del individuo, soportando renunciaciones y frustraciones.

El proyecto ha de ser articulado en función de tres fidelidades básicas: la fidelidad a sí mismo, desde el realismo de la fe, la fidelidad al valor que da coherencia, sentido y plenitud a la propia existencia, la fidelidad a la situación histórica concreta, sobre todo a las personas con las que me toca vivir¹⁸.

¹⁶ TERESA DE JESÚS, *Libro de las Fundaciones*, 10, 13, en *ibid.*, 954.

¹⁷ Cf. M. HERRÁIZ GARCÍA, *o. c.*, 56-68.

¹⁸ Cf. J. M. ILARDUJA, *El Proyecto Personal como voluntad de autenticidad*, Ed. ESET, Vitoria ³1994, 15-28.

El joven va vertebrando su experiencia cristiana cuando vive la fe como encuentro, cuando va creciendo en una oración que va transformando su horizonte interior y sus criterios, y cuando hace de Jesús y de su Reino el proyecto de su vida. Esto conlleva un proceso complejo de búsqueda, de renunciaciones, de rupturas, de discernimiento. Pero el proyecto personal no puede ser el resultado de un afán perfeccionista y voluntarista, ni la consecuencia inconsistente de un idealismo narcisista. El proyecto debe ir surgiendo como el fruto maduro de una libertad, que se deja iluminar y guiar por el Espíritu de Dios.

«SI ALGUNO ME SIRVE, ME SIGA»

(Jn 12,26).

LA PEDAGOGÍA DEL SENTIDO DE LA IDENTIDAD Y DE LA PERTENENCIA

Ignacio Rojas Gálvez, OSST*

1. Introducción

²⁰Había algunos griegos de los que subían a adorar en la fiesta. ²¹Éstos se dirigieron a Felipe, el de Betsaida de Galilea, y le rogaron: “Señor, queremos ver a Jesús”. ²²Felipe fue a decírselo a Andrés; Andrés y Felipe fueron a decírselo a Jesús. ²³Jesús les respondió: “Ha llegado la hora de que sea glorificado el Hijo de hombre. ²⁴En verdad, en verdad os digo: si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto. ²⁵El que ama su vida, la pierde; y el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna. ²⁶Si alguno me sirve, que me siga, y donde yo esté, allí estará también mi servidor. Si alguno me sirve, el Padre le honrará.

Los apóstoles se han hecho portavoces de un grupo de griegos, voceros de un deseo actual, de una aspiración constante en el hombre de cualquier época, raza o cultura: *Queremos ver al Señor* (Jn 12,22). La actitud de Jesús sorprende: no se deja ver, no sale al encuentro de sus coetáneos que esperan conocerle, no se manifiesta ante ellos de modo extraordinario. Jesús responde pedagógicamente a sus discípulos, se detiene y comienza a hablarles de sí mismo, les anuncia la hora de su glorificación (12,23), la ilustra con la parábola del grano de trigo insistiendo en la fructificación de su muerte (12,24), presenta la necesidad de su muerte dando el justo valor a la existencia terrena (12,25) y describe la necesidad de la identificación con el misterio de su muerte y de su gloria para todos los que, como los griegos, desean verle (12,26). Les acompaña dándoles las claves de la identidad y de la pertenencia: *servicio y seguimiento*. Lo que inicialmente parecía ser una evasiva a la petición de los griegos, se desvela ahora como una respuesta formativa y comprometedora.

En este artículo seguimos el camino a esa peculiar pedagogía de Jesús sobre el discipulado. Como estilo de vida, el discipulado no sólo atañe a los más estrechos colaboradores de Jesús, sino a todo cristiano. Insistir entonces en cómo

* Profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de Granada.

Jesús entiende la existencia en seguimiento afecta directamente a la identidad del creyente. Jn 12,20-26, especialmente el v.26, trasvasa así su propio tiempo y se hace interpelación para nuestro hoy.

2. El hacia dónde del seguimiento

La peculiar composición del texto¹ nos consiente iniciar nuestra lectura por la parte central; ésta se presenta como un eje alrededor del cual gira todo el versículo. Comenzamos, pues, deteniéndonos en un momento del v. 26:

Y DONDE *estoy* (a) yo (b),
también ALLÍ mi servidor (b') *estará* (a').

El texto parece afirmar que el servicio conduce a donde Cristo se encuentra. Comienza a concretarse la pedagogía para aquellos que desean *ver al Señor* como los griegos: el Maestro transforma la petición en una declaración sobre la necesidad del sentido de identidad y de pertenencia. Para tener un auténtico encuentro con el Maestro, a nada sirven los discursos que, en el fondo, tratan únicamente de satisfacer la curiosidad de ver al Rabí, del que tanto se oye hablar, y están cerrados a la relación con el Otro. Jesús propone para identificarse con Él la necesidad de una actitud ineludible, libre y revitalizadora: el servicio. El que está dispuesto a entrar en esta pedagogía es el que ha comenzado a caminar por la senda de la identidad. Jesús da así identidad al discípulo, definiéndolo como su servidor. El discípulo-servidor camina de esta manera hacia el lugar donde Cristo se encuentra.

Pero inmediatamente nos surgen varias cuestiones: ¿dónde se encuentra Jesús?, ¿dónde estará su servidor? El enunciado no aclara mucho. Jesús y el discípulo

¹ Jn 12,26 se presenta como el desarrollo sucesivo de los versículos anteriores, al mismo tiempo que los resume magistralmente. Una lectura atenta nos da pistas sobre la composición del versículo para percibir su coordinación interna y las correspondencias que existen entre las partes que lo componen:

a Si alguno me SIRVE,
 b me SIGA
 Y DONDE *estoy* (a) yo (b),
 c
 también ALLÍ mi servidor (b') *estará* (a').

a' Si alguno me SIRVE
 b' el Padre le HONRARÁ.

Desde el punto de vista sintáctico, la construcción del dicho se presenta con una estructura paralela simétrica, caracterizada por las dos proposiciones condicionales (a-b; a'-b'). A cada una de las prótasis (a-a') corresponde una apódosis. Éstas últimas contienen una exhortación al seguimiento (b) y una promesa futura (b'). Al centro de la estructura (c) encontramos la estrecha relación que une al discípulo con Cristo. La estructura interna de c presenta la correspondencia de un destino común para ambos (a-a') y la relación interpersonal que les caracteriza (b-b').

están unidos en un “espacio común”. El espacio de Jesús, expresado con el adverbio *donde*, no es especificado y, a primera vista, no sabemos qué talante tiene este lugar al que se hace alusión. De lo que no tenemos duda es que se trata de un momento presente².

Con el *espacio* del discípulo sucede lo mismo, pues es continuamente referido al de Cristo. La partícula *también* (καί), con valor adverbial, indica que el discípulo comparte este lugar común (ὅπου- ἐκεῖ) con Cristo. La única novedad que observamos en el *espacio* del discípulo con relación al *espacio* de Jesús, es que para el servidor se proyecta una realización futura (ἔσται), diversamente de cuanto sucedía con el Maestro.

¿Cuál es el camino de la identidad? La expresión *donde yo estoy* (ὅπου εἰμι ἐγώ), presente cinco veces en el evangelio de Juan, señala una circunstancia o condición particular de Jesús. Un breve repaso por las diversas presencias de dicha expresión ilumina nuestra comprensión de la misma y nos adentra en la profundidad teológica que el evangelista le concede:

- Las dos primeras frecuencias las encontramos en el contexto de 7,25. Jesús predica su procedencia del Padre y su comunión con él, sus palabras provocan una irritada respuesta de los judíos. Ante los guardias, enviados por los judíos para arrestarlo, Jesús exclama: *Me buscaréis y no me encontraréis; y DONDE YO ESTOY, no podéis venir* (7,34); la gente intrigada por el significado de las palabras de Jesús se pregunta: *¿Qué es esto que ha dicho:... DONDE YO ESTOY, no podéis venir?* (7,36).

- Tras 12,26, que es objeto de nuestro estudio, el evangelista repite la expresión en 14,3. Jesús se despide de sus discípulos, les explica el significado de su marcha, va a la casa del Padre, pero volverá y los llevará con él: *para que DONDE YO ESTOY, estéis también vosotros*. Es interesante notar que la afirmación de Jesús suscita un diálogo con sus discípulos donde intervienen Tomás y Felipe. En este coloquio Jesús manifiesta nuevamente su permanente unión con el Padre (14,10), revela su partida a la casa del Padre y el envío del Espíritu Santo (14,12.14).

- La quinta y última frecuencia de la expresión la encontramos en 17,24, al final de la llamada oración sacerdotal. Jesús ora al Padre por sus discípulos y expresa su voluntad de que participen de la contemplación de su gloria preexistente: *quiero que DONDE YO ESTOY, estén también ellos conmigo, para que contemplen mi gloria*.

² Esto lo sabemos por el uso del tiempo presente del verbo εἰμί.

Todas las menciones del enunciado *donde yo estoy* recogen elementos comunes. A primera vista podemos advertir que en los cinco casos la formulación griega es la misma³. Ésta es siempre referida a Jesús, ya sea cuando él mismo la usa, ya sea cuando lo hacen sus interlocutores (cf. 7,36). Se trata, por tanto, de una expresión que el evangelista considera únicamente aplicable a Jesús. De hecho, en cuatro de las cinco veces que aparece lo hace en boca de Jesús, y la quinta es un eco de sus palabras.

Aunque la afirmación sea exclusiva de Jesús, cada vez que aparece, precede siempre a un juicio valorativo sobre la imposibilidad o la posibilidad que tiene los interlocutores de Jesús de compartir este lugar con él. Mostramos, a continuación, un cuadro que representa esquemáticamente los elementos comunes que encontramos en las diferentes frecuencias:

Etapas	7,34	7,36	12,26	14,3	17,24
Contexto revelador (Jesús- el Padre)	Jesús enviado del Padre		El Padre da la gloria al Hijo del hombre	Quien ve al Hijo, ve al Padre	Comunión eterna entre el Padre y el Hijo
Respuesta de los hombres	Incredulidad		Servicio y seguimiento	Fe	Conocen que Jesús es el enviado
Actitud de Jesús	Negación		Promesa	Deseo	Voluntad
Comunión	—————		Yo-Mi servidor (también: και.)	Yo-Vosotros (también: και.)	Yo-Ellos (también ellos: καὶκεῖνοι)
Identificación con el mismo destino de Jesús	Imposibilidad (No: οὐ)		Realización futura (ἔσται)	Realización futura (ἦτε)	Realización futura (ὄσιν μετέμμου)

El cuadro evidencia una especie de traza común en todos los textos. En líneas generales su estructura corresponde al mecanismo de las frecuencias. No se trata de una fórmula matemática, pero sí de una serie de rasgos que se repiten y que indican la estrecha relación teológica que los une con la forma *donde yo estoy*.

Los recuadros de la izquierda presentan las cinco *etapas* o *momentos*, que en todos los textos acompañan a la expresión y, en consecuencia, son elementos comunes a los cinco textos. Muestran una especie de itinerario que acompaña al enunciado. Presentamos seguidamente la lectura de los cinco elementos que señalamos en el esquema:

³ El adverbio de lugar ὅπου, la primera persona del tiempo presente del verbo εἶμι y el pronombre personal ἐγώ.

1. El *contexto* amplio que precede a la expresión es siempre de carácter *revelador*. En todas las ocasiones Jesús manifiesta su origen eterno o su relación filial con el Padre (cf. 7,25; 12,23; 14,10 y 17,1).
2. A la revelación de Jesús, los *hombres deben dar una respuesta* de fe. Las respuestas son variadas: incredulidad, servicio y seguimiento, fe y conocimiento.
3. La respuesta humana recibe, a su vez, una *valoración de Jesús* (negación, promesa, deseo y voluntad). Es decir, si la respuesta de los hombres es la incredulidad (cf. 7,34.36), Jesús manifiesta la imposibilidad de éstos de estar donde él está. Si, por el contrario, la respuesta de los hombres es el seguimiento o la fe (cf. 12,26; 17,24), Jesús promete a sus servidores estar donde él está, o expresa su voluntad al Padre de que estén donde él está, los que conocen que él es el enviado de Dios.
4. Esta valoración de Jesús está caracterizada por el *vínculo de comunión* que le une a sus interlocutores. Podemos observar, por ejemplo, cómo la incredulidad impide cualquier tipo de identificación con Jesús, o cómo el servicio, la fe y el conocimiento generan una relación estrecha (de pertenencia a) con él.
5. La respuesta a Jesús y la *identificación* con él conducen a la participación *en su mismo destino*. Si la respuesta de los hombres a su mensaje ha sido negativa (cf. 7,34.36), se pone nuevamente de manifiesto la imposibilidad de acceder a Jesús, de identificarse con él, de participar a su destino; por el contrario, si la respuesta ha sido positiva, es Jesús mismo quien manifiesta su voluntad de que sus seguidores participen de su comunión en el futuro (12,26; 14,3 y 17,24)

El *procedimiento* indica que la fórmula *donde yo estoy* es usada siempre para señalar la posibilidad o la imposibilidad de los hombres de compartir este destino. Es decir, cada vez que aparece, muestra que Jesús se encuentra en un determinado lugar (circunstancia o condición), al que los hombres pueden o no acceder en el futuro. Pero, ¿dónde se encuentra Jesús y dónde estarán sus discípulos con él?

2.1. Cruz y gloria como primer punto de encuentro

Por los rasgos comunes a las diversas apariciones de la expresión *donde yo estoy*, parece claro que, para el cuarto evangelista, se trata de un enunciado que encierra una realidad de gran hondura existencial.

Diversos autores⁴ coinciden en localizar en el cuarto evangelio un lugar

⁴ Cf. D. MOLLAT, «Remarques sur le vocabulaire spatial du quatrième evangile», *Studia Evangelica*, en K. ALAND ET ALII (eds.) *Studia Evangelica* (Papers presented to the International Congress on 'The Four Gospels in 1957' held at Christ Church, Oxford 1957), Berlin 1959, TU 73, 321-328; R. KIEFFER, *Le monde symbolique de Saint Jean*, *Lectio Divina* 137, Paris 1989, 22-29; V. MANNUCCI, *Giovanni il vangelo narrante*, Bologna 1997, 119-127.

teológico donde se encuentra Jesús mismo, su relación con el Padre y con el mundo. A la luz de estas intuiciones, el adverbio *donde* (ὅπου) no indica un lugar espacial, sino más bien un *lugar teológico* característico de Juan. En efecto, si leemos la fórmula en el contexto del v.26, en sentido propio, podemos calificar el lugar donde Jesús se encuentra como un *lugar* o circunstancia *existencial*. El v.26, como ya hemos notado, está estrechamente unido con los versículos que le preceden. Así pues, el adverbio (*donde*) se refiere en este versículo al momento presente en el que Jesús se encuentra, explicitado precedentemente en el v.23: *Ha llegado la hora que sea glorificado el Hijo del hombre*. Jesús habla de la hora de su muerte y de su gloria como una realidad presente, vital, una *hora* que solicita de él una respuesta libre. Jesús se define en lo que vive, se identifica con su momento presente de cruz y de gloria y al mismo tiempo pone de manifiesto su pertenencia al Padre, al que se adhiere libremente, pues ¿de quién depende que el grano de trigo muera y dé fruto o, en cambio, no muera y quede solo?

Bajo esta perspectiva, la promesa *mi servidor estará* señala que el discípulo, compartiendo el mismo destino de Jesús, se adentra en este horizonte de muerte y de gloria. Todo lo aplicado en los versículos precedentes a Jesús sobre la necesidad de dar la vida y la fructificación de la muerte, se concreta en la experiencia vital del creyente por su identificación y pertenencia a su Señor. Si para el lugar de Jesús hemos establecido un itinerario en cinco etapas, nuestra lectura en clave de identidad y pertenencia, siguiendo la pedagogía de Jesús, nos invita a leer también un itinerario existencial para el discípulo a lo largo de todo el versículo:

Etapas en Jesús	(Jn 12,26)	Itinerario del discípulo Pedagogía de la identidad y de la pertenencia
Contexto revelador (Jesús- el Padre)	<i>Contexto amplio: la hora</i>	<i>Contemplar el Misterio y actuar la Palabra</i>
Respuesta de los hombres	<i>Me sirve, me siga</i>	<i>Respuesta desde Jesús</i>
Actitud de Jesús	<i>Mi servidor estará</i>	<i>Vida en, desde y para la libertad</i>
Comunión	<i>Yo-mi servidor</i>	<i>Don de sí</i>
Identificación con el mismo destino de Jesús	<i>Conmigo estará/ el Padre lo honrará</i>	<i>Sabor a familia</i>

Estos cinco momentos marcan las etapas de la pedagogía del sentido de la identidad y de la pertenencia:

1. *Contemplar el Misterio y actuar la Palabra.*
2. *Respuesta desde Jesús.*
3. *Vida en, desde y para la libertad.*
4. *Don de sí.*
5. *Sabor a familia.*

2.2. La comunión con el Padre como segundo punto de encuentro

Una segunda lectura, complementaria a la anterior, la obtenemos interpretando la fórmula *donde yo estoy* en sentido figurado, a la luz de su presencia en el cuarto evangelio y siguiendo el esquema presentado en precedencia. Además del aspecto existencial, la expresión parece designar para el servidor un *lugar escatológico*, indicando un espacio donde Jesús está en permanente unión con el Padre⁵. En este lugar, donde se encuentra Jesús en el presente, es donde estarán sus discípulos en el futuro: en *comunión con el Padre*.

Participar de esta identidad es resultado de la fe en Jesús, en su misión, en la construcción del Reino desde el evangelio; un don divino gratuito en respuesta a la adhesión libre y confiada de los hombres al mensaje de Jesús. Por ello, en 7,28 a los judíos les resulta imposible participar de un mismo destino con Jesús, pues no creyendo en sus palabras, se alejan del Padre. El discípulo, por el contrario, acepta a Jesús, le conoce, cree en él y en quien le ha enviado, se siente parte de este proyecto de vida y por consiguiente puede acceder a esta comunión: *El que me ha visto a mí, ha visto al Padre* (14,9).

El dicho *donde yo estoy, también mi servidor estará* compendia todos los contenidos de los versículos precedentes: la *hora* de la muerte y de la gloria (v.23), la fructificación con el don de la propia vida (v.24) y el odio a la existencia que participa de las estructuras de este mundo (v.25). A estos contenidos, el evangelista añade con el v.26 una perspectiva futura que empuja a la esperanza la vida presente del discípulo.

El desarrollo creciente típico del cuarto evangelista nos conduce desde la donación de Jesús, desde el preciso momento de su muerte, a la vida en plenitud de todos los discípulos. No se desvía el evangelista del discurso, sino que muestra para el discípulo el mismo destino que para el Maestro. Un destino a realizar desde Jesús, marcado por la estrecha relación con el Padre, un camino que libremente se dirige a la entrega total de sí.

3. El seguimiento en etapas

Veamos a continuación los momentos esenciales de ese camino de seguimiento, tal y como ya anunciábamos.

⁵ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan*, II, Biblioteca de estudios bíblicos 68-69, Salamanca 1992, 1993², 369.

3.1. Contemplar el Misterio y actuar la Palabra frente a la mentalidad del producir

El v.26, además de indicar la comunión de Cristo con su discípulo, la subraya con la indicación de la identificación de este último a su Maestro. La expresión *mi servidor* (ὁ διάκονος ὁ ἐμός) constriñe, si se puede todavía más, el vínculo vital que injerta la vida del cristiano con Cristo. Inicialmente podemos pensar que se trata de una redundancia, pues ya se deja entrever a lo largo de todo el versículo la inseparable conexión entre ambos. Sin embargo, la denominación del discípulo con el término *servidor* (ὁ διάκονος) añade al discipulado un talante concreto.

Además de en 12,26, únicamente dos veces más usa el cuarto evangelista el sustantivo *servidor* para indicar un servicio específico. Las dos frecuencias las encontramos en el mismo relato: las bodas de Caná.

- La primera en 2,5. La madre de Jesús, viendo la necesidad de los esposos que se habían quedado sin vino, solicita de los servidores (διακόνοις) una actitud definida: *Haced lo que él os diga*. En la misma narración se hace mención de los servidores, cuando en 2,9 se reconoce intencionadamente la ignorancia (*no sabía*: οὐκ ᾔδει) del maestra sala sobre la proveniencia del vino; mientras, en contraposición, el evangelista apostilla el conocimiento de los servidores que *sí lo sabían* (ᾔδεισαν).

- El término *servidor* no reaparece en el evangelio hasta 12,26 y, tras este versículo, no se encuentra ninguna referencia más en el texto de Juan.

Si tenemos presente el fuerte significado simbólico⁶ de la narración de las bodas de Caná, no podemos dejar de pensar que la actitud demandada a los servidores no sea algo más que el servicio a la mesa. María en 2,5 pide a los servidores que adopten una actitud comprometida, de sumisión a la voluntad de Dios, expresada en la orden dada por Jesús⁷. Una actitud de escucha específica de la Palabra de Jesús, capaz de colaborar para transformar la complicada situación. Sólo así los servidores serán auténticos transmisores y testigos ante sus coetáneos.

La segunda aparición de los servidores (2,9), en la que se declara su conocimiento de lo sucedido, añade un pequeño detalle: el discípulo de Jesús, puesto que está a su servicio y hace lo que Jesús le dice, está capacitado para reconocer los signos y para saber discernir de dónde provienen, a diferencia de los que ignoran el sentido profundo de todo lo que acontece. El conocimiento⁸ indica la certeza interior

⁶ Cf. I. DE LA POTTERIE, *María en el misterio de la alianza*, BAC 533, Madrid 1993, 221.

⁷ *Ibid.*, 230.

⁸ Está expresado en el versículo con el aoristo del verbo οἶδᾶ. Cf. *Id.*, «Οἶδα y γινώσκω. Los dos modos de conocimiento en el cuarto evangelio», *La verdad de Jesús, Estudios de cristología joanea*, BAC 405, Madrid 1978, 284-298: El cuarto evangelista usa los verbos οἶδα y γινώσκω para expresar el “conocimiento” con matices diversos. Con γινώσκω designa el proceso de adquisición del conocimiento; usado en modo

de los servidores, la firme convicción fundada sobre lo que han visto; esta seguridad es la nota peculiar que los distingue oponiéndolos diametralmente a la ignorancia radical del maestresala. El discípulo participa del Maestro, de su ser, de su acción, se enraíza en él, percibe e interpreta la realidad de manera diversa que sus coetáneos, está abierto a la contemplación del Misterio. Frente a una mentalidad lucrativa, calculadora y servilista, según la cual la persona es valorada por su capacidad de producir, el servidor en la pedagogía de Jesús se perfila como el activamente contemplativo.

El servidor discierne su *hora* y desvela ante el mundo el momento de la cruz y de la gloria. Por el singular *conocimiento* de lo que le rodea, por la acción desde la confianza puesta en el Maestro y en su Palabra, el servidor de Jesús se inclina por una actitud que compromete la totalidad de la persona y que es capaz de generar vida o, al menos, de provocar el estupor y el interrogante del hombre contemporáneo.

Aquel que se abaja hasta hacerse servidor de Jesús, encontrará más bajo que él mismo al más alto de todos⁹. Es ésta la paradoja del servicio a Jesús. Servir a Jesús, supone para el discípulo una serie de exigencias, pero al mismo tiempo, se le presenta como el camino que lo conduce hacia la identidad.

La lectura de esta narración ilumina la comprensión del v.26. El servidor es el que acoge a Jesús, el que acoge su Palabra, el que hace lo que él le dice. Aun más: estando en comunión con él, colaborando con él, sabe reconocer cuáles son los signos de Jesús y vive en la convicción total y absoluta en él y en su Palabra, con la que entra en diálogo. Diálogo de cuestionamiento personal y de entrega al Otro.

Mi servidor, además de señalar la identificación con Jesús, la adhesión a su Palabra y a su misterio, indica la capacidad de leer con la historia su propia *hora*, los signos de los tiempos, dónde se hace presente Jesús, dónde es necesario que el discípulo sea servidor y camine hacia la cruz y hacia la gloria. Únicamente si el servidor vive desde la entrega, puede seguir a Jesús por el camino de la fructificación: el camino de la muerte y de la gloria; por el contrario, si de su actitud de servicio no pasa a la adhesión al misterio de Cristo, queda aislado, lejos del Padre, en la ignorancia más profunda. Tratar de ser una copia del Maestro sería falsificar el modelo. Hacer espacio en la propia historia a los sentimientos del Hijo

negativo indica que no se llegan a comprender los hechos y las palabras de Jesús; empleado positivamente denota el descubrimiento progresivo de la verdad. Por el contrario, οἷδα designa, más bien, una realidad humana y psicológica; se refiere menos al mismo conocimiento que a su carácter de toma de conciencia, de certeza poseída; unas veces intuición; otras, firme convicción de fe. Se caracteriza siempre por algo de total y de absoluto.

⁹ Cf. B.STANDAERT, «Où je suis, là aussi sera mon serviteur (Jn 12,26)», en A. SOMORJAI, (ed.), *Unum omnes in Christo, In unitatis servitio. Miscellanea Gerardo J. Békés OSB, Octogenario dedicata*, Vol. I, Pannonhalma 1995, 199.

*Si alguno me sirve*¹². La primera proposición condicional, caracterizada por la colocación enfática¹³ del pronombre ἐμοί (*a mí*) delante del sujeto, subraya la centralidad de Cristo como destinatario del servicio del hombre. La particular disposición de los términos muestra cómo el Maestro ocupa un lugar prioritario ante el discípulo. Como si el evangelista estuviera interesado en resaltar el lugar del discípulo con relación a su Maestro.

El dicho encuentra semejanzas con los sinópticos, particularmente con Mc 8,34: *Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame*.

En ambos textos está presente la disposición de imitar a Jesús en el sufrimiento y en la muerte¹⁴. La peculiaridad joánica proviene de la mención del servicio a Jesús y de la continua alusión a Cristo, a quien se sirve. Mientras que Marcos se centra en las actitudes del discípulo de Jesús (venir, negarse, cargar y seguir), Juan pone su atención en Jesús mismo (*me sirve - me siga*).

El verbo *servir* (διακονέω) apenas es usado por el cuarto evangelista¹⁵. Su significado en el v.26 aclara la actitud del discípulo con relación a su Maestro. Los matices a los que alude este verbo designan una actitud viva y dinámica del individuo con relación a otra persona, a la cual se encuentra subordinada, marcando así la apertura relacional de la pertenencia. De aquí que su uso en el Nuevo Testamento señale la actitud cristiana fundamental, que se orienta por las palabras y las obras de Cristo¹⁶.

El discipulado es un servicio perseverante y continuo a Jesús, como un oficio. El que sirve pone su vida al servicio de su señor y hacia éste la orienta; del mismo modo, en la vida del cristiano, todo gira alrededor de Cristo¹⁷. El hombre sujeta su existencia al servicio de Jesús y de su Buena Noticia, dona su vida, la ama menos de cuanto ama a su Señor.

¹² ἐὰν ἐμοί τις διακονῆ, lit.: *Si a mí alguno sirve*.

¹³ Cf. L. MORRIS, *The Gospel according to John*, The New International Commentary on the New Testament, Michigan 1971.594; B.J. WESCOTT, *The Gospel according to St. John*, London 1958.181.

¹⁴ Cf. R.E. BROWN, *Giovanni I*, Assisi 1979³, 616.

¹⁵ Cf. J. CABA, «Dalla parentesi lucana alla cristologia giovannea» *Studio comparato di Lc 9,23-24 e Gv 12,25-26* en: G. MARCONI e G. O'COLLINS (edd.), *Luca-Atti. Studi in onore di P. Emilio Rasco nel suo 70° compleanno*, Assisi 1991, 95: "Nel quarto vangelo il verbo *diakoneo* compare solo un'altra volta per indicare il servizio offerto da Marta a Gesù alla cena di Betania (12,2)".

¹⁶ Cf. A. WEISER, «διακονέω», *DENTI*, Salamanca 1996, 913.

¹⁷ AGUSTÍN, *Tratados sobre el evangelio de San Juan*, LI,12: "Sirven, pues, a Cristo los que no buscan sus propios intereses, sino los de Cristo. Sígame, esto es, vaya por mis caminos y no por los suyos... Si da pan al pobre, debe hacerlo por caridad, no por jactancia; no buscar en ello más que la buena obra... El que de este modo sirve, a Cristo sirve... Y no solamente el que hace obras corporales de misericordia, sino el que ejecuta cualquier obra buena por amor a Cristo es siervo de Cristo hasta llegar a aquella obra magna de caridad que es dar la vida por los hermanos, esto es, darla por Cristo".

El modelo de Jesús anticipa cualquier acción del discípulo, no basta despreciar la existencia terrena, es necesario que este desprecio esté motivado por el amor a Cristo; a la manera de Cristo, que por amor al Padre cae en tierra y muere como el grano de trigo. El desprecio de una existencia limitada, pobre, egocéntrica, llena de vacío es un camino que se hace con Jesús y en Jesús. A nada aprovecharía si el discípulo se antepusiera al Maestro. Por esta razón, Jesús invita a seguirle, a ir tras él.

Con el uso del verbo *servir* en el v.26, Juan puntualiza la respuesta, la disponibilidad y apertura del hombre a Cristo, a su mensaje. Describe así el talante diligente del que valorando su existencia, la dedica a vivir las coordenadas del Maestro. El servicio aquí es entendido como don que brota de una acción sacrificada, don en la vida y en la muerte por y para los demás. Se trata de un servicio que se posiciona ante los signos de los tiempos, buscando ser desde el diálogo una alternativa en una sociedad necesitada de descifrar y leer con esperanza su propio malestar, una sociedad generadora de personas *sin*, sedientas de autenticidad que solicitan con sus actitudes asimilar alimentos consistentes para vivir, proyectos que ofrezcan plenitud. Jesús y sus discípulos no miran con sus acciones a la instauración de categorías humanas, sino al Reino de Dios, miran al tiempo de la gloria¹⁸.

Con el pronombre indefinido *alguno* (τις) encontramos una muestra de la universalidad del *logion*¹⁹. Jesús se dirige indistintamente a todos sus interlocutores, judíos y griegos, a los hombres de todos los tiempos, a quienes quieran ponerse a su servicio. Con este pronombre Juan parece mostrar cómo la cruz, el servicio generoso, es lugar de salvación universal.

3.3. Vida en, desde y para la libertad: encarnación frente a cumplimiento

Me siga (ἐμοί ἀκολουθεῖτω). El servicio debe conducir al seguimiento con todas sus consecuencias. Jesús explicita la necesidad de una donación total de la existencia.

El cuarto evangelista claramente distingue aquí entre servir y seguir a Jesús como diversos momentos de un mismo proceso. La forma condicional *si* (εἰάν) señala la posibilidad del hombre de pasar del servicio al seguimiento, pero no indica la obligatoriedad. *Si alguno me sirve, me siga*, puede ser leído como: el que por mí se hace don para los demás, por mí y conmigo sea capaz incluso de dar su vida por ellos. De este modo, cuando hablamos de servicio y seguimiento, nos movemos siempre en el ámbito de la libertad humana.

Seguir no describe aquí el desplazamiento espacial del cristiano tras Cristo; más bien, señala la orientación vital que debe regir la vida del que ya se ha decidido por servir a Jesús, como un proceso donde se manifiesta la necesidad de dar una

¹⁸ Cf. H.W., BEYER, «διακονέω», *GLNT II*, 962-963.

¹⁹ Cf. J. CABA, «Dalla parenesi lucana alla cristologia giovannea», 96.

vuelta más a la tuerca de la pertenencia: se plantea como necesario descubrir lugares donde se viva la conciencia de la asimilación del proyecto de Jesús desde la libertad, sin vacilaciones, ante la rutina del cumplimiento gastado y vacío. El seguimiento es un canto a la encarnación. Un canto a la vida que libremente escoge la comunión como espacio de realización *en libertad*, un canto a la vida que se relaciona *desde la libertad* asumiendo la propia historia como lugar de salvación, un canto a la vida que se gasta *para la libertad* del otro. El seguimiento es comunión de vida y de sufrimiento con el Mesías²⁰. Jesús y su discípulo participan de una identidad común, colaboran en una misma misión²¹.

El imperativo presente *Me siga* insta al discípulo a abandonarse totalmente al seguimiento de Jesús que ya ha iniciado sirviéndole. El discípulo que ha emprendido su camino contemplando el Misterio, sirviendo a Jesús, adhiriéndose a él por la fe, poniendo su vida a disposición, es invitado a estar preparado incluso a dar la vida por seguirle²². El que opta por seguir a Jesús no puede contemplar la lógica de la cruz como un acto heroico del Maestro; antes bien, ha de encarnar en ella su proyecto y su realización personal. Para el que pertenece a Cristo no hay espacio para la aceptación descafeinada de la propia cruz. La resignación entendida como soportar las situaciones adversas desencarna el misterio de la cruz. De nuevo, como sucedía con el servicio, la presencia del pronombre enfático *me* (ἐμοί) precisa la modalidad del seguimiento poniendo al frente a Cristo.

Teniendo presente el contexto en el que Jesús anuncia su hora, la exhortación a seguirlo presagia para el cristiano, una vez más, la misma suerte que para Cristo: la muerte y la gloria. El seguimiento es, en consecuencia, aquello que motiva, que da sentido a la existencia del cristiano, a su sufrimiento y a su hora.

3.4. *Don de sí: radicalidad frente a rigorismo*

La relación con el Maestro es dialogal. La respuesta humana a la exhortación al seguimiento de Jesús recibirá su reconocimiento. Paralelamente a la proposición condicional anterior (a-b), encontramos nuevamente, otra proposición condicional (a'-b'):

a'	<i>Si</i> alguno me SIRVE
b'	<i>el Padre</i> le HONRARÁ

Si alguno me sirve (ἐάν τις ἐμοί διακονῆ). La proposición, con los mismos elementos de la anterior, enfatiza nuevamente la recíproca relación entre Jesús y el

²⁰ G. KITTEL, «ἀκολουθεῖν», *GLNT I*, 567-581.

²¹ Cf. G. ZEVINI, «Vogliamo vedere Gesù», *ParSpV* 26 (1992) 122.

²² Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan II*, 369.

discípulo. Precedentemente ἐμοί τις acentuaba la prioridad de Cristo en la vida del cristiano; ahora τις ἐμοῖ partiendo de la íntima relación entre ambos, muestra para el discípulo la recompensa. La atención va dirigida a Cristo, pues, a través de él, el discípulo recibe el reconocimiento. No obstante, también la atención va al discípulo, ya que es el objeto del honor del Padre.

La composición: ἐμοί τις τις ἐμοῖ señala la unión inseparable entre Cristo y el discípulo. Descubrimos en este juego un signo inconfundible que alerta sobre la autenticidad de la identidad y de la pertenencia: *la doble entrega*. Es el discípulo el que se entrega al seguimiento de Jesús en respuesta a la entrega total del Maestro.

A la respuesta incondicional del discípulo corresponde la promesa de Jesús: *el Padre lo honrará*. El don de sí es fruto de la experiencia de la radicalidad de la entrega. Radicalidad entendida como capacidad de afianzarse sólidamente, de echar raíces, de ahondar de la propia existencia, de replantearse actitudes, sentimientos y motivaciones, y crecer desde la novedad recreadora. Tener presente los propios límites es vital para definirse, para alcanzar identidad. Tener unas sólidas raíces es vital para re-definirse, para no desfallecer en la pertenencia. Un esquema rigorista y cristalizado seguramente no tendría nada de despreciable a la hora de la realización de actitudes o trabajos intelectuales, pero se haría añicos ante la necesidad de responder al porqué de las propias motivaciones, a la hora de dar razones de la propia esperanza.

Si tenemos presente el matiz diverso que hicimos precedentemente entre el servidor y el seguidor de Jesús, la formulación: *Si alguno me sirve, el Padre lo honrará* puede suscitar un pequeño interrogante. El servidor opta por hacer de su vida un don sacrificial, la pone a disposición de Dios y del prójimo; el seguidor, además de adoptar esta disposición, se asocia a Jesús, asumiendo la lógica de la cruz hasta la entrega de su existencia. Jesús promete a su servidor el honor del Padre, pero ¿cuál es la promesa para su seguidor? Indudablemente la recompensa del seguidor, aunque no expresamente mencionada, la podemos entrever en el texto. El seguidor, porque persevera en su servicio, entrega su vida sin miramientos; luego, recibe la misma recompensa futura reservada al servidor. Al mismo tiempo, podemos añadir que para el seguidor hay una recompensa presente: la identificación con Jesús en la cruz.

3.5. Sabor a familia frente a desarraigo

El Padre lo honrará (τιμήσει αὐτὸν ὁ πατήρ). Por su acción leal a Cristo el discípulo recibe el reconocimiento del Padre.

El *Padre* (ὁ πατήρ)²³ es el sujeto activo que reconoce en el discípulo al Hijo,

²³ Algunos testimonios presentan la lectura ὁ πατήρ μου (P^{66c} Θ 28. 700^c pc lat). Nos inclinamos por ὁ πατήρ, pues parece ser la *lectio brevior*.

con el que el creyente se identifica y al que se entrega. Por ello, lo honra de la misma manera que glorifica a Jesús. La revelación de la hora de la pasión y de la gloria testimonia el estrecho vínculo de amor que une al Padre y al Hijo.

Deliberadamente el Padre aparece de manera explícita sólo al final. A lo largo de estos versículos, el Padre ha estado siempre presente en el pensamiento de Jesús. Todo cuanto hemos dicho anteriormente no tendría sentido si olvidáramos este aspecto. El discípulo está llamado a entrar en este misterio de comunión divina. No puede olvidar en su existencia que servicio y seguimiento están impregnados del sabor a hogar, a fiesta, a encuentro, a celebración, a ternura, a misericordia. No es un héroe incomprendido, caminante sin rumbo fijo, desarraigado, en busca de dolores y sufrimientos. Es el *hijo*, el *hermano*, el *discípulo* que camina sirviendo y siguiendo al Maestro: celebrando, sintiendo, amando, perdonando, re-creando. Dispuesto a dar sentido a todo lo que vive y lo que hace con la certeza de que el Padre acompaña su *hora* tras su Señor.

El camino del discípulo es el despojo de la propia existencia imitando a Jesús (17,16: *ellos no son del mundo, como yo no soy del mundo*). De esta manera, el discípulo entra en comunión con el Padre y lo glorifica reconociéndose hijo, participando de la misión de Jesús.

Servir a Jesús es servir al Padre, pues los dos son una sola cosa (17,21: *como tú, Padre, en mí y yo en ti*). Por ello, el discípulo recibe el reconocimiento del Padre, pues al haber acogido a Jesús, participa del amor con que el Padre ama al Hijo (17,26: *para que el amor con que tú me has amado esté en ellos*). La composición del texto presenta al Padre como nuevo punto de unión entre Jesús y sus discípulos. El Padre glorifica a Jesús (v.23) y honra al servidor de Cristo (v.26).

El texto no explica en qué consiste el honor que recibirá el discípulo. El cuarto evangelista utiliza el vocablo *honrar* para expresar la relación recíproca de dedicación y de reconocimiento entre el Padre y el Hijo (5,23: *para que todos honren al Hijo como honran al Padre*; 8,49: *Yo... honro a mi Padre y vosotros me deshonráis a mí*)²⁴. Sin duda, el mayor honor que puede recibir el discípulo es escuchar al Padre llamarlo *hijo*.

El uso de la forma futura *honrará* (τιμήσει) alude a una perspectiva futura, posiblemente la vida eterna, como en el v.25. De este modo, la vida eterna consistiría en la participación del discípulo en la gloria reservada a Jesús, al menos en su contemplación (17,24: *quiero que donde yo esté estén también conmigo para que contemplan mi gloria*). No obstante la forma sea futura, la promesa del honor nutre la certeza presente del discípulo y lo estimula al seguimiento radical de Jesús.

²⁴ Cf. R. FABRIS, *Giovanni Traduzione e commento*, Commenti Biblici, Roma 1992, 684.

El honor del discípulo consiste, claramente, en estar donde está Jesús: muriendo y resucitando en el presente, con la esperanza de una vida en plenitud, en familia con el Padre²⁵.

4. Conclusión

El contexto en el que Juan envuelve el primer anuncio de la llegada de la hora no es casual. El cuarto evangelista presenta en una escena original el momento de Jesús y la invitación al seguimiento. La pretensión de los griegos recibe una respuesta larga y exigente: la pedagogía de la identidad y de la pertenencia. Jesús les describe el misterio de su muerte, para que conozcan con certeza su origen y su misión. Él es el Hijo del hombre, que desprecia su existencia presente para la vida de muchos. Una vez conocido el misterio de Cristo, los griegos deben pasar a su servicio poniendo en práctica la palabra de Jesús y estando dispuestos a seguirle por el camino de la donación de la vida. Sólo así podrán *ver* a Jesús y recibirán el reconocimiento que el Padre tiene reservado a los que le aman.

Los griegos son invitados a entrar en sintonía con Jesús, a compartir el destino del Hijo del hombre. Ellos solicitaban ver al Jesús histórico, y les es indicado el camino del Resucitado (exaltado). Pero el Resucitado no es directamente accesible, sólo en momentos de extática o mística contemplación que interrumpen la existencia histórica del hombre. En cambio, el camino que conduce a él es el camino del servicio, que tiene como consecuencia la aceptación de la muerte²⁶.

La muerte, el rechazo a una existencia sometida las estructuras de este mundo, el servicio, el seguimiento, son etapas de un camino misterioso de identidad y pertenencia que conducen de la gloria de Cristo al honor del discípulo.

²⁵ AGUSTÍN, *Tratados sobre el evangelio de San Juan*, LI, 11: "Pues ¿qué mayor (honor) puede esperar el (hijo) adoptivo que estar donde está el Hijo único, no igualado a la divinidad, sino asociado a su eternidad?"

²⁶ Cf. R. BULTMANN, *The Gospel of John*, Oxford 1971, 426-427; G., ZEVINI, «Vogliamo vedere Gesù» Gv 12,20-36. L'universalità salvifica di Gesù Cristo secondo Giovanni», *ParSpV* 26 (1992), 122.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AGUSTÍN DE HIPONA, *El maestro o Sobre el lenguaje y otros textos*. Trotta, Madrid 2003, 180 pp., 10 €

Esta obra de San Agustín no es muy conocida y de ello es consciente su editor y traductor. Entre otras cosas porque, como el mismo editor indica, el propio autor no le dio una estructura interna que lo hiciera especialmente atractivo para el lector. Después de traducirlo y analizarlo el editor propone una estructura interna acertada, que ayudará a superar esa apariencia desestructurada del original, sin por ello alterarlo en su realidad. El texto, con semejanzas en el *Cratilo* de Platón, es de especial interés por abordar las tres funciones del lenguaje: semántica, sintáctica y pragmática. No es ésta la única obra en que San Agustín trata el tema del lenguaje. Y, en todo caso, merece la pena recordar que su interés es prioritariamente teológico, ya que intenta desvelar la analogía existente entre la palabra divina y la humana, entre el *Verbum Dei* y el *verbum mentis*.- A. NAVAS.

ALEGRE, X., *Memoria subversiva y esperanza para los pueblos crucificados. Estudios bíblicos desde la perspectiva de la opción por los pobres*. Trotta, Madrid 2003, 382 pp., 18 €

Este estudio de Xavier Alegre viene acreditado por la innegable competencia de su autor y por su rica y dilatada experiencia en Centroamérica. De ahí que el subtítulo del libro refleje tanto el contenido del volumen como el horizonte

teológico desde el que se parte. Jon Sobrino prologa el estudio centrado en estudios del Nuevo Testamento: el Apocalipsis de Juan como memoria subversiva y esperanza, la corrección que hace el evangelio de Marcos a una ideología triunfante, la mundialización católica, una crítica de los ídolos, el proyecto de iglesia de Jesús, su movimiento y las primeras comunidades cristianas, las aportaciones de la opción por la justicia al diálogo interreligioso, Junia como mujer apóstol, y algunos trabajos consagrados a perícopas de los evangelios (la oveja perdida, la tempestad calmada, mi reino no es de este mundo). Cada uno de los estudios seleccionados ha sido publicado en revistas y trabajos colectivos anteriores, pero ahora ofrecen una visión de conjunto de los intereses e itinerario teológico de Alegre. Son trabajos claros, pedagógicos y sistemáticos, que se pueden leer independientemente, combinando la exégesis actualizada con intereses y sensibilidad actual. En definitiva, un buen libro para leer y reflexionar, que ofrece abundantes pistas y sugerencias para el cristianismo actual.- J. A. ESTRADA.

BAR-EFRAT, SH., *El arte de la narrativa en la Biblia*. Cristiandad, Madrid 2003, 379 pp., 17 €

Durante siglos, todos los lectores u oyentes de la Biblia han podido disfrutar de sus magníficos relatos. Pero el interés por captar con más detenimiento sus valores literarios quizá no empezase hasta el siglo XVIII, cuando el obispo Lowth escribió su famosa obra *De sacra poësi hebraeorum*. Y en

el siglo XX los exegetas se han beneficiado a menudo de las aportaciones del análisis literario en sus diversas corrientes. Pero no es fácil sistematizar esos conocimientos y presentarlos de forma clara y agradable. Dentro de esta línea, en los años 80 del siglo pasado se publicaron dos obras muy importantes con títulos casi idénticos: la de Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (1983) y la de Shimón Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible* (1989). Ediciones Cristiandad nos ofrece la traducción de esta última, muy bien realizada por Beatriz Moncó. La obra se estructura en cinco partes principales (el narrador, los personajes, la trama, tiempo y espacio, estilo), a la que se añade una sexta sobre la narrativa de Amnón y Tamar en la que se utilizan los elementos analizados en los capítulos anteriores. La obra termina con cinco páginas de bibliografía en las que he detectado, al menos, cinco fallos, que contrastan con la edición tan cuidada. Ya que no hay ni un solo título en castellano, habría sido bueno añadir algunas obras de Alonso Schökel y de Ricoeur, publicadas precisamente por Ediciones Cristiandad en su etapa anterior. La obra se lee con sumo gusto y es asequible para cualquier persona interesada en la Biblia y la literatura. Esencial en cualquier biblioteca bíblica.- J. L. SICRE.

BARRET, CH. K., *El evangelio según san Juan*.
Cristiandad, Madrid 2003, 905 pp.,
37,50 €

¿Cómo es posible que este comentario al cuarto evangelio, cuya primera publicación se remonta al 1955, haya tardado prácticamente medio siglo en ser editado en español? ¿Por qué durante tanto tiempo se ha hurtado al gran público una obra magistral? No es ahora tiempo para elegías ni vanos lamentos, sino para reconocer el mérito de ediciones Cristiandad al traducir y acercar al lector español la obra de Barret. El libro contiene una muy amplia introducción de unas

200 páginas, en donde se estudian los pertinentes problemas preliminares. Antes de remontarse a altas consideraciones o vuelos de águila (muy propio de los estudiosos del cuarto evangelio), el autor parte del texto que tiene delante: estudia a fondo el léxico joánico. Sorprende que su vocabulario no sea muy abundante, pero sí muy rico y denso. Las grandes palabras que mueven el mundo (vida, amor, Padre, conocimiento, verdad...) se repiten con inusitada frecuencia y otorgan al evangelio su típico tono inconfundible y vital. También se atiende al ámbito no cristiano del evangelio, en especial al ambiente judío y de Qumran. Se hace una síntesis de la teología joánica. El lector puede, en fin, encontrarse con lo más esencial del pensamiento y de las cuestiones joánicas. El autor no hace la suma errática de opiniones ajenas, sino que las tiene en cuenta, y las somete a sabia valoración y de síntesis. Esta introducción se recomienda vivamente. La más amplia parte del libro (700 páginas) estudia de manera detenida y pormenorizada todo el evangelio, según una división clara de perícopas, con el método de un riguroso tratamiento. Se atiende al texto griego original, se comprueban los paralelos con los otros evangelios, los orígenes influyentes en el antiguo testamento y en literatura judía, y se mantiene un diálogo inteligente con los diversos intérpretes del cuarto evangelio. Mas todo este proceso se realiza no para abrumar al lector con la exhaustiva profusión de testimonios y pruebas (peligro en que lamentablemente caen algunos comentarios actuales, que logran confundir más que clarificar), sino para dar una sobria y muy equilibrada opinión. Quien esto reseña ha quedado sorprendido de nuevo en la lectura en lengua nativa de las aportaciones del autor. Acercándose a esta obra puede uno comprender -esta vez aplicado al mundo de la exégesis- que los clásicos nunca mueren. La frase no es sólo un dicho, sino una verdad que se comprueba

fehacientemente leyendo el comentario, extenso pero tan ajustado, profundo y luminoso. Lógicamente, algunas de las opiniones son deudoras de su tiempo, pero están tan bien fundamentadas y estudiadas que son siempre dignas de consideración.- F. CONTRERAS.

BRIGHT, J., *La historia de Israel*. Edición revisada y aumentada con introducción y apéndice de William P. Brown. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 650 pp., 35 €

En los años 60 y 70 del siglo pasado, la obra de Bright fue, sin duda, la más difundida y aceptada entre las historias de Israel. Su unión de lo político con lo arqueológico, lo cultural, lo religioso y lo teológico, le daban un sello especial y la hacían muy atractiva. A mi gusto, sólo le faltaba un capítulo sobre la época griega, totalmente silenciada. La primera edición inglesa (1959) fue traducida al castellano en 1966. Siguió otras dos ediciones en inglés (1972 y 1982), que modificaron y actualizaron el original. La que ahora aparece (con el subtítulo de "edición revisada y aumentada") es la de 1982. Por eso, el lector no debe extrañarse de que la bibliografía (p. ej., sobre los patriarcas) no vaya más allá de 1976. Aquí radica el problema de esta edición. Desde 1980, el estudio de la historia de Israel ha sufrido un auténtico cataclismo. Sin llegar a las posturas radicales de Thompson, Lemche o Davies, nadie se atrevería hoy a hablar de la época patriarcal, del éxodo, de la época de los Jueces, incluso de los orígenes de la monarquía, como lo hace Bright. La prueba más clara la tenemos en el apéndice de W. P. Brown, donde reconoce con toda honestidad los puntos en que la Historia de Bright ha quedado anticuada. En mi opinión, esta obra no debería ser utilizada como manual en Facultades de Teología o centros similares, porque daría al alumno una imagen demasiado anticuada del tema. El profesor que la recomiende, debería insistir mucho en que se leyese

la Introducción de Brown (pp. 13-41) y, sobre todo, el Apéndice del mismo autor (pp. 597-622). Con estas reservas, la obra puede ser considerada casi un "clásico" de la ciencia bíblica. - J. L. SICRE.

CASTILLO, J. M., *Víctimas del pecado*. Trotta, Madrid 2004, 222 pp., 13 €

El haber optado por el pecado como punto central del cristianismo en lugar de subordinarlo al sufrimiento humano, siguiendo el ejemplo de Jesús, es el lastre que ha dañado al cristianismo histórico. Esta es la tesis fundamental de este sugerente estudio. Las imágenes deformadas de Dios, la concentración en el sufrimiento y el carácter victimal de Cristo, y la preocupación, a veces obsesiva, de la Iglesia por la moral y el pecado son algunas de las consecuencias de esta opción teológica. A partir de ahí, Castillo analiza los peligros del moralismo, recogiendo buena parte de la crítica nietzscheana al cristianismo, y establece un contraste entre Juan el Bautista y Jesús, como prototipos de dos formas de entender la religión. En conclusión hay que buscar otra moral, espiritualidad e Iglesia, más centrada en la búsqueda de la felicidad humana que en la preocupación por el pecado. Estamos ante un libro incisivo, provocador a veces, y siempre con un lenguaje claro y concreto que facilita la lectura y exige la reflexión y el discernimiento crítico. Se lee de un tirón, aunque a veces puede resultar reiterativo por el deseo de precisión y matización, en un tema delicado como es el del eje estructural que inspira al cristianismo.- J. A. ESTRADA.

CROMACIO DE AQUILEYA, *Comentario al Evangelio de Mateo*. Ciudad Nueva, Madrid 2002, 448 pp., 23 €

Esta es la primera traducción íntegra al castellano de la obra principal de un autor que no es muy conocido entre

nosotros. Obispo de Aquileya, que vivió aproximadamente entre los años 340 y 408 y se distinguió en el concilio que se celebró en esta ciudad italiana en 381. toda su vida y su actividad pastoral está marcada por la controversia con el arrianismo. Podemos decir que Aquileya ocupa un lugar fronterizo entre Oriente y Occidente, tanto desde el punto de vista geográfico como del teológico. Esa situación se refleja en el comentario al primer evangelio, que sólo llega hasta el capítulo 18. Exegéticamente, Cromacio sigue el método alejandrino, que se fija, no sólo en el sentido inmediato del texto, sino también en su sentido espiritual. Esto da una gran riqueza a sus comentarios, en los que siempre está muy presente la dimensión del pastor (Cromacio fue, ante todo, obispo) y, como ya quedó dicho, la confrontación con el arrianismo.- B. A. O.

DANIÉLOU, J., *Dios y nosotros*. Cristiandad, Madrid 2003, 242 pp.

Precedida de una introducción a la obra de Daniélou, y en concreto a este estudio, de César Izquierdo, Ediciones Cristiandad nos presenta un clásico del siglo XX, todo él consagrado a la reflexión sobre Dios (el Dios de los filósofos, de las religiones, de la fe, de Jesucristo, de la Iglesia y de los místicos), en la que muestra su conocimiento de la tradición clásica griega y una comprensión nuclear de la doctrina cristiana sobre Dios, desde distintos tópicos. Aunque en parte está superada, tanto a nivel teológico como filosófico, esa obra sigue conservando aspectos interesantes y originales, que acreditan la validez y actualidad de la reflexión de Daniélou.- J. A. ESTRADA.

DODD, CH. H., *Interpretación del cuarto evangelio*. Cristiandad, Madrid 2004, 548 pp.

Con gran acierto la editorial Cristiandad vuelve a publicar esta obra, que constituye toda una investigación clásica y en verdad

imprescindible para abordar los estudios críticos del cuarto evangelio. Ya en su primera edición española (Madrid 1978) llegó con retraso respecto al original inglés (*Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953). Esta tardanza ha sido saldada con creces mediante la excelente presentación que se hace este año. La obra contiene tres partes principales. La primera estudia el trasfondo plural religioso y cultural en que se mueve el cuarto evangelio. Se insiste, sobre todo en el helenismo y el gnosticismo. La segunda parte trata de las ideas fundamentales con que opera el evangelista: el simbolismo, la vida eterna, la verdad, la fe, el Espíritu. La tercera parte versa sobre el argumento y estructura del evangelio. Hacemos una crítica objetiva a la obra. Algunos puntos de la primera y segunda parte son discutibles; pues la investigación ha seguido avanzando con nuevos progresos, que han dejado un tanto envejecida y obsoleta la pretensión de Dodd de querer insistir a ultranza en el trasfondo helenista del cuarto evangelio, cuando es preciso asignarle una matriz judía y muy entrañada en los grandes temas del Antiguo Testamento. El evangelio nace decididamente en un ambiente judío. En cambio la tercera parte sigue siendo válida. Dodd ha abierto una puerta y desde entonces su aportación sigue para siempre franca. Frente a la pretensión de la escuela alemana (sobre todo de R. Bultmann, que había atomizado el evangelio en diversas fuentes y trastocado su orden por una estructura literaria que era producto de sus a priori), nuestro autor descubre una estructura unitaria. Su división se fundamenta en criterios objetivos, respetuosos con la filología y el argumento. Desde su lúcida aportación queda ya establecido como axioma de autoridad que el cuarto evangelio presenta una unidad literario-teológica. Contiene dos libros, el libro de los "signos" (que incluyen los doce primeros capítulos, y que presenta siete signos) y el libro de

la "Hora" (desde el c.13 hasta el 21). En el primer libro de los "signos" Jesús se manifiesta como luz y revelación; en el libro de la "Hora" Jesús se manifiesta como amor que se entrega. Cualquier estudioso que quiera asomarse al cuarto evangelio, tiene que acudir por fuerza a este libro para entender su misterio y complejidad. No es un libro de exégesis detallada que comente los pasajes de todo el evangelio, sino sólo unos cuantos seleccionados. Es obra de síntesis y de madurez. Modelo de precisión metodológica. El lector quedará sorprendido por la brillantez de su exposición, en un género literario que no se presta a este tipo de estilo. El rigor no tiene por qué estar en contra de la claridad. (La claridad es caridad para el lector). Además se alían en sabio equilibrio una claridad narrativa y una aplicación pastoral.- F. CONTRERAS.

DURRWELL F.-X. *Cristo nuestra Pascua*. Ciudad Nueva, Madrid 2003, 181 pp., 13 €

El Misterio Pascual, la muerte y resurrección de Jesús, pertenece al centro de la realidad de la fe. Y sin embargo no siempre se vivió así intelectual y espiritualmente en la Iglesia, y, en general, en el cristianismo de los últimos siglos. La resurrección de Jesús, en los tiempos de la apologética tradicional que domina la teología católica desde el S. XVIII hasta las mismas puertas del Vaticano II, fue considerada simplemente como una prueba apologetica de la verdad del cristianismo. Sólo la muerte de Jesús sostenía definitivamente la salvación que Dios ofrecía a la humanidad. F.-X. Durrwell, redentorista, ha sido uno de los testigos teológicos de ese reencuentro de la fe vivida con el Misterio Pascual en los últimos 50 años. En este libro, a modo de testamento de su vida y de su obra, nos hace una síntesis de los diversos aspectos de esa realidad central de la fe. En realidad se trata de una honda reflexión espiritual, escrita con claridad teológica.

Pero se percibe la ausencia de ese puente simbólico y lingüístico, de ese punto de contacto existencial y psicológico que facilite el encuentro del creyente actual, con frecuencia confuso y perdido en el pluralismo multicultural de hoy, con esas verdades decisivas de la fe, y decisivas también para la vida del cristiano. Verdades que han de iluminar su corazón y convertirlo, a pesar de sus limitaciones, en testigo coherente en este mundo de la Salvación de Jesús resucitado.- A. JIMÉNEZ ORTIZ.

JOHNSON, E. A., *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*. Sal Terrae, Santander 2003, 168 pp., 10 €

Esta recopilación de conferencias en torno a Cristología fue originalmente editada en 1990. A pesar de todo, Sal Terrae ha decidido publicarla ahora en español. La decisión es indudablemente acertada. La autora, profesora de teología en la Universidad de Fordham, presenta al gran público una sencilla semblanza de la evolución de la Cristología (cap. 1) para, a continuación, desarrollar un elenco de las cuestiones cristológicas de mayor interés: la humanidad de Jesús (cap. 2), su conciencia (cap. 3), su praxis culminada en su muerte y resurrección (cap. 4), su implicación existencial por la justicia –consideración obligada para cualquier perspectiva cristológica, sea descendente o ascendente– (cap. 5), su cruz y la teología que nace de ella (cap. 8), su valor salvífico universal y cósmico (cap. 9). Dos de los capítulos se detienen específicamente en una descripción muy popularizada de la Cristología de la liberación y de la Cristología feminista (caps. 6 y 7). La autora, en general, establece sólo los estados de la cuestión en cada caso. Eso sí, está particularmente atenta a los pasos de la teología católica en Cristología, lo que se refleja también, *grosso modo*, en sus selecciones bibliográficas. La calidad

y la soltura de las síntesis son más que suficientes para que este libro se pueda utilizar y aconsejar como una introducción pedagógica en la reflexión cristológica. - F. RUIZ.

Karl Rahner. La actualidad de su pensamiento.
Herder, Barcelona 2004, 148 pp., 13 €

A modo de homenaje, la Editorial Herder presenta este librito con cuatro aportaciones de K. Lehmann, G. Walisowsky, J. Sobrino y P. Endean. Cuatro aportaciones que, como era de esperar son altamente laudatorias. Lehmann, que fue asistente de Rahner, hoy Cardenal de Maguncia, se detiene en la vida y el legado que Rahner ha dejado a la Iglesia: Rahner ha dejado abierto caminos nuevos más allá de todo lo que se podía pensar; su teología perdura de manera insobornable a partir de una gran experiencia de fe. Wasilowsky resalta cómo la Iglesia fue para Rahner "la gramática formal siempre presente en su teología", y de manera especial desarrolla cómo la voluntad salvífica alcanza al hombre en Cristo y en la Iglesia. Resulta sumamente interesante la presencia de Rahner en lo que se conoció como "esquema alemán", de capital importancia en la redacción de la "Lumen gentium". La aportación de Sobrino se centra en la atención y cercanía que Rahner mostró por la teología de la liberación desde sus comienzos, advirtiendo en esa teología una nueva forma de ser cristiano. Por último. P. Endean destaca lo que ha supuesto la obra de Rahner en la teología de habla inglesa. Rahner representó en buena medida todo lo que el Concilio había aportado. Como, asimismo, fue deplorado y denunciado por aquellos para quienes el Concilio había sido una desafortunada aberración. El libro presenta además un discurso de Rahner, "Nuevo comienzo", con ocasión de otorgársele el Premio Guardini de la Academia Católica de Baviera. Pero este discurso ya se conocía en castellano desde

1978.- C. GARCÍA HIRSCHFELD.

KEHL, M., *Y después del fin ¿qué? Del fin del mundo, la consumación, la reencarnación y la resurrección*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 212 pp., 16 €

Decía Chesterton: "Cuando los hombres no creen en Dios, no es que no crean en nada, es que creen en cualquier cosa". Estas palabras, que se recogen en el prólogo del presente libro, reflejan críticamente el interés de hoy por las ciencias esotéricas, las revelaciones privadas y tantos movimientos que se preocupan por lo que está "más allá" de nuestra experiencia inmediata. Medard Kehl, que es profesor de la Escuela de Teología y Filosofía de Sankt Georgen en Francfort, se hace eco de estas corrientes del mundo actual en la primera parte de su obra, para confrontarlas luego con lo más nuclear de la esperanza cristiana en la segunda. Muerte, juicio, purgatorio, cielo infierno son los temas que articulan esta segunda parte. El autor reconoce que hoy existe una comprensión de todo esto más marcada por la voluntad de salvación de Dios: pero eso no debe llevarnos a ignorar la cruz y todo lo que ella implica. Confianza y responsabilidad son las dos actitudes que hay que armonizar ante estas realidades últimas.- B. A. O.

KENNEDY, G. A., *Retórica y Nuevo Testamento.*
Cristiandad, Madrid 2003, 317 pp.,
15,50 €

Este libro presenta una buena ayuda para un acercamiento más lúcido de la Biblia. Se trata de una aplicación de la retórica clásica (en especial de Aristóteles) para la comprensión de algunos pasajes selectos del Nuevo Testamento. Hay que decir que la Biblia no es simple enunciado de verdades de fe intemporales; los escritores sagrados tratan de "persuadir" por medio del kerygma a sus oyentes para que se adhieran al contenido de la salvación.

Muchos pasajes –entre otros, el sermón del monte, el discurso de despedida de Jesús según san Juan, los discursos del libro de los Hechos...– quedan iluminados por las sugerentes aportaciones de este libro. Aún más, el documento de la Pontificia Comisión Bíblica “La interpretación de la Biblia en la Iglesia”, cuyo décimo aniversario celebramos, reconoce los méritos de la retórica y recomienda su prudente uso. El estudioso del Nuevo Testamento hará bien en leer este libro, que le surte de una eficaz estrategia para conocer el “corazón” y la articulación del mensaje revelado. La lectura no es demasiado académica, y está provista de ejemplos esclarecedores.- F. CONTRERAS.

KESSLER, H., *Manual de cristología*. Herder, Barcelona 2003, 245 pp., 14,90 €

Herder edita un manual de cristología, posiblemente nacido de la docencia, de un autor de prestigio como es Kessler, profesor de teología de la universidad J. W. Goethe de Francfort. La organización de la obra no se aleja para nada de lo que es el esquema propio de una exposición pedagógica y básica de la cristología: breve introducción conceptual y presentación general (parte I); fundamentación bíblica, en la que se desarrollan los temas clave de la cristología pre- y postpascual neotestamentaria (parte II); desarrollo histórico del dogma cristológico (parte III); y, finalmente, amplia reflexión sistemática (parte IV). Al docente de la cristología le pueden interesar dos virtudes de estos apuntes de Kessler. Por un lado, son equilibrados en cuanto que contemplan con suficiente extensión todas las cuestiones que deberían desarrollarse en un curso introductorio a la cristología. Por otro, es notable el esfuerzo por mantener una redacción ágil en su estilo y actualizada en sus fuentes (véase, como ejemplo, la referencia que se hace a las cristologías contextuales – sudamericana, africana, india y china–

el apartado 3.5). Un defecto: precisamente por su destino creemos que esencialmente pedagógico, esta obra hubiera merecido un mejor tratamiento del formato del texto y el uso de recursos visuales (introducción de esquemas, de cuadros, de separaciones más nítidas entre los capítulos, etc.).- F. RUIZ.

LEVINE, A.-J. (ed.), *Una compañera para Mateo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 265 pp., 23 €

Un nuevo título enriquece una colección que, como su nombre indica (*En Clave de Mujer*), pretende ofrecer una interpretación propia de temas que resuenan mucho en todo el ámbito bíblico-teológico. Esta vez la mirada interpretativa se dirige hacia el papel representado por las mujeres en el evangelio de Mateo y las diversas estructuras ante las que esas figuras prototípicas os sitúan. Comienza la obra situando el texto mateo dentro de la crítica literaria y bíblica realizada desde la perspectiva feminista, de manera rigurosa y fiel, destacando el significado simbólico del “genero” y la importancia de la “lectura” que se hace de la diferente situación de hombres y mujeres en la sociedad desde esa categoría ancestral. La complejidad de la cuestión cobra relevancia en ese primer estudio y prosigue en los siguientes abordando temas que, por más que aparentemente suenen a repetitivos, tienen en estas páginas absoluta novedad. Dios presentado como “Padre”, Jesús ante la ley y su relación con las mujeres, con la enfermedad, con la libertad, con la justicia... Las preguntas surgen a la par que se van ofreciendo respuestas sólidas que permiten ampliar la visión de unos textos tratados con frescura y seriedad. Es un trabajo elaborado en conjunto, como suelen serlo la mayoría de las obras que conforman esta colección. La manera de narrar y de realizar la exégesis implica al lector, al menos, para cuestionar lo que se creía sabido acerca de

este evangelio. En el fondo, *la compañera* de Mateo termina siendo la persona que se aventura en esta lectura. Considero que es una de las mejores ofertas de esta colección y merece ser tenida en cuenta; sobre todo en ámbitos no demasiado eruditos, pero tampoco carentes de cierta formación bíblico-teológica.- T. LEÓN.

MARÍN MIRAS, J. M. *Reflexiones sobre Jesús histórico*. Arráez editores, Mojácar (Almería) 2003.

El presente libro es una introducción que expone la situación actual de los estudios sobre el Jesús histórico en la teología católica. Parte de un análisis de las motivaciones de la investigación y fuentes históricas sobre Jesús, y analiza los escritos canónicos con especial atención a los evangelios de la infancia. A partir de ahí se centra en contenidos temáticos, datos históricos y teológicos sobre la familia de Jesús y su entorno en la sociedad israelita, la concepción virginal, la dimensión histórica de sus milagros, la conciencia humana de Jesús, sus pretensiones mesiánicas, el valor histórico crítico de los relatos de la resurrección y lo que dice la historia sobre su filiación divina. Marín recoge y evalúa los resultados mayoritarios de la exégesis y teología actual, y continúa adelante el esfuerzo por desmitificar la comprensión cristiana de Jesús. Desde ahí ejerce una crítica bien fundada sobre tópicos tradicionales de su nacimiento, actividad milagrosa y aspectos de la teología de la resurrección. Insiste en el rechazo de una concepción biologicista de la concepción virginal de Jesús, así como sobre los excesos divinizantes de la mariología tradicional y del Jesús taumaturgo y milagrero. Es un libro comprometido, en el que el autor no oculta sus opciones exegéticas y teológicas con un lenguaje personal, cercano y pedagógico, que facilita la lectura y lo hace especialmente apto para personas sin muchos conocimientos teológicos. Ahí

está su mayor valor, así como en servir de exponente de la fe personal y de la comprensión que el autor tiene de Jesús.- J. A. ESTRADA.

MATTHEWS, V. H. / BENJAMIN, D. C., *Paralelos del Antiguo Testamento. Leyes y relatos del Antiguo Oriente Bíblico*. Sal Terrae, Santander 2004, 385 pp., 25 €

Desde que, a finales del siglo XIX, comenzaron a traducirse y publicarse los textos mesopotámicos y egipcios, nadie ha negado su enorme importancia para la mejor comprensión del Antiguo Testamento. En 1966 apareció en castellano el libro de J. B. Pritchard, *La sabiduría del antiguo Oriente*, que resumía su gran obra *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (ANET). En 1977, el P. García Cordero publicó *La Biblia y el legado del Antiguo Oriente* (BAC 390), que sigue siendo obra imprescindible. En años sucesivos aparecieron otras aportaciones parciales (la magnífica edición de los textos ugaríticos por G del Olmo Lete; algunos textos mesopotámicos, por Lara Peinado; diversos volúmenes de los "Documentos en torno a la Biblia" de la Editorial Verbo Divino, etc.). La obra que ahora presentamos recuerda a la de Pritchard, pero con notables diferencias. En primer lugar, no agrupa los textos por géneros literarios (narraciones y mitos, textos legales, textos históricos, etc.) sino ateniéndose al orden de los libros bíblicos (Génesis, Éxodo, etc.), lo cual facilita mucho al lector la búsqueda de un tema. En segundo lugar, incluye numerosas imágenes de gran interés (Pritchard publicó un volumen aparte de imágenes, pero no fue publicado en España). En tercer lugar, la traducción de Pritchard era tan literal que impedía cualquier lectura fácil y agradable de los textos; ésta, en cambio, usa la equivalencia dinámica (por ejemplo, cuando habla de un "consejo de guerra"), facilitando el acceso al texto. En algunas cuestiones es discutible.

Por ejemplo, en una carta de Elefantina se traduce: "... durante el mes de junio [en arameo: *tammuz*] del año 404 a.C. [en arameo: el año decimocuarto de Darío]..." (p. 198). En mi opinión, debería haberse hecho lo contrario: "... durante el mes de *tammuz* [junio] del año decimocuarto de Darío [404 a.C.]..." Pero es claro que estos pequeños detalles no afectan nada al contenido. Por otra parte, la muy buena traducción castellana ha sido revisada por Jesús García Recio, un gran especialista en la materia. La parte que me resulta más débil es la de los profetas, donde echo de menos la estela de Zakir y otros textos de época neosiria. También sería útil un índice de temas, lugares y personas. El que se ofrece de citas bíblicas y textos paralelos es muy útil, pero sólo a partir del texto bíblico. Y advierto al lector que el famoso Wen-Amón aparece como Unamón. Por último, no comprendo el subtítulo ("leyes y relatos"), ya que la obra contiene también mitos, enseñanzas, cartas y poesía. Obra muy aconsejable para cualquier persona interesada en el AT.- J. L. SICRE.

PÉREZ LABORDA, A. (ed.), *Dios para pensar. El Escorial 2002*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2003, 238 pp., 9 €

Este estudio recoge las diversas conferencias tenidas en El Escorial en un curso de verano de la Universidad Complutense. Comienza con un estudio de J. Prades ("¿Está Dios en el centro de la vida?") que plantea la situación cultural actual y la concepción cristiana de Dios. L. Rodríguez Duplá desarrolla los fundamentos del ser social, actualizando el concepto de persona, y A. Pérez de Laborda ("Pensar a Dios") sintetiza algunas vías filosóficas para plantear el problema de Dios. D. L. Schindler estudia el problema de la religión y la secularidad en Estados Unidos; A. Carrasco, "Historia y revelación: acceso crítico a la figura de Jesucristo"; G. del Pozo, "La encarnación del Hijo de Dios", y G. Müller, "El

monoteísmo trinitario". Completan estos estudios más doctrinales los consagrados a cuestiones más coyunturales como el de E. Nasarre ("Dios en el horizonte de una constitución europea"), J. Igea ("Dios en la sociedad americana de hoy"), V. Vide ("El factor Dios y las identidades nacionales") y un breve esquema de la charla del cardenal Rouco ("A modo de materia informativa") dedicado a cómo hablar de Dios. La variedad de autores y temáticas, que oscilan entre el planteamiento general de Dios y la concepción cristiana, hacen difícil una visión de conjunto. Los estudios ofrecen una visión de la concepción tradicional de Dios de la teología cristiana y ponen el acento en la descripción y exposición, sin entrar en debate o en discusiones críticas con las grandes corrientes alternativas de la filosofía y teología actuales. Pueden ser un buen exponente de la orientación que asume una de las corrientes teológicas hoy imperantes en el catolicismo.- J. A. ESTRADA.

PETUCHOWSKI, J. J., *El gran libro de la sabiduría rabínica. Historias de los maestros*. Sal Terrae, Santander 2003, 216 pp., 12,50 €

Hace año se pusieron de moda entre nosotros los libros de Tony de Mello. Su gran éxito residía en transmitir una sabiduría profunda mediante relatos amenos, sencillos y breves. Esta técnica, que cualquier cristiano conoce por las parábolas evangélicas, está perfectamente documentada en las enseñanzas rabínicas. El Talmud contiene muchos cuentos e historias de este tipo. Pero el Talmud no es una obra accesible para la inmensa mayoría de la gente. Por eso hay que agradecer a Jakob Petuchowski (1925-1991) que difundiese esta sabiduría en varias de sus obras. La que ahora presentamos es una nueva selección llevada a cabo por Elizabeth Petuchowski. A ella se debe el interesante prólogo y la agrupación del material en dieciséis apartados. La obra,

dirigida a lectores judíos y cristianos, es un estímulo espléndido al ecumenismo. Se lee con un gusto enorme y es absolutamente aconsejable para todos.- J. L. SICRE.

SAYÉS, J. A., *El misterio eucarístico*. Palabra, Madrid 2003, 560 pp., 21 €

La renovación litúrgica de los últimos tiempos ha coincidido con un enriquecimiento de la teología y la vivencia de la Eucaristía. Pero algunos interrogantes siguen abiertos en algunos ambientes sobre puntos esenciales de la misma. Este parece ser el móvil del autor para acometer este tratado sistemático sobre el misterio eucarístico, que se basa en las fuentes bíblicas y de la tradición de la Iglesia. Tras una primera parte sobre la Eucaristía en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, se aborda el estudio de la tradición, concentrando especialmente la atención en dos temas, a los que se consagran los dos capítulos centrales de la obra (el 4º y el 5º, págs. 163-454): la Eucaristía como memorial del sacrificio de la Cruz, la presencia real del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. Otros aspectos (banquete eucarístico, componentes sacramentales, relación con el ecumenismo) son tratados, más brevemente, en los tres últimos capítulos.- B. A. O.

SCHÜRMMANN, H., *El destino de Jesús: su vida y su muerte. Esbozos cristológicos recopilados y presentados por Klaus Scholtissek*. Sígueme, Salamanca 2003, 389 pp., 25 €

Estamos ante una recopilación de trece trabajos de Schürmann, uno de los exegetas católicos de mayor influencia en el último cuarto del siglo XX. La selección realizada por Scholtissek privilegia obras de Schürmann como, por ejemplo, *Jesu ureigenes Basilea-Verständnis*, de 1982; pero también se extiende a textos de menor envergadura, como conferencias y colaboraciones. En cualquier caso, la selección tiene la virtud de plasmar el interés cristológico que

marca el nervio central del pensamiento de Schürmann. Es suya la comprensión de lo cristológico como *pro-existencia*. El Jesús pro-existente es presentado por él como aquella perspectiva soteriológica que puede ayudar a reformular la cristología misma y otros ámbitos de la teología fuera de ella (cf. especialmente pp. 267-301). Schürmann entra de lleno así en esa línea de traducir a categorías contemporáneas el dogma cristológico. Y en ese sentido la presente recopilación ofrece un panorama completo de su esfuerzo, en absoluto cerrado del todo.- F. RUIZ.

TÁBET, M. A., *Introducción general a la Biblia*. Palabra, Madrid 2003, 687 pp., 23,50 €

La obra se encuadra dentro del género de manuales para el estudio de la Biblia. Está ideada para un público determinado: los alumnos de teología que cursan el primer año del ciclo institucional. Quiere abrirse también a cualquiera que desee profundizar en los aspectos fundamentales de la Biblia. Se ha destacado el tono pedagógico y la claridad de exposición. El libro contiene el mérito de decir muchas cosas en pocas páginas. Ofrece una síntesis y visión panorámica. Aborda con competencia los grandes problemas de la revelación, inspiración, verdad y santidad de la Biblia, el canon e historia del texto. También ofrece información sobre los actuales métodos y acercamiento a la Biblia y la hermenéutica. Su mejor virtud estriba en que consigue mostrar cómo la Biblia no es un libro caído del cielo en las manos del lector, sino un regalo de Dios, que nos ofrecen las manos de la Iglesia, y que debe ser leído e interpretado siempre dentro de la fe y del sentir de Iglesia.- F. CONTRERAS.

THEISSEN, G., *El Nuevo Testamento. Historia, literatura, religión*. Sal Terrae Santander 2003, 255 pp., 15 €

Nos encontramos, sea dicho ya de entrada

y sin ambages, con una obra maestra. No se podía haber explicado ni más claro ni profundo, resuelto en tan pocas páginas, un acercamiento al Nuevo Testamento. El libro es una verdadera "introducción"; nos conduce dentro de la producción de los 27 libros que componen el Nuevo Testamento. El autor es sobradamente conocido en nuestro mundo neotestamentario. Tal vez sea el que goza de mayor prestigio y reconocimiento. Aplica sus dotes de sociología (*Sociología del movimiento de Jesús*, Santander 1979), de historia y arqueología (*Colorido local y contexto histórico en los evangelios*, Salamanca 1997; *El Jesús histórico*, Salamanca 1999), para configurar esta introducción. Muestra cómo detrás de cada libro hay una historia y una comunidad que lo hacen posible y actual. Se centra, de manera global, en los dos grandes géneros literarios: evangelios y cartas. También estudia las fuentes de los evangelios y el problema sinóptico. Lo más novedoso y grato es que considera –con buen criterio, que comparto absolutamente– que los escritos joánicos representan la cumbre de todo el Nuevo Testamento. Este breve libro resulta muy útil para no perderse en la maraña de tantas opiniones y orientarse en las ideas maestras con una mano experta. Son tocadas y debatidas las más importantes cuestiones. Sus grandes aportaciones al conocimiento del Nuevo Testamento, que ocupan miles de páginas, de profunda disertación e investigación histórica, aquí están, condensadas y accesibles.- F. CONTRERAS.

URIBARRI, G. (ed.), *Fundamentos de teología sistemática*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2003, 281 pp., 13 €

Gabino Urbarri SJ, director del Departamento de Teología Dogmática y Fundamental de la Universidad Comillas, edita esta obra que ofrece los resultados de un seminario interno de profesores. En él se propusieron y discutieron ponencias

en las que se intentaba articular el punto focal, la clave de cada una de las materias de teología dogmática y de teología fundamental. Se trata de una aportación de carácter académico, pero sensible al contexto cultural actual y con elementos de reflexión muy valiosos para todos aquellos que se interesan por la experiencia religiosa y cristiana. Hay reflexiones sobre los núcleos esenciales de la teología fundamental, de la cristología, de la eclesiología, sobre la orientación fundamental del tratado de sacramentos, sobre la gramática profunda del discurso de la fe, sobre el sentido último de la escatología cristiana. Partiendo de un mismo propósito, sin embargo los diversos capítulos están marcados por la originalidad de cada uno de los autores en el planteamiento de las cuestiones y en el estilo, que en unos casos más que en otros, facilita la comunicación de los contenidos.- A. JIMÉNEZ ORTIZ.

ÉTICA Y MORAL

BONETE, E., *Éticas en esbozo. De política, felicidad y muerte*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 224 pp., 12 €

Los distintos ensayos sobre la ética que se incluyen en este libro no le dan quizás un carácter sistemático, pero ofrecen distintas aproximaciones que permiten una rica visión de la ética desde las distintas corrientes históricas de la misma. Quizás sea este el principal valor de la obra: la facilidad con que maneja el autor las distintas escuelas para iluminar los temas escogidos. Eso se percibe ya en el primer capítulo, sobre la crisis actual de la ética, que termina construyendo un esbozo de lo que será la ética en el futuro en torno a tres ejes: la persona moral, la alteridad moral, la fundamentación de las normas morales (tres cuestiones que se enriquecen, respectivamente, con las aportaciones de Rawls, Levinas y Habermas). El diálogo de la ética cristiana (tal como se expresó

en "Veritatis splendor") con diferentes corrientes de la ética contemporánea ocupa otro capítulo de indudable interés. Ética política, ética marxista (¿qué queda de ella?), ética de la felicidad, ética de la muerte, ética del morir: he ahí los restantes temas que completan esta rica panorámica.- I. CAMACHO.

ETXEBERRÍA, X., *Ética de la ayuda humanitaria*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 240 pp., 13 €

La ayuda humanitaria está orientada a las víctimas de los desastres naturales o bélicos: en este sentido se distingue de la cooperación al desarrollo, con la que tiene, sin embargo, puntos en común. Y, como en el caso de ésta, la experiencia muestra que no todo lo que se presenta como ayuda humanitaria merece la misma valoración ética. Este libro, concebido como un manual y encuadrado en una colección sobre "Ética de las profesiones", tiene por objeto ofrecer los fundamentos éticos y los principios morales que deben inspirar una ayuda humanitaria que sea digna de este nombre. Pero otros dos temas ocupan también la atención del autor: la normativa vigente (tanto los intentos de autorregulación, de la que son muestra algunos códigos éticos que se recogen en los apéndices, como las líneas principales del Derecho Internacional Humanitario y del Derecho de los Refugiados) y la intervención humanitaria coactiva (que plantea el espinoso problema de la injerencia de unos Estados en la vida interna de otros, no respetando el principio de la soberanía estatal).- I. Camacho.

FERNÁNDEZ, A., *Pensar el futuro. Apostar por la verdad y el bien: la moral en el siglo XXI*. Palabra, Madrid 2003, 282 pp.

Como dice el autor en el prólogo: "Los análisis que se hacen en esta obra quieren acercarse a lo que debería ser el siglo XXI, pero es seguro que este nos deparará

sorpresas no previsibles. En todo caso -solo en clave interpretativa-nos aventuramos a predecir algunos principios generales que parece prudente tener en cuenta ". Desde esta perspectiva se recogen los valores tradicionales para ver cómo es posible anunciar la moral cristiana en el nuevo siglo que comienza.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

GANDHI, M., *Mi vida es mi mensaje. Escritos sobre Dios, la verdad y la no violencia*. Sal Terrae, Santander, 2003, 231 pp., 10 €

Contrariamente a lo que mucha gente cree, Mahatma Gandhi fue muy fecundo en sus textos escritos. Dedicaba todos los días dos horas a escribir. Por ello, las obras completas, publicadas en inglés en India entre 1967 y 1984, alcanzan los 95 volúmenes. Sin embargo, la producción literaria traducida al castellano es más bien escasa y se reduce a trabajos secundarios o a frases sacadas de contexto. Pocos meses antes de ser asesinado, pidieron a Gandhi que resumiera su mensaje para el mundo. Tomó un lápiz y escribió unas palabras que entregó en silencio a sus discípulos: "Mi vida es mi mensaje". Este es el título que el jesuita John Dear, veterano en las campañas de acción no violenta y experto en el pensamiento de Gandhi, ha puesto a esta selección de textos. Los textos, recogidos de sus obras completas, no son frases cortas sino textos lo suficientemente amplios que pueden dar a entender el pensamiento completo del autor. Son ocho los capítulos que sistematizan los materiales: la propia biografía, la búsqueda de Dios, la búsqueda de la verdad, la práctica de la no violencia, la disciplina de la oración y el ayuno, la urgente necesidad del desarme nuclear, la vida de constante resistencia y un epílogo con algunas recomendaciones éticas. Una selecta bibliografía (casi toda en inglés) y una breve cronología de la vida de Gandhi completan esta interesante obra que será de utilidad a los lectores españoles que deseen acercarse al pensamiento original del gran buscador de la paz.- L. SEQUEIROS.

Globalización y persona. Unión, Madrid 2003, 213 pp.

Se recogen aquí las intervenciones del IX Curso sobre Valores Humanos, organizado por la Asociación Estudios de Axiología (abril 2002). Son muy diferentes los aspectos que los participantes abordaron –la música, la familia, la vocación, el cine– dentro de su preocupación central por los valores y su transmisión en un mundo globalizado. Todo ello se enmarca en dos ponencias sobre la globalización. La primera, de J. M. Álvarez de Eulate, se ocupa de los aspectos económicos; la última, de J. M. Méndez, de sus aspectos éticos. En esta se estudia cómo hacer para que la globalización esté al servicio de la persona: y se postula en este sentido un sistema de redistribución de la renta a nivel mundial, que corrija las desigualdades que se producen como efecto del proceso de mundialización y las leyes de la economía cuando actúan en los mercados globalizados.- I. CAMACHO.

GUERRERO, J. A. – IZUZQUIZA, D., *Vidas que sobran. Los excluidos de un mundo en quiebra*. Sal Terrae, Santander 2004, 232 pp., 12 €

Esta obra no trata sobre los excluidos: se ocupa más bien de la sociedad que excluye. En este sentido, la parte inicial, que describe las distintas formas de exclusión hoy, no es la central. Sólo pretende identificar los rostros de la exclusión para enfrentarse después con la sociedad que la produce. Ahora bien, la originalidad principal de los autores radica en buscar la raíz última de la exclusión en la antropología dominante. Esta es la parte más importante de la obra y la clave para entenderla. Esta antropología tiene tres dimensiones: el hacer (actividad), el ser (identidad), el estar-con (relaciones). Otro mundo sólo es posible –y los autores creen que no se puede renunciar a él ni a la lucha consiguiente– si la sociedad se replantea cómo enfocar estas tres

dimensiones antropológicas inyectando en ellas fuertes dosis de solidaridad. La propuesta tiene mucho de utópico, pero de esa utopía que estimula la acción y las iniciativas concretas.- I. CAMACHO.

LARA BUENO, M. I., *La responsabilidad social de la empresa. Implicaciones contables*. Edisofer, Madrid 2003, 280 pp., 24 €

La contabilidad es un instrumento de la gestión empresarial, cuyo objetivo es el suministro de información. Y el peligro de la responsabilidad social de la empresa es que se quede en solemnes declaraciones y afirmaciones de principio. María Isabel Lara parte de una presentación bien sistematizada de lo que se entiende hoy por responsabilidad social de la empresa, para analizar después cómo ésta puede reflejarse en la contabilidad. Y estudia tres ámbitos de dicha responsabilidad: los dos normalmente considerados (social, entendido como relaciones con el factor trabajo, y medioambiental) y un tercero que se refiere a otros efectos de la empresa sobre la sociedad (donde se presta una atención especial al llamado marketing con causa). El descender a los detalles de las cuentas y otros documentos contables en que la responsabilidad social puede reflejarse muestra la preocupación de la autora por dar un contenido real y medible a dicha responsabilidad.- I. CAMACHO.

LÓPEZ AZPITARTE, E., *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*. Sal Terrae, Santander 2003, 344 pp., 20 €

La fundamentación de la moral ha ocupado una buena parte de las energías intelectuales del autor: ya en 1980 publicó *Fundamentación de la ética cristiana* (dentro del primer volumen de *Praxis cristiana*, Ediciones Paulinas); en 1990 volvió a editarla, ya como obra independiente, con el mismo título y en la misma casa editorial; ahora nos ofrece en Sal Terrae esta nueva

actualización, pero con un título diferente. El esquema básico es siempre el mismo. Se parte de la constatación de la crisis de la moral hoy para mostrar en seguida cómo la moral es una dimensión constitutiva de todo ser humano, sea este considerado desde una perspectiva racional o desde la palabra revelada. Se estudia luego el papel y el alcance de la ética cristiana en el marco de una sociedad pluralista. Con esto se entra en la parte central de la obra, que desarrolla la doble dimensión de la moral: la objetiva (valores y normas) y la personal (conciencia). Se vuelve luego sobre lo específico de la ética cristiana, que se ilumina desde el magisterio de la Iglesia, desde la tradición bíblica y teológica y desde la praxis del discernimiento. Se concluye planteando como eje de la moral la opción fundamental, para concluir presentando al pecado como incoherencia con dicha opción. Armonizar lo personal y lo objetivo, así como lo racional y lo cristiano, es quizás uno de los mayores logros de esta obra. En esta última versión el texto se ha aligerado y actualizado: se ha desprendido de algunos desarrollos más especializados y ha incorporado nuevas aportaciones en un tema sobre el que tanto se escribe. En todo caso, estamos ante un nuevo esfuerzo por avanzar en la renovación de la teología moral, tal como fuera propuesto por el Concilio Vaticano II.- I. CAMACHO.

LÓPEZ CALERA, N., *¿Es posible un mundo más justo? Estudios de filosofía jurídica y política*, Universidad Granada, 2003, 422 pp., 15 €

El Prof. Nicolás López Calera afronta aquí esa preocupación, tan arraigada en su persona, por una mayor justicia en el mundo. Y lo hace desde su condición de experto en Filosofía del Derecho (materia de la que es Catedrático en la Universidad de Granada). Para ello recoge en este volumen 19 artículos publicados por él a lo largo

de las dos últimas décadas, clasificados en tres bloques temáticos: la filosofía del Derecho, los derechos humanos, la filosofía política. Su mayor valor es la habilidad para conectar un alto nivel de reflexión filosófica con los grandes problemas prácticos de nuestro tiempo, como son el nacionalismo, el terrorismo, el tratamiento de la vida humana o la promoción de los derechos. Ciertamente estas páginas son testimonio de un pensamiento profundo y bien documentado, que es fruto de un serio compromiso por contribuir a una sociedad más justa.- I. CAMACHO.

MARTÍNEZ, J. L., (ed.), *Células troncales humanas. Aspectos científicos, éticos y jurídicos*, Universidad Pontificia Comillas - Desclée de Brouwer, Madrid - Bilbao 2003, 299 pp., 16 €

La Colección *Dilemas éticos de la medicina actual* alcanza su volumen 17. En esta ocasión, su estudio se centra sobre los problemas que presentan las células troncales humanas. Un tema de indudable interés y actualidad, desarrollado por especialistas en la materia. Los cuatro primeros capítulos analizan los aspectos científicos y los problemas éticos que plantean estas prácticas, para presentar en los siete siguientes la legislación promulgada en el Reino Unido y Estados Unidos, Francia, Países Bajos, Italia, Alemania, España y Japón. Al final se añade un comentario y el proyecto de ley del 22 de noviembre del año pasado para la reforma de la ley de 1988 sobre las técnicas de reproducción asistida. No dudamos de su utilidad para los interesados sobre esta temática sobre la que hoy se habla tanto y se discute. Su lectura puede resultar enriquecedora para los que defienden posturas contrapuestas, sin querer tener en cuenta las dificultades que aún existen para alcanzar una absoluta seguridad.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

NIEBUHR, H. R., *El yo responsable. Un ensayo de filosofía moral cristiana*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 202 pp., 14 €

Con una amplia introducción de J. M. GUSTAFSON, que ayuda a comprender más profundamente el pensamiento del autor, se publican ahora sus conferencias, editadas ya en inglés en 1963. A pesar de tratarse de un filósofo cristiano, que no duda en confesar lo que Jesús ha supuesto en su vida, el objeto de su investigación no quiere que sea la vida cristiana, sino la vida moral de cualquier ser humano. Lo que le interesa no es una reflexión sobre la existencia desde el punto de vista cristiano. Más que un teólogo –a lo que no puede renunciar por su fe-, quiere ser un filósofo de la vida moral cristiana. El Yo responsable es el tema dominante y recurrente de su pensamiento ético, que puede llevar hasta el encuentro con Dios. Pero no quería defender la superioridad de la moral cristiana sobre la de otras comunidades humanas. La postura adecuada del cristiano en su reflexión ética es la autocrítica y el arrepentimiento, no el orgullo y la autosuficiencia.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

VITORIA, F. DE, *Los derechos humanos. Antología*. San Esteban, Salamanca 2003, 260 pp., 15 €

Cuando se habla de los derechos humanos la referencia a Francisco de Vitoria (1483-1546) es obligada (no en vano es considerado el fundador del Derecho Internacional moderno), aunque sea tantas veces ignorada. Ramón Hernández, dominico y experto en historia de la Iglesia, buen conocedor de la obra de Vitoria, nos ofrece en estas páginas una valiosa antología, precedida de una extensa presentación biográfica del autor. La antología se estructura en once capítulos: el hombre en sí mismo, el hombre en relación con otros, la familia, la sociedad civil, el poder, el derecho, el dominio

y la propiedad, la religión y el poder eclesiástico, la comunidad internacional, la guerra, la colonización. No se trata de una mera yuxtaposición de textos, sino de una presentación de cada tema donde los textos se van enlazando entre ellos y comentando. Esto enriquece el contenido y ayuda a captar el valor sistemático del pensamiento de Vitoria. Al final se añade un apéndice muy útil con las formulaciones más escuetas de Vitoria en relación con los derechos humanos.- I. CAMACHO.

IGLESIA

CONGAR, Y., *Diario de un teólogo (1946-56)*. Trotta, Madrid 2004, 504 pp., 30 €

Estamos ante una obra de primera magnitud, tanto desde el punto de vista teológico, concretamente eclesiológico, como en lo que concierne a la historia reciente de la Iglesia. Los años finales del pontificado de Pío XII y la situación eclesial antes del Concilio Vaticano II, se ilumina con un testigo de excepción, el cardenal Congar. Las anotaciones de este diario muestran la sordidez y el clima inquisitorial de la Iglesia en los años de la posguerra, las maniobras de la curia y el papel del Santo Oficio en la represión de obispos y teólogos que buscaban alternativas a la Iglesia de su tiempo, los conflictos en los que se vieron envueltos los dominicos, más concretamente la Facultad de Le Saulchoir, y el clima general del pontificado de Pío XII en estos años. Congar analiza teológicamente la dinámica eclesial, marcada por el poder y el sometimiento, las dificultades en lo que concierne al ecumenismo, las difíciles relaciones entre los dominicos y la Iglesia, incluidos consensos y divergencias con los jesuitas y la dificultad de hacer teología en una Iglesia conservadora y autoritaria. Congar muestra al desnudo su crisis personal, los cuestionamientos que se hace ante la obediencia que se le pide, la sensación de

que quieren acabar con él, como persona y teólogo, la depresión y la crisis de fe que le acompañan y la amargura con la que se ve dentro de la Iglesia, sin poder contar siquiera con el apoyo del General de su Orden y de muchos de sus superiores. La desnudez de un diario, escrito en el día a día de los acontecimientos, es un fiel reflejo de los problemas actuales y pasados de la Iglesia católica, heredera de un mesías profético que criticó la religión de su tiempo y, paradójicamente, muchas veces cercana en su modo de vivir y proceder a las autoridades religiosas que combatió Jesús. El testimonio de Congar, coherente con su obra teológica, resulta demoledor y es un aviso para la Iglesia actual y no sólo para la preconciliar.- J. A. ESTRADA.

FERNÁNDEZ ALMENARA, M. G., *La enseñanza de la religión católica en la escuela pública española. Evaluación para los docentes*. Dykinson, Madrid 2003, 260 pp., 18 €

FERNÁNDEZ ALMENARA, M. G., *La profesionalidad de los maestros de religión católica*. Grupo Editorial Universitario, Granada 2004, 222 pp., 13 €

Estos dos libros, publicados con el intervalo de un año, abordan un tema común (la enseñanza de la religión católica en la escuela), pero con perspectivas diferentes (el primero se fija en la docencia de la religión, y el segundo en la persona del docente). Hay, además, una circunstancia que diferencia a ambos libros: el segundo ya incluye la Ley Orgánica de la Calidad de la Enseñanza (LOCE), aprobada en diciembre de 2002. Por lo demás las dos obras incluyen una parte más teórica y otra más práctica. La primera sintetiza cómo ha sido la presencia de la religión en la escuela y qué se ha exigido al docente en España desde 1900, con especial atención a la normativa del Estado y de la Conferencia Episcopal. La parte más práctica ofrece los resultados de una encuesta realizada en

2001 a profesores de religión de los centros públicos de la diócesis de Granada. Ambos libros son, pues, complementarios y reúnen una amplia documentación especialmente rica en los aspectos normativos. En el primero (pág. 28) están confundidos los años de comienzo y fin del concilio Vaticano II.- B. A. O.

KÜNG, H., *Libertad conquistada. Memorias*. Trotta, Madrid 2003, 624 pp., 36 €

Son más de 600 páginas las que Hans Küng ha necesitado para recoger las memorias de la primera parte de su vida: desde su nacimiento en 1928 hasta 1968, cuando la crisis en torno a su obra *La Iglesia*. La palabra *libertad* es el leitmotiv de todo el libro, ya desde su infancia y adolescencia en los años de la segunda guerra mundial. El ansia de libertad y el afán por conservarla inspira toda su juventud y su época de estudios, que concluye con la lectura de su tesis doctoral sobre Barth en París (1957), tras haber conseguido la Licenciatura en teología en Roma. La segunda parte del volumen está muy centrada en el Concilio Vaticano II, en el que Hans Küng desarrolló una actividad considerable, siempre con la preocupación por la libertad cristiana. Desde esa actitud, que le acarreó no pocos conflictos personales, desarrolla una fuerte crítica hacia la institución eclesial, especialmente hacia el papado y la Santa Sede, que suena en momentos a ajuste de cuentas personal. Pero, hecho esta salvedad, el libro es un testimonio de gran valor sobre una época de mucha vitalidad en la Iglesia.- I. CAMACHO.

MARTINI, C. M^a., *Hacia Jerusalén*. Herder, Barcelona 2003, 221 pp.

El antiguo arzobispo de Milán nos introduce en este libro a una de las grandes pasiones de su vida: la ciudad de Jerusalén. La ciudad ofrece una gran fascinación para multitud de creyentes y es con esa

fascinación con lo que pretende él conectar en estas páginas. Busca en Jerusalén las raíces de la propia fe cristiana, sintiéndose como si fuera natural de ella, como si la propia ciudad perteneciera a su historia personal. Ve en esta ciudad un ejemplo palpable de la singularidad de Israel. Así mismo le evoca todo lo que ha habido y hay de encuentro y desencuentro entre judíos y cristianos, con la esperanza de que se superen definitivamente las desconfianzas mutuas. Finalmente el deseo de que llegue la paz a Jerusalén le suscita la aspiración a que todos depongamos nuestras armas y contribuyamos sinceramente a la paz entre las gentes.- A. NAVAS.

MERTON, TH. – CARDENAL, E., *Correspondencia 1959-1968*. Trotta, Madrid 2003, 224 pp., 11 €

La correspondencia de 1959 a 1968 entre Thomas Merton, en la trapa de Getsemaní y Ernesto Cardenal, fundador de la comunidad de Solentiname en Nicaragua, es el contenido de este volumen, precedido de una introducción de Santiago Daidí-Tolson y una breve historia de la correspondencia del mismo Cardenal. Un breve glosario final explica términos, situaciones y personajes a los que se alude en la correspondencia. Se trata del encuentro entre dos maestros de la espiritualidad, dos poetas y dos centros de vida religiosa diferentes. En ellos aparecen situaciones biográficas, dudas, perplejidades y proyectos de ambos autores, en torno a los cuales se exponen diversas temáticas de la vida cristiana, de la espiritualidad y de la situación de la Iglesia en la época en que se inicia el concilio Vaticano II. Lo novedoso de esta espiritualidad, aparte de la belleza literaria de los mismos textos, es la frescura y facilidad con la que se pasa de los temas espirituales a otros más mundanos, como la vida política, la situación histórica de los distintos países, y la forma de entender la vida contemplativa en el complejo y

agitado marco de los sesenta. Ahí se revelan también observaciones y proyectos en torno a la vida monástica, que son anticipo de la crisis actual y tematizan la necesidad de una revisión en profundidad de la vida trapense y benedictina, para revitalizarla y liberarla de la serie de hipotecas históricas que se han ido acumulando con el paso de los siglos. La hondura y sencillez de las cartas, así como su estilo coloquial y cercano facilitan la lectura y clarifican a dos de los grandes maestros contemplativos de la segunda mitad del siglo XX.. J. A. ESTRADA.

RUIZ, S., *Cómo me convirtieron los indígenas*. Sal Terrae, Santander 2003, 165 pp., 10 €

Carlos Torner, un periodista y escritor que vive en Barcelona, fue encargado por el Comité Católico contra el Hambre y por el Desarrollo (CCFD, según las siglas en francés) de hacer una serie de entrevistas a Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de las Casas (Chiapas), para construir su autobiografía. Este es el material básico del presente libro. Se ha recogido en él como un relato continuo, omitiendo las preguntas; sólo se le han intercalado trozos de entrevistas a otras personas que conocieron al obispo de Chiapas y colaboraron con él. De esta forma la obra resultante –siguiendo la voluntad de D. Samuel– no es sólo su biografía, sino la historia de aquella iglesia local. El lector encontrará, por tanto, en estas páginas un testimonio directo y cargado de vida de una iglesia que fue creciendo en medio de no pocas dificultades.- B. A. O.

ESPIRITUALIDAD

BOFF, L., *Experimentar a Dios. La transparencia de todas las cosas*. Sal Terrae, Santander 2003, 160 pp., 8 €

Esta obra recupera otra del autor, del año 1974, aunque muy remozada y

cambiada. Cabría inscribirla en lo que podríamos llamar literatura mística. Para quien conozca la obra del Pseudodionisio Areopagita o de San Juan de la Cruz le sonará familiar lo que se comunica en estas páginas. Fundamentalmente se subraya que es la experiencia interior de Dios la que acaba dando vida a las verdades que aportan las religiones, sin la cual la doctrina se convierte en algo sin sabor o sin sentido. A través de tres momentos del espíritu (inmanencia - trascendencia - transparencia, o bien, saber - no saber - sabor), se llega a captar a Dios de un modo semejante al que se describe en la Nube del No Saber, escrito que está totalmente en línea con la Teología Mística del Pseudodionisio Areopagita respecto a lo desconcertantes que son las manifestaciones divinas. También se indica con fuerza el impulso que recibe todo místico para colaborar en la liberación del oprimido, como algo inseparable de la intimidad con Dios.- A. NAVAS.

CONTRERAS MOLINA, F., *El Cristo de San Damián*, PPC Madrid 2004, 178 pp., 14 €

Este libro es un estudio detallado o una contemplación (“mirarán al que traspasaron”) del célebre icono. Es, sin duda, uno de los más divulgados en todo el mundo. Prodigio de arte y síntesis de profunda teología. Pero no siempre es conocido como se debiera. Llamen la atención estas notas distintivas. Es un Cristo “total”, presenta de manera completa el misterio pascual de Jesús: muerto, resucitado, glorificado y dador del Espíritu Santo. Es un Señor que infunde esperanza. También es un Cristo que no está solo en la cruz, sino acompañado por la Virgen, san Juan, las santas mujeres, el centurión... Es, pues, el Cristo de la fraternidad, que vive en medio de la Iglesia. Esta imagen habló a Francisco: “Francisco, repara mi casa que, como ves, está en ruinas”. Francisco se convirtió del todo y al momento, evangelizó el mundo con la paz, y su cuerpo estuvo

marcado por los estigmas de Jesús y murió identificado con él. El autor, que enseñó escritos joánicos en la Facultad de Teología de Granada, ofrece las claves evangélicas para interpretar el crucifijo que no son sino los mismos escritos del discípulo amado, el que apoyó la cabeza en el pecho de Jesús y recibió de Jesús a María, como madre. El estilo grato y asequible, está escrito con unción. Este libro nos acerca al Señor de la vida y ayuda a vivir, como él vivió.- J. BARRIO OLMO.

CONTRERAS MOLINA, F., *María, belleza de Dios y madre nuestra. Comentario literario-teológico a los más hermosos poemas marianos del siglo XX*. Verbo Divino Estella 2004, 330 pp., 12,50 €

El libro está dedicado al papa Pablo VI. Pero algo más que una dedicatoria quiere ser. Este papa invitó a la Iglesia a caminar por la senda del arte o la belleza (*via pulchritudinis*) para acercarse a la presencia de María. El libro recoge los poetas más representativos del siglo XX y ofrece sus más hermosas composiciones. Pero no se trata de recopilar versos, como si de una mera antología se tratase. El libro presenta esta novedad. Estudia al poeta, presenta su vida y obra, lo encuadra en los movimientos literario de la época y momento histórico. Después, hace un análisis riguroso del poema, verso a verso, y lo abre al misterio atrayente de María. Para poder contemplar y orar. He aquí, en fin, el elenco de los poetas marianos seleccionados: Manuel Machado, Juan Ramón Jiménez, Gerardo Diego, Dámaso Alonso, Federico García Lorca, Rafael Alberti, Miguel Hernández, Leopoldo Panero, Luis Rosales, José Luis Martín Descalzo, Pedro Casaldáliga, Miguel d’Ors, Andrés Trapiello, Rafael Alfaro. Para que el abanico sea completo aparecen no sólo poetas creyentes, sino también agnósticos. María nunca separa, une en estrecha comunión de amor a todo hombre y mujer de buena voluntad. El

libro ofrece también un estudio acerca de la belleza de María en la Biblia, el evangelio de Lucas y los documentos de la Iglesia. Había necesidad de escribir un libro así, que recogiera la panorámica de todo un siglo, y para adentrarse en las maravillas con que nuestros poetas han cantado en ininterrumpido *Magnificat* la figura humilde de María.- J. BARRIO OLMO.

GARCÍA ROCA, J. - ROVIRA ORTIZ, A.-S., *Paisaje después de la catástrofe. Códigos de la esperanza*. Sal Terrae, Santander 2003, 222 pp., 11 €

El huracán Mitch, que asoló Centroamérica en 1998, los terremotos de El Salvador en enero y febrero de 2001 y los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York y Washington constituyen el punto de partida de este ensayo, en que sus autores se plantean si es posible todavía la esperanza y dónde se puede apoyar. Esta pregunta les lleva a investigar tres lógicas o "códigos" de la esperanza, que denominan *teleológica* ("aquí no ha pasado nada", hay que seguir confiando en el progreso), *apocalíptica* ("partimos de cero", todo lo que se avecina es inédito, hay que comenzar de nuevo) y *profética* ("estamos en pie, gracias a Dios"). Sólo esta última es capaz de combinar el despertar de la responsabilidad personal con el descubrir la verdad más honda del mundo en que vivimos. Esta esperanza se ha abierto camino tanto en Centroamérica como en Estados Unidos a raíz de los acontecimientos mencionados.- B. A. O.

GENNARO, G. DE - SALZER, E. C., *Literatura mística. El evangelista místico*. Monte Carmelo, Burgos 2003, 286 pp.

Este volumen contiene dos obras diferentes, aunque relacionadas entre sí por más de un motivo. La primera es de un jesuita y la segunda de una carmelita. Ésta le confió su obra al jesuita y éste la ha editado junto con

otra obra suya sobre la literatura mística. En su obra el jesuita italiano se muestra como un profundo conocedor de San Juan de la Cruz y como un profundo enamorado de sus escritos. Hasta tal punto que se dedica a desentrañarlos con minuciosidad para extraer de ellos hasta la última gota. En la segunda obra la carmelita nos habla sobre la mística trinitaria en el evangelista San Juan. Nos habla en ella de reflexiones, porque confiesa que no ha podido presentar algo semejante a un trabajo orgánico completo. Eso sí, nos avisa de algunos enfoques que pueden resultar audaces pero que podrían ayudar a una mejor comprensión, en el futuro, del evangelio de San Juan.- A. NAVAS.

GRÜN, A., *Cincuenta testigos de confianza. Los santos en nuestra vida*. Sal Terrae, Santander 2003, 175 pp.

Anselm Grün es benedictino. En estas páginas nos introduce a la vida de cincuenta testigos del Señor. Cincuenta santos de los que resalta (lo afirma él mismo) lo que personalmente le hace más impresión de sus vidas. Como vive en contexto de pluralidad cristiana, junto a confesiones que desechan la veneración a los santos o la tienen bajo sospecha, proporciona algunos rasgos que hacen de la devoción a los santos un elemento muy valioso de la vida cristiana. Trata con gran competencia temas como el de la intercesión de los santos ante Dios, la meditación de su vida (tenga o no rasgos de leyenda, ya que lo que importa es lo que se nos quiere transmitir de su testimonio) y la peregrinación como experiencia de fe cristiana, que ha tenido una enorme trascendencia a lo largo de los siglos. A todo esto hay que sumar el valor ejemplar de estas personas que creyeron profundamente en Jesús y que se lo jugaron todo por Él. Ejemplar, no sólo en lo que acertaron, sino también en sus dudas y fracasos.- A. NAVAS.

GRÜN, A., *El libro del deseo*. Sal Terrae, Santander 2004, 224 pp., 10 €

El autor, que cita a Anthony de Mello, de quien es admirador, organiza estas páginas de un modo similar al que tenía Anthony. Una serie de reflexiones breves, salpicadas de numerosas anécdotas que hacen especialmente ameno el libro, nos hacen caer una y otra vez en la cuenta de lo importante que es el deseo, o el anhelo, para poder vivir con ilusión y sentirnos realizados con plenitud en la vida que no haya tocado vivir. Nos aconseja que no dejemos que nuestros sueños se extingan poco a poco. Que busquemos el origen de nuestro deseo para mantenerlo vivo, si no queremos nosotros acabar dejando de estarlo. El secreto de lo anodino de muchas vidas reside en que han renunciado a soñar, por muy descabellado que sea el sueño que les dicta el corazón. Es curiosa la coincidencia de Anselm Grün con San Ignacio de Loyola, que ponía el acento en los deseos también, como en el auténtico motor de la vida espiritual. Esta obra puede constituir un buen antídoto contra el convencionalismo en el mundo de la fe.- A. NAVAS.

IGLESIAS, I., *Dame de beber*. Mensajero, Bilbao 2003, 86 pp., 5 €

Una religiosa, M^a Mercedes Magunagoikoetxea, ha sintetizado los ejercicios espirituales que hizo con el P. Ignacio Iglesias en una breves máximas que recogen el contenido esencial de las exposiciones de este. La experiencia de uno y la sensibilidad de la otra se dan la mano en estas páginas, que se podrían leer en diez minutos, pero que pretende alimentar la reflexión de quien se acerque a ellas durante mucho más tiempo.- B. A. O.

JAUDI, M^a., *Misticismo cristiano en Oriente y Occidente. Las enseñanzas de los maestros*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 187

pp., 12 €

Excelente libro de una autora que se educó en la tradición católica francesa y en la tradición maronita del Líbano, junto con algunas experiencias melquitas. Al hablarnos del misticismo cristiano en Oriente y en Occidente no lo hace considerándolo aislado del resto de la sabiduría que ha producido la humanidad en este campo. Va incorporando su tradición cristiana gran cantidad de fuentes hinduistas, budistas, taoístas e islámicas sufíes. Todo ello, además de mostrar la competencia con que se mueve en el mundo del diálogo interreligioso, ayuda a hacer comprender al lector la validez de sus propuestas sobre cómo vivir mejor de forma mística, que es la única forma plenamente humana, e incluso divina, de vivir.- A. NAVAS.

LEWIS, H., *En camino con Dios. Oraciones para discernir tu rumbo en la vida*. Mensajero, Bilbao 2003, 344 pp., 15 €

El autor es un jesuita nacido en Bombay, especialista en los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola y responsable de diversos talleres de oración realizados tanto en la India como en los Estados Unidos. Impulsado por el espíritu de los Ejercicios presenta en este libro una serie de sugerencias y orientaciones para orar durante 52 semanas, en orden a descubrir el sentido de nuestra vida así como la mejor manera de conseguir en ella la verdadera felicidad. Pretende que, al contemplar los diversos caminos por los que podría discurrir nuestra existencia, nos decantemos por el que Dios quiere para nosotros, ya que por ese camino nuestra vida se realizará impregnada de gozo. El estilo combina las anécdotas (de corte muy diverso) con las reflexiones a propósito de lo narrado y la poesía, que expresa lo mejor de todo lo anterior, en un esquema que se repite a lo largo de las 52 propuestas

que hace. El volumen se cierra con tres oraciones finales, adaptadas ligeramente por el autor.- A. NAVAS.

MARTÍNEZ LOZANO, E., *Donde están las raíces. Un pedagogía de la experiencia de oración.* Narcea, Madrid 2004, 201 pp., 12 €

Estas páginas de Martínez Lozano nos descubren a una persona dedicada a la orientación espiritual en el mundo de la oración, pero después de haberse planteado preguntas de hondo calado, al objeto de que su dedicación al ámbito espiritual descansa sobre bases sólidas. Le importa recibir todo lo bueno que pueden aportar los no creyentes como los logros de la psicología que es necesario tener en cuenta. Percibe que la Iglesia se presenta ante el mundo de una manera inadecuada y sugiere algunos caminos para que su imagen no se convierta en un estorbo para su mensaje. Y, una vez sentadas estas bases, lleva la realidad religiosa humana al mundo de la experiencia. Subraya lo importante que es el que la fe llegue a ser experimentada por el creyente, no en busca de una especie de refugio intimista o de un narcisismo egoísta, sino porque no hay que fe que pueda considerarse tal si no forma parte de la experiencia vital del creyente. Con estas premisas el libro viene estructurado en nueve pasos que favorezcan la apertura gradual a esa experiencia interior, fruto de una experiencia de un grupo de personas a lo largo de un curso.- A. NAVAS.

MELLO, A. DE, *Obra completa*, 2 volúmenes. Sal Terrae, Santander 2003, XI+1611 pp., 60 €

Anthony de Mello fue un jesuita a quien su pertenencia a la Compañía de Jesús y, antes que eso, a la Iglesia Católica, no le impidió escudriñar el rastro de Dios a través de todo lo que la sabiduría espiritual de las diversas culturas y religiones pueden

aportar. Así como hay quien, para afirmar lo propio, considera indispensable negar lo ajeno, Anthony nunca sintió que perdiera nada de su idiosincrasia al abrirse con simpatía a otras fuentes de espiritualidad (hindú, musulmana, budista, taoísta). Y por el eco que tuvo (y sigue teniendo) se ve que tocó una fibra muy sensible al hombre de nuestro tiempo, más amigo de tender puentes que de volarlos o ignorarlos. Considero una gran idea la de la editorial Sal Terrae de editar juntas todas sus obras. Constituyen una aportación importante al mundo del diálogo interreligioso, así como una oferta orientadora hacia aquellas personas que buscan la hondura espiritual y se encuentran en su camino con esquemas excesivamente rígidos y sin salida para sus aspiraciones.- A. NAVAS.

MERLOTTI, G., *El aroma de Dios. Meditaciones sobre la creación.* Narcea, Madrid 2003, 205 pp.

El autor se sintió inspirado por un texto de San Gregorio de Nisa que habla del perfume de Dios del que están impregnadas todas las criaturas. Por esto dedica el libro a este perfume, describiéndolo en una serie de criaturas escogidas por él mismo. Cada uno de los capítulos se abre con textos de la Sagrada Escritura, los Santos Padres, la sabiduría de los santos o del budismo, así como cualquier otro tipo de texto que sirva para encuadrar sus consideraciones. El propósito que persigue Merlotti con su obra lo explica él mismo en sus primeras páginas: ayudar pastoralmente en el seno de la comunidad cristiana. O sea: contribuir a orientar o ayudar en el caminar cristiano, estando atento a las diversas circunstancias que derivan de las situaciones o de las personas. Todo el volumen está impregnado de ese acierto que consiste en animarse a percibir el perfume de Dios en las criaturas, en lugar de intentar rastrear su realidad a través de conceptos.- A. NAVAS.

PRONZATO, A., *El abrazo del Padre. El hijo pródigo cuenta su aventura*. Sal Terrae, Santander 2003, 118 pp., 8 €

La parábola del hijo pródigo es uno de esos textos que condensan lo mejor del mensaje de Jesús. Así lo ha entendido Alessandro Pronzato con este libro, que es un comentario a la parábola, con fina inteligencia de las actitudes que se ven (o se entrevén) en el padre, así como en el hijo que se va y en el que se queda. Se subraya en este comentario uno de esos misterios del alma humana que consiste en que para encontrarse hay que perderse primero. Así como ese otro de que quien nunca se ha cuestionado a sí mismo acaba por cuestionar (injustamente) todo lo que tiene alrededor. Especialmente hermoso es el análisis que hace de la figura del padre, de sus sentimientos, de las expresiones que utiliza (tan diferentes de las del hermano mayor), de su acogida incondicional y de su deseo de refrendar la vuelta del pródigo con una fiesta por todo lo alto. Como dice el mismo autor, parece que hay todavía bastantes cristianos que le siguen teniendo miedo a Dios en distinto grado, por no haberse empapado suficientemente de la misericordia divina que rezuma de esta preciosa parábola.- A. NAVAS.

SUÁREZ, F., *Los ejercicios espirituales de San Ignacio. Una defensa*. Introducción, notas y comentarios de Josep Giménez MeliB S.J. Mensajero - Sal Terrae, Bilbao - Santander 2003, 184 pp., 15,60 €

Confiesa Francisco Suárez, al comienzo de su tratado *De religione Societatis Iesu*, que esta última parte de su obra sobre el estado religioso fue el primero en su intención. Añade que en 1595, después de cuarenta años de actividad de escritor, este tratado es ante todo un signo de su gratitud a Dios, que lo llamó a la Compañía de su Hijo, y a la misma Compañía, a quien debe todo lo que es. En once libros expone

el instituto de la Compañía de Jesús y justifica sus peculiaridades, distintas de otros institutos religiosos. Dedicó el libro noveno a los ministerios con los que la Compañía procura el bien espiritual. Entre ellos expone en tres capítulos, quinto a séptimo, los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio. Esos tres capítulos son los que ofrece este volumen de la colección Manresa. Con gran acierto publica el texto latino y la traducción castellana en páginas alternas. Para mayor fidelidad al texto de Suárez, los textos citados del libro de los *Ejercicios* los traduce del texto latino, ya que éste es el que usó Suárez en su estudio. Además, antepone muy oportunamente a cada párrafo un título orientador de su contenido; al pie de página añade notas explicativas. Todo el conjunto invita a la lectura y la facilita en gran manera. En una acertada introducción ofrece datos biográficos de Suárez, algunas indicaciones sobre su teología espiritual e ignaciana, el contexto histórico de estos tratados, y una presentación, breve y exacta, del contenido de los tres capítulos que se publican. Indica también las ediciones y estudios más importantes publicados sobre aspectos relacionados con este estudio de Suárez. Está plenamente justificada esta edición del comentario de Suárez a los *Ejercicios de San Ignacio*. Este comentario de Suárez tiene un gran valor histórico por la cercanía a las fuentes, un gran valor teológico por la madurez y profundidad teológica de Suárez, y un gran valor práctico, pues facilita el acceso de los estudiosos del texto ignaciano al pensamiento y análisis del Doctor Eximio.- E. OLIVARES.

TERESA DE LISIEUX, *Escritos esenciales*. Sal Terrae, Santander 2003, 191 pp., 9 €

La autora pretende con su libro darnos a conocer "algo de la complejidad de la vida y de la espiritualidad de Teresa", precisamente por esa imagen que transmite, para quienes no la conocen a fondo, de

entre simple y cursi. También desea la autora "afirmar con la mayor claridad posible que su don último a nosotros consiste en mostrarnos cómo llenar nuestra vida cotidiana y ordinaria con la máxima sencillez del amor a Dios". Precisamente para lograr este objetivo introduce al lector en el contexto en el que se desarrolla la vida de Teresa, destacando el ambiente religioso de la Francia de entonces y la actitud en general de las familias católicas. Es innegable que la autora admira a Teresa y su libro ayudará a que se la aprecie más de lo que ya lo es. Pero también que hace de ella algo así como una reivindicación a favor del género femenino (sin venir a cuento), cuando la propia Teresa entre sus vocaciones no hacía ese tipo de distinciones, ya que se sentía tan sacerdote, como cruzado, esposa o madre.- A. NAVAS.

TOLÍN ARIAS, A., *De la montaña al llano. Claves para el encuentro con Jesús*. Narcea, Madrid 2003, 116 pp., 9 €

En este libro se parte de una constatación de estancamiento de la fe en los cristianos, por lo menos con mayor frecuencia de lo que sería de desear. Para solucionar este problema, que derivaría en que la fe no llegue a los ámbitos que debería llegar, se nos propone una manera de vivir nuestra fe que nos lleve a hacerlo en continuo crecimiento de ella en nuestro interior, de forma que nos convirtamos en agentes de pastoral dóciles al impulso divino. Para ello habría que arrancar desde el amor radical que el Señor nos tiene, como punto de partida que es la referencia básica de todo nuestro ser como creyentes. Luego habría que mantener una fidelidad constante a esa llamada inicial, dejándose siempre iluminar por la palabra de Dios de manera que siga evolucionando y creciendo de acuerdo con lo que el Señor pretenda de nosotros. Y todo esto en el "llano" de nuestra vida corriente, que es donde Dios nos espera a todos, no

en ninguna montaña sagrada apartada de la gente.- A. NAVAS.

VANIER, J., *La fuente de las lágrimas. Un retiro de alianza*. Sal Terrae, Santander 2004, 181 pp., 9 €

Este texto es una transcripción, adaptada para su publicación, de un retiro de la *Alianza de El Arca* impartido en Santo Domingo y que produjo gran impresión en los presentes. Su autor fundó la primera comunidad de "El Arca" que acoge a personas con discapacidad mental y aspira a colaborar para que el Señor llame a más personas por el camino de la compasión. Como él mismo afirma en la presentación, "caminando junto a personas débiles y discapacitadas, descubrirán la presencia de Jesús, se harán amigos suyos y encontrarán una nueva fuerza y una nueva libertad". También subraya que todos estamos llamados a ir a Dios por el camino de la alianza. Alianza que Dios hace con los hombres y mujeres de toda condición pero con especial predilección hacia los menos favorecidos por los dones o la fortuna. Por eso invita al lector a que reflexione con qué tipo de personas tiende a vivir esta alianza, por si necesita conversión hacia los más humildes o para fortalecerlo en su vocación si ya su alianza discurre por ese camino.- A. NAVAS.

VIDA RELIGIOSA

CATALÁ, T., *Vida religiosa "a la apostólica". "Hombres y mujeres que quisieron seguir al Señor con mayor libertad"*. Sal Terrae, Santander 2004, 173 pp., 7 €

Interesante reflexión sobre las dificultades por las que pasa la vida religiosa apostólica. El autor se preocupa de dejar bien claro que sus reflexiones no se aplican sin más a la vida contemplativa. Y es que hay algo que va a subrayar claramente a lo largo

de las páginas del libro: la vida religiosa que se preocupe más de sus estructuras que del espíritu que la anima está muerta en el fondo. Como jesuita que es, concibe la vida religiosa de un modo dinámico, al estilo de Ignacio de Loyola y Francisco Javier, sin reglamentaciones innecesarias que estorben la realización del carisma de cada uno. Con una hondura espiritual que capacite para la flexibilidad que hace falta en el mundo que vivimos, así como con la disponibilidad necesaria para recorrer el camino hacia la cruz que recorrió el propio Jesús. En conjunto Toni Catalá proporciona materia de sobra para replanteamientos muy necesarios en la forma de vivir la vida consagrada, si no se quiere sofocar el espíritu que debería animarla.- A. NAVAS.

CHITTISTER, J., *La Regla de San Benito: vocación de eternidad*. Sal Terrae, Santander 2003, 236 pp., 12 €

Interesante presentación de la Regla de San Benito. La autora va comentando los diversos párrafos en que está dividida la Regla, incorporando elementos propios de la sabiduría sapiencial de otras culturas como la judía, zen, taoísta, sufí o hindú. La pretensión del libro es la de dar a conocer un monumento mundial de sabiduría que fue capaz de recuperar a la Cristiandad Occidental de la disgregación en que estaba sumida tras los acontecimientos de la Alta Edad Media. La autora está convencida de que la sabiduría contenida en la Regla de San Benito tiene virtualidad para regenerar también la disgregación que padece nuestro mundo, a poco que se aprovechen los elementos contenidos en ella. Creo que no le falta razón para afirmar esto, siempre que se supere (como ella misma indica) el aspecto exterior de un texto que enmascara su verdadera valía tras una prosa tan sencilla que podría hacerlo pasar por banal. Los miles de personas que siguen viviendo hoy conforme a esta Regla de hace unos mil quinientos años son un

testimonio fehaciente de su aplicabilidad a la vida corriente en el marco de nuestra cultura.- A. NAVAS.

DAIKER, A., *Hermanita Magdeleine. Vida y espiritualidad de la fundadora de las Hermanitas de Jesús*. Sal Terrae, Santander 2003, 245 pp., 12,50 €

Aunque escrita en estilo novelado, esta biografía sobre la vida y la espiritualidad de la fundadora de las Hermanitas de Jesús, Magdeleine Hutin, tiene toda la fiabilidad de quien se inspira tanto en las fuentes de la congregación como en una selecta bibliografía, como se puede comprobar al final del trabajo. La primera parte está dedicada a las huellas de Dios en la historia de la hermanita Magdeleine. La segunda parte se consagra a su vida como Hermanita de Jesús, siguiendo los estadios que Dios va marcando a lo largo de su vida. Estos jalones vienen marcados por ciudades y entornos muy significativos en la vida de Jesús (Belén, Galilea, Nazaret, Betania, Jerusalén) para insertar en ellos toda la riqueza interior de la Hermanita Magdeleine como instrumento de Dios. El volumen se completa con una cronología, índices de personas y lugares, elenco de nombres propios y otras aclaraciones, así como la bibliografía antes mencionada.- A. NAVAS.

LITURGIA

FLORES, J. J., *Introducción a la teología litúrgica*. Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2003, 313 pp., 17 €

La obra que presentamos nos ofrece una visión del tema indicado en el título (la teología litúrgica) en una perspectiva claramente histórica y centrándose en las aportaciones que se han dado en el siglo XX desde los comienzos del "movimiento litúrgico". Se destacan las grandes figuras de Beauduin, Casel y Marsili, aunque

también se exponen los puntos de vista de otros autores y las controversias que el tema ha suscitado. Se presentan también los elementos más significativos del Magisterio de la Iglesia desde la Encíclica "Mediator Dei" de Pío XII, pasando por la Constitución de Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II, para continuar con el Catecismo de la Iglesia Católica y otros documentos de la Iglesia posteriores al Concilio Vaticano II. Igualmente se exponen brevemente puntos de vista de algunos teólogos más destacados del siglo XX. El autor muestra gran interés en abrir el horizonte hacia una espiritualidad litúrgica, que contempla como la meta de la evolución de la vida litúrgica en la Iglesia. La obra es una aportación positiva para comprender que la liturgia de la Iglesia es mucho más que ceremonias y normas; esto es, no se puede entender la liturgia cristiana sin una perspectiva teológica y espiritual.- J. M. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO.

PASTORAL

PIRON, CL. – CUCARROZ, CL., *Tú, tus hijos... y Dios*. Sal Terrae, Santander 2004, 141 pp., 6,50 €

Es una obra sencilla que puede prestar, sin duda, una buena orientación para padres y educadores que se enfrentan con la problemática de cómo hablar a sus hijos de Dios y de los grandes temas de la experiencia cristiana. Los autores (psicólogo uno y sacerdote otro) intentan responder a las cuestiones fundamentales que fácilmente surgen en la relación familiar o pedagógica a propósito de la fe: Dios, por qué esta Iglesia, las prácticas religiosas, la oración en familia, la catequesis, el diablo o los ángeles, etc. La obra puede prestar una buena ayuda a padres, catequistas y educadores en general.- C. DOMÍNGUEZ.

PRAT PUIGDENGOLAS, F., *Acompañando a las personas mayores en Residencias. Guía para*

el seguimiento humano y espiritual. Sal Terrae, Santander 2003, 136 pp., 6,50 €

Hoy día, cuando el número de las personas mayores aumenta de forma progresiva, los libros sobre la tercera edad van siendo también numerosos. Es un colectivo para el que no siempre había una preparación suficiente que respondiera a las exigencias concretas que se presentan. El libro que presentamos pretende responder a esta necesidad de los agentes pastorales que desarrollan su trabajo en estos centros. A partir de lo que significa la realidad del envejecimiento, presenta la ayuda humana y espiritual que la persona requiere en esta etapa de la vida. Su reflexión es fruto de la experiencia que ha obtenido de su trabajo pastoral. El libro ofrece materiales de trabajo que sirven para la reflexión y reuniones de grupo.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

RELIGIONES

LUSTIGER, J.-M., *La promesa*. Cristiandad, Madrid 2003, 288 pp.

Francés de origen judío, Jean-Marie Lustiger, Cardenal de París, no llegó a recibir el bautismo hasta los 14 años. El interés por las relaciones cristiano-judías ha sido una constante de su vida. En este libro reúne dos tipos de textos, diferentes pero complementarios. Se recogen, en primer lugar, las meditaciones que dirigió a una comunidad contemplativa de Tierra Santa sobre el misterio de Israel, en un retiro de una semana en 1979. Transcritas por las oyentes, el autor las ha revisado muchos años después para la publicación. A ellas se unen cuatro conferencias pronunciadas en 1995 y 2002, por invitación de importantes organizaciones judías, en el contexto del interés despertado entre los judíos por la actitud de Juan Pablo II ante las nuevas perspectivas abiertas al diálogo cristiano-judío.- B. A. O.

MELLONI RIBAS, J., *El uno en lo múltiple. Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*. Sal Terrae, Santander 2003, 398 pp., 25 €

De la diversidad de las religiones a la búsqueda de una unidad común y de una comunión con la totalidad divina: este es el trayecto fenomenológico, más que teológico, que ofrece Melloni a partir de una valoración de la experiencia religiosa y mística, vistas como el núcleo de las religiones, desde la que se analizan las diversas religiones a Dios por medio de la palabra revelada, los textos sagrados y tradiciones judíos, cristianos, musulmanes, hindúes, budistas y chinos. A partir de ahí se analiza el concepto y forma de comunidad de estas tradiciones religiosas, así como las mediaciones carismáticas e institucionales que determinan la estructura ministerial de cada una de ellas, la diversa forma de conjugar el tiempo y el espacio, marcados por el binomio de lo sagrado y lo profano, así como los rituales y prácticas de cada una de ellas. El común recorrido de las religiones se centra en la ascensión y desaparición del yo, en los tres ojos del conocimiento (sensual, intelectual y místico) y en el encuentro con Dios como un Tú y un Todo, siendo su santidad el predicado fundamental de la ontología de lo divino. El buen conocimiento que tiene Melloni de las tradiciones orientales y su capacidad pedagógica para captar la unidad común en la pluralidad de expresiones, así como el sentido pedagógico y bien articulado de su exposición, hacen de este estudio una buena introducción temática a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad.- J. A. ESTRADA.

MICHEL, TH., *Cristianos y musulmanes. Un cristiano presenta su fe a los musulmanes*. San Pablo, Madrid 2003, 136 pp., 9 €

Thomas Michel es un jesuita estadounidense que ha dedicado su actividad al diálogo

con el Islam en diferentes partes del mundo, porque ha trabajado en Estados Unidos, Turquía, Egipto, Indonesia e Italia. Esta circunstancia le ha dado la oportunidad de pensar la fe cristiana desde la mentalidad islámica, comparando ambas tradiciones religiosas y saliendo al paso de las dificultades que encuentra el Islam en el cristianismo. Y esto es lo que ha recogido en estas páginas, que se estructuran en cuatro partes: la Biblia; la doctrina básica; la historia de la Iglesia; los enfoques básicos de la teología, la filosofía y la espiritualidad. Son pocas páginas y la síntesis tiene que ser abreviada: pero eso dota al conjunto de un valor adicional, el de circunscribirse a lo esencial. Al libro hay que reconocerle además el valor de ser un útil instrumento de diálogo con el mundo islámico.- B. A. O.

VÁZQUEZ BORAU, J. L., *El hecho religioso (Símbolos, mitos y ritos de las religiones)*. San Pablo, Madrid 2003, 149 pp., 9 €

Desde finales del siglo XX el hecho religioso se ha convertido en centro de interés a nivel mundial y desde diversas perspectivas. El secularismo, que hace varias décadas vaticinaba el fin de la religión, se ha topado con un sorprendente florecimiento del fenómeno religioso, que arrastra consigo también no pocos aspectos ambiguos. En esta pequeña obra de síntesis el autor concentra su atención sobre la dimensión simbólica de lo religioso. Tras una primera parte en que matiza y diferencia entre signo, símbolo, mito y rito, hace un recorrido interesante por el simbolismo en las religiones prehistóricas, en las religiones literarias, en las religiones asiáticas y en las religiones monoteístas. De forma muy sintética y con claridad va exponiendo los símbolos, mitos y ritos religiosos con sus características y su significado. Quizás el título de la obra tendría que haber sido precisamente el subtítulo de la portada, que señala realmente el contenido del libro.- A.

JIMÉNEZ ORTIZ.

WILKINSON, PH., *Diccionario ilustrado de las Religiones. Rituales, creencias y prácticas de todo el mundo*. San Pablo, Madrid 2003, 128 pp., 20 €

Este diccionario de las religiones tiene una presentación tipográfica impecable, de manera que entra por los ojos ya antes de analizar su contenido. Los apartados en que se divide el diccionario son: religiones antiguas, religiones primitivas, hinduismo, jainismo y sijismo, budismo, religiones chinas y japonesas, judaísmo, cristianismo, islam, nuevas religiones. Al final se añade un elenco de términos generales, un índice y una sugerencia sobre lecturas complementarias. Todo ello se sustenta en textos densos y sintéticos, en los que se van explicando los términos más característicos de las distintas creencias, bajo rótulos separados y con una presentación gráfica más parecida a la de un cartel que a la de la página de un libro. Este conjunto de alardes tipográficos hacen de este diccionario un instrumento de consulta muy ágil y muy útil para quien se interese por los aspectos más fundamentales de las creencias actuales de la humanidad. También es de una utilidad grande a la hora de situar cada creencia en su contexto histórico.- A. NAVAS.

FILOSOFÍA

ADAMS, W. Y., *Las raíces filosóficas de la Antropología*. Trotta, Madrid 2003, 500 pp., 36 €

Los lectores que se acerquen a este volumen, pueden sufrir una decepción puesto que el título castellano (que reproduce el título en inglés) no corresponde con los contenidos. William Y. Adams, catedrático emérito de antropología de la Universidad de Kentucky, ha centrado su interés científico sobre cuestiones arqueológicas en Sudán,

Egipto y el próximo Oriente, y sobre cuestiones etnológicas en el sudoeste de los Estados Unidos. Por ello, el concepto de antropología queda reducido al campo de las ciencias sociales, especialmente la arqueología y la etnología. Y el objetivo del autor, que se considera "autodidacta en filosofía" (pág. 12), es buscar las raíces ideológicas de los estudios sobre culturas humanas surgidas en el humanismo renacentista. Ha querido mostrar que, desde el origen de la historia, la confrontación entre el "yo" civilizado y el "otro" primitivo ha creado dilemas morales que han permanecido sin solución hasta el presente (pág. 14). La originalidad de este trabajo consiste en justificar su hipótesis rastreando cinco corrientes ideológicas (más que filosóficas): el evolucionismo, el primitivismo, la ley natural, la "indiológica" y el idealismo alemán. Y su desarrollo es riguroso y documentado. Este estudio incluye una bibliografía extensa sobre el tema. Desgraciadamente, al ser traducción de la edición de 1998, esta no ha sido puesta al día por lo que apenas rebasa la de los años 90. Además es excesivamente anglófona y norteamericana insistiendo demasiado en aspectos etnológicos y escasamente en los aspectos filosóficos como el título del libro parecía prometer. Así, los trabajos clásicos que fundamentan la actual Antropología filosófica, como los de Scheler, Plessner y Gehlen, están ausentes de la relación. Las personas cultas con preocupaciones ampliamente antropológicas encontrarán en este estudio pistas de gran interés.- L. SEQUEIROS.

ARISTÓTELES, *Política*. Tecnos, Madrid 2004, 450 pp., 15 €

HUME, D., *Diálogos sobre la religión natural*. Tecnos, Madrid 2004, 251 pp., 11 €

ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente*. Tecnos, Madrid 2004, 452 pp., 14 €

Es sin duda un servicio inapreciable el de la Editorial Tecnos (del Grupo Anaya) esta serie "Los esenciales de la filosofía", en la que se insertan los tres volúmenes que presentamos. La *Política* de Aristóteles ha dejado sentir su influencia tanto en la Edad Media como en la Moderna y Contemporánea, a pesar de que la *polis* griega es una realidad difícilmente comparable con nuestras sociedades políticas: en ello radica el valor esencial de esta obra, que todavía hoy se lee con interés y provecho. Los *Diálogos sobre la religión natural* son una obra clásica del gran filósofo inglés, con los que se hace presente en el debate con el deísmo y las religiones reveladas, que tanto marcó al siglo XVIII. *Inteligencia sentiente*, que es editada en colaboración con la Fundación Xavier Zubiri, se presenta en edición abreviada, aunque con la garantía de no eliminar nada esencial de esta obra sobre epistemología, que se cuenta entre las más inspiradas y originales del filósofo español. Las cuidadas introducciones a cada una de estas obras es otro de los valores de esta colección de textos filosóficos esenciales.- F. L.

BARBOUR, I. G., *Religión y Ciencia*. Trotta, Madrid 2004, 566 pp., 37 €

En los últimos treinta años, un conjunto heterogéneo de investigadores en el ámbito cultural anglosajón han contribuido con productos relevantes al estudio de las relaciones ciencia/religión. Su obra ha sido canalizada a través de ciertas instituciones dedicadas a potenciar el diálogo entre ambas. Entre ellas, están el CTNS de Berkeley y el ESSSAT, de carácter europeo. Con un cierto retraso (la edición inglesa es de 1997) llega al lector la edición en castellano de uno de los "clásicos" del moderno debate entre el conocimiento científico y las ciencias de la religión. Durante cientos de años, científicos,

teólogos y sociólogos de las religiones han discutido sobre la posibilidad de un entendimiento entre los avances en el conocimiento experimental del universo y la afirmación de la posibilidad de Dios. Este libro aborda desde diversas perspectivas la posibilidad, no sólo de diálogo sino también de integración. Su autor, el profesor Ian G. Barbour, es profesor emérito de física nuclear y religión en el Carleton College en Northfield (Minnesota). En 1999 se le concedió el Premio Templeton para el Progreso de las Ciencias de la Religión, siendo un pionero en la construcción de una comunidad científica emergente y viva. La obra que comentamos está estructurada en torno a cuatro grandes capítulos. Un primer capítulo bastante amplio se refiere a la religión y la historia de la ciencia desde el siglo XVII al XIX (sobre todo, con Galileo, Newton, Hume, Kant, Darwin). El segundo capítulo aborda las diferentes posibilidades de relación entre la ciencia y la religión (conflicto, independencia, diálogo, integración) así como los modelos y paradigmas en ciencia. El tercer capítulo ("La religión y las teorías de la ciencia") analiza tres grandes conflictos en ciencia/religión: la física y la metafísica, la astronomía y la creación, y la evolución y la creación continua. El capítulo cuarto ("Reflexiones filosóficas y teológicas") ofrece tres claves filosóficas y teológicas para la integración ciencia/religión: las referentes a la naturaleza humana, al pensamiento del proceso y la acción de Dios en la naturaleza. Escrita con un lenguaje claro y directo, en el que se revela la mente organizada de un científico, es una obra clave para la comprensión actual de la problemática ciencia/religión. Los aspectos más prácticos de esta obra de Ian G. Barbour han sido publicados en 2000 ("When Science meets Religion", San Francisco), y dado su carácter divulgativo, creemos que pronto deberían ser leído en castellano.- L. SEQUEIROS.

BARROSO RAMOS, M. – PÉREZ CHICO D., (eds.),
*Un libro de huellas. Aproximación al
 pensamiento de Emmanuel Levinas*. Trotta,
 Madrid 2004, 340 pp., 19 €

Precedido por una introducción acerca de la evolución intelectual de Levinas, a cargo de J. A. Sucasas y con un apéndice, inventario de su producción, de S. Critchley, se nos ofrecen tres bloques temáticos sobre Levinas. El primero está dedicado a la ética, estudiando sus vinculaciones con la política (R. Bernasconi), su individualismo ético (G. González R. Arnáiz) y la relación entre derechos humanos y derechos de los otros (G. Bello). El segundo bloque, "Subjetividad y trascendencia", es más heterogéneo, con trabajos dedicados a la relación de Levinas con el psicoanálisis (C. Chalier), trascendencia y subjetividad (P. E. García Ruiz), lo interhumano y la dinámica de la proximidad (C. Moreno), la originalidad del deseo (F. Ciaramelli) y el problema del cristianismo de P. Peñalver. El tercer bloque está consagrado a la metafísica, su relación "feminizante" con la ontología de Heidegger (T. Chanter), su filosofía política crítica (E. Dussel) y las formas de comunicación global (A. Ponzio). En realidad, más que una introducción a su pensamiento, es una explicitación de algunos de los tópicos fundamentales del autor. Entre los comentaristas hay reconocidos especialistas en Levinas. Quizás se eche de menos algún aspecto, como un análisis de su posición en el marco de la fenomenología, que hubiera ayudado a ubicar su pensamiento y daría una visión de conjunto a la búsqueda de relaciones y convergencias. Por lo demás es un estudio unitario y con perspectivas complementarias en el bloque dedicado a la ética y mucho más disperso en los otros dos apartados. La pluralidad de autores y procedencias es también un testimonio de la importancia e influencia de Levinas en el conjunto de la filosofía actual.- J. A. ESTRADA.

BLUMENBERG, H., *Paradigmas para una
 metaforología*. Trotta, Madrid 2003, 257
 pp., 15 €

Hans Blumberg (1920-1996) es uno de los grandes talentos filosóficos de Alemania, del que son muy escasas las obras traducidas al castellano. Por ello, el excelente estudio introductorio de Jorge Pérez de Tudela Velasco es una herramienta de lectura indispensable antes de transitar por las densas páginas que siguen. Blumberg ha dedicado muchos años de su quehacer filosófico a desarrollar lo que denomina *metaforología*, es decir la reflexión filosófica sobre la legitimidad del uso de las metáforas en el discurso filosófico. La *metaforología* se pone al servicio de la *Begriffsgeschichte*, tratando expresamente de atender a esa tarea que el propio Kant, en el párrafo 59 de la *Crítica del Juicio*, advirtió que estaba pendiente: explorar la (olvidada) dimensión simbólica (en su terminología y no en la de Cassirer): ese tipo de "exposición indirecta, según una analogía" que permite referirse a objetos a los que acaso nunca pueda corresponder la intuición. El ensayo que se presenta es la traducción de la edición de 1960 implementada con la edición crítica alemana de 1998. El texto está dividido en diez capítulos, siendo el más iluminador, a nuestro entender, el capítulo central, el V, dedicado a "*Terra incognita* y universo inacabado, como metáforas de la conducta mundana moderna" donde se explora la posibilidad desde una opción racionalista de llegar por la vía de la metáfora a las urdumbres ontológicas de la realidad dinámica del mundo. El excelente aparato crítico que acompaña a pie de página a la introducción y al texto del ensayo filosófico introduce al lector no demasiado especializado a la mejor comprensión del discurso filosófico blumbergiano.- L. SEQUEIROS.

CAÑAS, J. L., *Soren Kierkegaard: entre la
 inmediatez y la relación*. Trotta, Madrid

2003, 128 pp., 9 €

De la inmediatez con las cosas a la relación personal con Dios: este es el eje estructurante del pensamiento de Kierkegaard, a juicio de José Luis Cañas. Desde el esquema relacional se analiza la existencia estética, ética y religiosa, que culmina en la fe y que es superior a la inmediatez estética, constituida por la seducción y el erotismo, a la que se contraponen el temor y la angustia (diferente de la desesperación) como dimensión básica de la analítica existencial kierkegaardiana. Cañas plantea las distintas fases y temáticas de su pensamiento en relación con su biografía, tematizando las características del estadio inmediato y relacional. De esta forma se ofrece una sinopsis de lo esencial del pensamiento del autor, expuesta de forma clara y pedagógica. Una breve síntesis con referencias bibliográficas completa este estudio.- J. A. ESTRADA.

DERRIDA, J., *Papel máquina. La cinta de máquina de escribir y otras respuestas*. Trotta, Madrid 2003, 348 pp., 21 €

La suerte del papel, el porvenir del libro, su función de archivo y depósito, su vinculación a la memoria, la materialidad sin materia de la tradición y el tratamiento del texto son algunos de los tópicos de la primera parte ("Materia y memoria") de este conjunto de escritos elaborados en 1997 ("El libro por venir") y 2001 ("La cinta de máquina de escribir"). Son el punto de partida para una reflexión sobre el lenguaje, la retórica y la ubicación de experiencias y acontecimientos, en diálogo con Malermé y Blanchot. "Papel de periódico" recoge una serie de artículos y entrevistas de finales de los noventa sobre el tratamiento de los textos, el significado de los tiempos modernos, la suerte de un prisionero político en Estados Unidos, la situación de Argelia y una encuesta sobre los intelectuales. Esta pluralidad de artículos ocasionales se

complementa con otros más emparentados con la primera parte, como un estudio sobre el significado y la suerte del papel impreso a finales del siglo XX, con el trasfondo de los desastres ecológicos y la cultura informática virtual, reseñas de un libro sobre imposturas intelectuales, o la réplica a algunos críticos de su filosofía. Concluye con un trabajo sobre el significado de "la nueva humanidad" y unas sugerentes entrevistas sobre "¿Qué significa ser un filósofo francés hoy en día?", la utopía y lo imposible, y el significado de la alteridad y del secreto del otro. En ellos clarifica el significado hermético de su filosofía, el deconstruccionismo, el retorno de la religión, el nacionalismo y la globalización, los espectros de Marx que hoy subsisten y el problema del encuentro con el otro. La pluralidad y diversidad de estilo de los escritos, así como la fragmentariedad y su carácter ocasional dificultan un juicio unitario. Reflejan sin embargo, sobre todo las entrevistas, algunas consecuencias prácticas de su pensamiento e iluminan la orientación filosófica del último Derrida.- J. A. ESTRADA.

DÍAZ, C., *El humanismo hebreo de Martin Buber*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2004, 186 pp., 12,50 €

Carlos Díaz es, sin duda, un conocido experto en el humanismo personalista y Martín Buber uno de sus referentes principales. En esta obra se presenta su biografía personal e intelectual, su filosofía social y su nacionalismo religioso, los elementos de utopía social de su concepción religiosa y su pertenencia al jasidismo y a un personalismo comunitario relacional desde el que interpreta el significado de Israel y el humanismo de su tradición religiosa. Díaz concluye analizando el binomio del yo al nosotros, eje de su propia interpretación del personalismo, y contraponen a Martín Buber y Levinas, como dos tipologías del encuentro de Dios con nosotros. A partir

de ahí ofrece una síntesis pedagógica final sobre el significado de la escuela buberiana y el significado humanista y religioso de su obra, con amplios excursus y notas bibliográficas que remiten a la misma concepción personalista de Carlos Díaz. La obra es clara, bien estructurada y pedagógica.- J. A. ESTRADA.

ESTRADA, J. A., *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. Trotta 2003, 309 pp., 18 €

El autor no pretende una obra sistemática en su conjunto, ya que el origen de muchos de los temas que se desarrollan aquí proceden de ponencias presentadas por él con anterioridad. No obstante, encontramos también en estas páginas trabajos inéditos, como el capítulo octavo. De todas formas, los lectores familiarizados con los anteriores escritos de Estrada encontrarán fácilmente la fuerte trabazón existencial que los recorre a un cierto nivel de lectura, la cual se entrecruza, sin tropezarse nunca ni confundirse, con las trabazones teológicas que sustenta cada una de las cuestiones. De hecho, el autor manifiesta que el libro obedece a un esfuerzo de unificación y sistematicidad que va más allá de la dispersión de su origen. Es, en efecto, la nueva o última reflexión sobre lo ya pensado, que le ha llevado a unir y separar, a ponderar y equilibrar hasta conseguir esta sugestiva obra con su orden intrínseco y su propia dinámica, lo que da unidad, actualidad y vida propia a todo lo aquí expuesto. Los que en esta obra presenta el autor son, pues, trabajos nuevos, todos ellos, según él mismo nos dice en el prólogo, redactados, corregidos y complementados teniendo en cuenta la perspectiva global de libro. De esta forma, nos encontramos, por ejemplo, un primer capítulo, "El lenguaje sobre Dios", perfectamente introductorio respecto a los estudios que se seguirán. En este capítulo se prepara al lector reconsiderando las diferencias,

exclusividades e interferencias entre los lenguajes religioso, científico y filosófico. Tras esta introducción fundamental, el autor entra en la historia de este lenguaje que ha producido diversas imágenes de Dios. Aparece en primer lugar la imagen del Dios violento del Antiguo Testamento, la evolución de esta imagen hasta Jesús y la complejidad que adquiere en el cristianismo a través de una pluralidad de corrientes respecto a la violencia, (participación en los ejércitos y guerras, aceptación del orden impuesto por el estado, ciertas relaciones político-sociales, etc.). Luego hace una rápida enumeración de los factores que conducen, tanto en el luteranismo como en el catolicismo, al posibilismo de la guerra justa y a la legitimación religiosa de la violencia y destaca la importancia de la guerra santa del islam. Por otra parte, se hacen presentes ciertas tendencias de la modernidad hacia la multipertenencia que propicia una sociedad plural, incluso en el terreno religioso, con lo que parece "que la unidad compacta de otras épocas se ha vuelto obsoleta" y en algunos sentidos se puede decir que hay una crisis de identidad dentro de las religiones. Esta problemática la ve J. A. Estrada dentro de una más general, como es la discusión entre el universalismo cultural y las idiosincrasias particulares, de lo que hace un estudio a partir de Charles Taylor. Este discurso desemboca en el análisis de otro género de violencia interior a las religiones, proveniente de múltiples causas, como la necesidad de conservar la fidelidad a una doctrina fundamental, el carácter jerárquico de su sistema, la crítica de la sociedad que se hace desde sus postulados éticos, los inevitables intereses socio-políticos, el conflicto autoridad-conciencia y otras muchas causas más profundas, cuya enumeración es muy rica -pero que aquí no es posible reproducir- por lo que resultan éstas unas páginas densas, concisas, de difícil perfección expositiva. Entrelazadas con sus concisas descripciones, el autor va sugiriendo

reflexiones complejas, de alto nivel crítico que sólo se pueden apreciar correctamente desde un conocimiento adecuado de las disciplinas implicadas.- E. BORREGO.

GARCÍA BAZÁN, F., *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos*, vol. I. Trotta, Madrid - Edicions de la Universitat de Barcelona 2003, 373 pp., 20 €

Desde 1972 (*Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*) García Bazán nos viene ofreciendo su reflexión sobre diversos temas relacionados con el gnosticismo. En esta ocasión nos presenta una interesante y útil antología de textos gnósticos. Consecuente con la finalidad antológica de esta edición, el autor delimita previamente el ámbito gnóstico al que se van a referir los textos. Sus márgenes quedan bastante amplios. Parte, en principio, de que el gnosticismo constituye la primera forma de filosofía cristiana que intenta contraponerse y superar a la filosofía platónica en cuanto declara insuficiente la actividad intelectual del alma como noesis y reclama la experiencia cognoscitiva de la gnosis. Describe a los gnósticos desde una perspectiva social e histórica como los creyentes que incorporaron personal y comunitariamente la actitud tradicional ante el conocimiento filosófico-místico tal como lo entendieron muchos espirituales desde el siglo I al VI y que se extendió por Palestina, Siria, Arabia, Egipto, Italia y la Galia. Añade a esto la condición esotérica de las organizaciones o colectivos que se formaron y la conocida situación de persecución que sufrieron en consecuencia sus adeptos por parte de los eclesiásticos, judeocristianos y filósofos platónicos hasta que fueron desapareciendo por extinción o por asimilación del movimiento a otras corrientes espirituales, de alguna manera sustitutivas, que se fueron dando en la historia de la espiritualidad. Así, pues, recoge aquellos textos que inciden en los

temas fundamentales que los historiadores han asignado al gnosticismo: la unitrinidad de lo uno y distinto; la plenitud en Dios como el Hombre y los hombres; la ambivalencia de la condición cósmica; el fin definitivo, que el autor describe con la complicada expresión "el Hijo en el Padre-Madre como Hijo del Hombre", aludiendo a la peculiaridad de la escatología gnóstica. En este primer volumen se distribuyen diversos textos en varios apartados: los simonianos, berbelognósticos, basilidianos y valentinianos, dedicándose los últimos capítulos al Papiro gnóstico de Berlín 8502 y al Códice de Bruce, todo ello con adecuada bibliografía y descripción de fuentes. En definitiva, una utilísima antología que nos hace ya esperar el segundo volumen.- E. BORREGO.

GONZÁLEZ, J.- TRIAS, E. (eds.), *Cuestiones metafísicas*. Trotta, Madrid 2003, 382 pp., 18 €

Como volumen 26 de la *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* aparece esta interesante obra colectiva. El estado de la cuestión lo presenta Trias, que también dedica un estudio al "Instante y la eternidad" en Nietzsche, mientras que la coeditora Juliana González presenta el volumen y ofrece un estudio sobre la metafísica de Eduardo Nicol. Gómez Pin ofrece un trabajo sobre la "Cosmología, entre la física y la metafísica"; Luis Eduardo Hoyos analiza el concepto de trascendental y Jorge Ibáñez se centra en la muerte en el horizonte de la metafísica, mientras que Patxi Lanceros propone una hermenéutica del sentido y Andrés Ortiz Osés analiza lo que se puede decir sobre Dios. La crisis de la metafísica es analizada por Patricio Peñalver y Juan Antonio Rodríguez Tous, mientras que Gonzalo Rodríguez Pereyra analiza el concepto de "particulares y universales", Ramón Rodríguez la cuestión del sujeto entre la hermenéutica y la metafísica y Antonio Ziriñ Quijano

estudia la metafísica en José Gaos. Como en los volúmenes anteriores, este ofrece una panorámica general sobre la metafísica en la filosofía actual, entre los que destacan los dedicados el mismo concepto de metafísica y a la supuesta crisis de la que hablan muchos autores. No es un estudio sistemático que pretenda ofrecer una visión completa del tema, sino más bien análisis fragmentarios de una problemática común, en la que se podrían haber estudiado otros autores importantes y corrientes vigentes tanto en Iberoamérica como en España.- J. A. ESTRADA.

HEIDEGGER, M., *Camino de camino (Der Feldweg)*. Edición bilingüe. Traducción de Carlota Rubies. Herder, Barcelona 2003, 55 pp., 9 €

Nos presenta la editorial Herder un pequeño volumen, muy cuidado, con los textos del filósofo que se editaron por primera vez en Francfort, en 1989. En realidad apenas hay doce páginas de texto, compuesto por unos pequeños párrafos que pueden considerarse poemas en prosa, todos referidos a este "camino del campo" en las cercanías de la actual Messkirch, muy significativo entre los recuerdos de Heidegger, dado que en su juventud paseaba por allí reflexionando, lo que le produjo una interesante acumulación de vivencias. La edición viene ilustrada con numerosas fotografías antiguas que muestran cómo era entonces este camino ya transformado por el crecimiento y la urbanización. Estas breves páginas contribuyen a entender esos otros aspectos más íntimos de la personalidad de Heidegger. Sin duda que este volumen constituirá una lectura grata para los seguidores de este filósofo.- E. BORREGO.

LARRAÑETA, R., *La lupa de Kierkegaard*. San Esteban, Salamanca 2002, 159 pp., 10 €

Autor ya de varias obras sobre Kierkegaard

(*La existencia como encrucijada dialéctica entre la filosofía y la fe, La interioridad apasionada. Verdad y amor en S. Kierkegaard, Kierkegaard*) y traductor del filósofo, Larrañeta nos ofrece aquí una biografía de este filósofo en estilo muy sencillo y comprensible. Pero esta biografía es a la vez un discurso sobre la interacción de entorno circunstancial y pensamiento en Kierkegaard, aunque un discurso apenas perceptible, como algo superpuesto a la sencilla narración de los acontecimientos y que sólo puede ser fruto de sus más de treinta años de reflexión sobre este apasionado personaje. De esta forma puede acometer problemas tan absorbentes en la filosofía y en la vida de Kierkegaard como el de las dialécticas de su vida, a las que dedica párrafos, enfrentando así los conceptos existencia-verdad, pastor o poeta, tragedia o teofanía. Dentro de su brevedad, la obra contiene abundantes datos históricos, los que prácticamente se pueden conseguir de las mismas obras del filósofo danés, fundamentalmente de su *Diario*, basándose, por lo demás, en muchas ocasiones, como el autor mismo afirma, en SAK, la gran biografía de J. Garff.- E. BORREGO.

MARINA, J. A., *Dictamen sobre Dios*. Anagrama, Barcelona 2004, 275 pp., 7, 50 €

La quinta edición de esta obra avala el interés que ha suscitado y es la ocasión para un prólogo de Marina, en el que responde a algunas de las críticas y comentarios que ha suscitado. Dios y las religiones, las afirmaciones acerca de la existencia de Dios, el significado de la teología, la pluralidad de las religiones y la búsqueda de una dimensión divina de la vida, el carácter privado o público de la afirmación religiosa, el dios profano y el de las religiones son algunas de las temáticas que se abordan en este estudio. El estilo claro, pedagógico y espontáneo de Marina facilita la lectura. Algunas de sus afirmaciones

suscitan inevitablemente la controversia, expresan concepciones y puntos de vista argumentados y críticos del autor, pero provocan también contraargumentos y réplicas. Y es que la afirmación de Dios puede ser racional y razonable, es decir argumentativamente justificable, pero nunca es un postulado que se impone y que puede demostrarse. En este marco de argumentación y diálogo se integra el ensayo de Marina, que da que pensar y es sugerente, aunque no se coincida con el planteamiento y enfoques que aquí se defienden. Es un libro que hace pensar, y lo logra de forma clara y pedagógica. De ahí, su valor e interés.- J. A. ESTRADA.

MASÍÁ CLAVEL, J., *Fragilidad en esperanza. Enfoques de Antropología*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 288 pp., 18 €

Desde hace más de 25 años el autor, profesor de Antropología y de Bioética en la Universidad Sofía de Tokio y en la Universidad Comillas en Madrid, se interesa por los aspectos del diálogo intercultural e interreligioso. Este ensayo supone un escalón más en este intento. Tras la publicación de *El animal vulnerable. Invitación a una filosofía de lo humano* (1977), *Aprender de Oriente* (1998), *Bioética y Antropología* (1998), *Para ser uno mismo* (1999), *Respirar y caminar* (2001) y *Caminos sapienciales de Oriente* (2002), Masíá profundiza ahora sobre la reflexión filosófica emanada de la experiencia personal de un hombre a caballo entre oriente y occidente, entre Europa y Japón. ¿Qué elementos comunes constituyen lo "humano irreductible"? Fiel los principios hermenéuticos de Paul Ricoeur, la reflexión de Masíá avanza desde el paisaje a la cultura, desde el cuerpo y la corporalidad al sujeto y desde el cerebro al espíritu. Transitando desde los orígenes homínidos a las emergentes originalidades humanas, se interroga por la verdad y la libertad, el amor, el mal y la muerte. El autor

recomienda iniciar la lectura por el epílogo donde retoma el hilo argumental donde lo dejó en *El animal vulnerable* y desde aquí comenzar la exploración. Una completa y actualizada bibliografía (casi toda en castellano y accesible al lector medio) culmina este ensayo que será de gran interés para los estudiantes de filosofía y para los estudiosos del fenómeno humano.- L. SEQUEIROS.

MÜLLER- DOOHM, S., *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno. Una biografía intelectual*. Herder, Barcelona 2003, 812 pp., 49,80 €

Desde hace ya años asistimos a una revalorización y creciente interés por la obra de Adorno. El interés que han despertado sus escritos no publicados, que ahora se están editando, así como sus relaciones con Benjamin, Horkheimer, Marcuse y el mismo Habermas, entre otros, ha ido acompañado por numerosos estudios sobre su amplia producción cultural y filosófica. Dentro de ella hay que situar esta obra magna, sin duda la biografía más importante que se ha publicado sobre él, fruto de más de seis años de investigaciones y que puede recoger fuentes y documentos recientemente publicados. Abarca el complejo proceso biográfico e intelectual de Adorno, los años iniciales en Alemania, el exilio estadounidense y los trabajos de madurez a su vuelta a Alemania. Ofrece una rica síntesis de su producción cultural, especialmente musical y estética, insiste en la dispersión e itinerancia de su vida en el exilio, y se concentra en sus aportaciones a la Teoría Crítica y el Instituto de Investigación Social en Francfort. Naturalmente es imposible abarcar todas las temáticas de su pensamiento, pero echamos de menos una mayor atención a su replanteamiento de la religión y la metafísica, sobre todo en su última etapa, lo cual se hace notar en la selección bibliográfica, en la que faltan estudios importantes sobre su pensamiento,

como el que ofreció José A. Zamora en Münster. En apéndice se ofrece una crónica de su vida, la bibliografía en español y alemán (fuentes y estudios secundarios) y fuentes importantes como los escritos de Horkheimer, Benjamin, Löwenthal, etc., así como los escritos del Instituto de Investigación social. En resumen, una obra imprescindible, la más completa que conozco, sobre su biografía.- J. A. ESTRADA.

NIETZSCHE, F., *Los filósofos preplatónicos*. Trotta, Madrid 2003, 182 pp., 10 €

Muy relacionado con su obra *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Nietzsche había preparado, entre 1872 y 1876, unas lecciones sobre los filósofos preplatónicos las cuales por entonces no se publicaron, a pesar de que el manuscrito estaba ya casi completo en 1873. Estas lecciones fueron desconocidas prácticamente del gran público hasta que apareció en 1994 la edición francesa de Paolo d'Iorio. Las lecciones fueron finalmente incluidas en la edición crítica de las obras del filósofo a cargo de Colli y Montinari, en 1995. Ahora son traducidas por primera vez al español por F. Ballesteros. Aparte del interés de este volumen respecto a la evolución global del pensamiento filosófico de Nietzsche y del esfuerzo filológico que supone, junto a sus otras obras literarias sobre los griegos, las lecciones tienen un valor particular en orden a la descripción de sus ideas sobre los filósofos *preplatónicos*, como él los llama, especialmente de sus comentarios sobre Anaximandro, Jenófanes, Parménides, Anaxágoras y Zenón. Aquí aparecen estas ideas tan originales, y hasta exóticas en estos años de juventud, como en sus demás escritos sobre el espíritu griego, cargando las tintas, por ejemplo, sobre la fealdad, pobreza, incultura y soberbia de Sócrates. No obstante, entre sus extravagantes afirmaciones siempre se descubren genialidades y certeros golpes de vista.- E. BORREGO.

PIKAZA IBARRONDO, X., *Dios es palabra. Teodicea cristiana*. Sal Terrae, Santander 2003, 392 pp.

El subtítulo del libro, "Teodicea cristiana", puede llevar a equívocos. No se centra en el problema del mal y la justificación de Dios, sino en un juicio sobre Dios. En realidad tenemos aquí un tratado de teología centrada en la revelación y comunicación de Dios, así como en un análisis de la concepción de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento, en la historia del cristianismo (sobre todo desde la perspectiva del Espíritu), en la modernidad (Kant, Hegel, Marx, Comte), en el anuncio de la muerte de Dios y en la comprensión postmoderna, el diálogo de las religiones y las dimensiones violentas inherentes a las religiones históricas. Finalmente se analizan conceptos teológicos claves: Dios como misterio del mundo, la libertad, la gracia y la comunión, el significado de la historia y el de la resurrección. El diálogo con la filosofía moderna y contemporánea desde el mensaje cristiano constituye el eje central de este estudio, que es un tratado sobre la palabra de Dios desde una perspectiva antropológica. La abundante bibliografía y notas de cada capítulo ofrecen pistas para una profundización en los temas, expuestos con la claridad y capacidad pedagógica que caracteriza a toda la producción de Pikaza.- J. A. ESTRADA.

REVILLA, C., *Simone Weil: nombrar la experiencia*. Trotta, Madrid 2003, 226 pp., 17 €

La profesora Revilla de la Universidad de Barcelona ha dedicado ya estudios anteriores a Simone Weil, cuya vida, producción teórica y espiritualidad cada vez interesan más. Revilla presenta su biografía intelectual enmarcándola en los acontecimientos históricos y sociales de la protagonista, con una atención especial a su pensamiento político, a su concepción

de la historia, a su reflexión sobre la justicia y al significado religioso de los acontecimientos con los que se enfrenta. La experiencia personal y la reflexión teórica se entremezclan y enriquecen, con lo que se nos ofrece una sinopsis de sus contribuciones filosóficas, teológicas y experienciales, que hacen de ella una de las referencias para la espiritualidad contemporánea. Al final completan este estudio una síntesis bibliográfica, referencia a algunas de sus biografías más importantes, así como a las obras de algunos de los estudiosos de su época histórica.- J. A. ESTRADA.

RICOEUR, P., *Finitud y culpabilidad*. Trotta, Madrid 2004, 494 pp., 32 €

No cabe duda de que nos encontramos con una de las obras más importantes de Ricoeur. La presente reedición en español permite tener acceso a la famosa simbólica del mal, que ayuda a esclarecer el concepto de pecado y su evolución (la mancha, el pecado y la culpa), ofreciendo una fenomenología del mal moral que completa la antropología del hombre falible (que es el libro o parte primera de este volumen). Especial importancia para la teodicea y el problema del mal tienen los cuatro tipos de mitos que Ricoeur analiza, donde estudia la función simbólica de los mitos y su significado para la filosofía. A mi juicio se trata de una de las hermenéuticas de la Biblia más enriquecedoras, que ha abierto nuevos horizontes tanto a la filosofía como a la teología. En resumen, hay que felicitarse de tener fácil acceso en esta magnífica edición a una obra ya clásica que sigue siendo actual y un referente indispensable para la problemática del mal.- J. A. ESTRADA.

STEIN, E., *El problema de la empatía*. Trotta, Madrid 2003, 142 pp., 10 €

La fenomenología husserliana rompe con el solipsismo del yo a partir de la

conciencia interrelacional, que pone las bases de nuestro ser en el mundo. Sin embargo, permanece el problema de la diferencia entre relación con las cosas y con las personas, siendo el reconocimiento del otro uno de los ejes fundamentales de la investigación fenomenológica posterior. Este estudio de Edith Stein, su tesis doctoral, aborda el tema desde el concepto de empatía, a partir de un análisis de los actos de empatía, base para aprehender la conciencia ajena. A partir de ahí, estudia la constitución del individuo psicofísico, centrándose en el yo y el cuerpo propio para abrirse, desde ahí, al sujeto ajeno. Finalmente estudia la empatía como comprensión de personas espirituales, definiendo la constitución espiritual del sujeto en confrontación con Dilthey, para abordar la personalidad espiritual y desde ella la conciencia religiosa. Plantea un problema, que en realidad no resuelve, el de la persona como espíritu, así como también se echa en falta un análisis de la singularidad en cuanto alteridad, que abre al problema de la diferencia tanto como a la analogía personal. Pero hay que situar este estudio en su momento histórico, 1916, para desde ahí valorar las nuevas perspectivas que abre a la hermenéutica, rompiendo ya la tendencia solipsista y preparando el camino a otras ulteriores incursiones en el campo del reconocimiento del otro.- J. A. ESTRADA.

WEIL, S., *Intuiciones precristianas*. Trotta, Madrid 2004, 158 pp., 11 €

Poco a poco vamos teniendo acceso a la rica producción de Simone Weil. Esta vez gracias a un texto de 1941-42, en el que se centra en el estudio del pensamiento griego, con un breve esbozo de una historia de la ciencia griega y un rico trabajo sobre el concepto de Dios desde la dimensión de la búsqueda y reconocimiento de Dios por parte del hombre, la operación de la gracia y el amor divino en la creación. Platón y

Pitágoras, sobre todo, así como algunos textos de la Biblia hebrea, ofrecen ricos paralelismos con pasajes de la tradición cristiana, y muestran la confluencia entre la búsqueda racional de Dios por parte del hombre y la experiencia religiosa fundadora de las grandes tradiciones judías y cristianas. El texto se presenta con una cuidada traducción de Carlos Ortega y al final se ofrece un apéndice con algunos de los pasajes más relevantes en griego.- J. A. ESTRADA.

XIRAU, R. - SOBREVILLA, D. (eds.), *Estética. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*
25. Trotta, Madrid 2003, 458 pp., 21 €

No podía faltar en esta ya bastante completa enciclopedia filosófica un volumen dedicado a la *estética*, por más que su objeto siga debatiéndose, lo que justifica la ausencia de un "tratado" más o menos sistemático. De esta forma, aun el primer capítulo, titulado precisamente "estética general", se ha de limitar a la agrupación de temas que se estimen fundamentales sobre el fenómeno estético y sus clasificaciones, así como a unas exposiciones sobre las tradicionales categorías, la producción y la apreciación estéticas. Pero a partir de aquí, los estudios puntuales aportan un concepto bastante completo de la incidencia de lo estético en los diversos ámbitos de la conciencia y los saberes, desde las artes plásticas y la música hasta el conocimiento, la sociología, la historia del arte o la religión. Como en todas las disciplinas, se ha impuesto también en la *estética*, a pesar de su relativa modernidad, el método histórico, lo que asume con gran interés, entre otros, Elena Oliveras en su escrito sobre la apreciación estética, situando a Kant en el centro de inflexión en la evolución del concepto de "gusto". Otros, como E. Albizu, optan por un análisis de opiniones contemporáneas a propósito de la *estética* de la literatura y del teatro. El estilo va desde los que se mantienen en

torno a enunciados fundamentales hasta los que se entretienen en disquisiciones puntuales e incluso periféricas. También se verifica, según las características y ámbito de cada reflexión que no está totalmente determinada lo que sería la frontera entre una filosofía de la *estética* y una teoría *estética*, como, por ejemplo, el estudio de los estilos, etc.- E. BORREGO.

HISTORIA

CEBRIÁN, J. J., *El Apóstol Santiago y su sepulcro*.
San Pablo, Madrid 2003, 110 pp., 6 €

Juan José Cebrián, sacerdote y profesor en el seminario de Santiago de Compostela, comienza esta obra de la serie "Vidas breves" con una presentación de la figura del apóstol Santiago a partir de los datos que de él nos ofrece el Nuevo Testamento y la tradición posterior. No hay razones para negar su presencia en España, antes de su martirio ocurrido en Jerusalén, probablemente el año 44. Tras analizar las tradiciones sobre la traslación de su cuerpo hasta lo que hoy es Compostela, donde parece tuvieron un protagonismo especial sus discípulos Atanasio y Teodoro, se estudia todo lo referente a su sepulcro: el origen de la ciudad tras el descubrimiento de la tumba en el siglo IX, el edificio sepulcral y el importante movimiento de peregrinaciones que nace en torno a esta ciudad, que llega a ponerla al nivel de Jerusalén y Roma.- B. A. O.

CHESTERTON, G. K., *Autobiografía*. Quaderns
Crema S.I., Barcelona 2003, 392 pp., 21 €

Es realmente un acierto este nuevo número de la colección "El Acanalado", editando nuevamente la *Autobiografía* de Chesterton. Es proverbialmente conocido el humor inglés, aunque es difícil saber hasta qué punto es conocido por las mismas personas que aluden a él. En este volumen se nos presenta un ejemplo de dicho humor,

no sólo de gran valor biográfico sobre la propia persona de Chesterton, sino también de gran valor humorístico. Resulta difícil, hasta que se leen estas páginas, hacerse una idea del genial monumento al humor que se puede erigir con los recuerdos de la propia vida. Humor que se extiende, en primer lugar al propio autor, para expandirse luego por su familia, por su entorno, por la sociedad británica y por todos los aspectos relacionados con alguno de estos capítulos. Desde mi punto de vista sería especialmente recomendable para quien, por no tener sentido del humor (o confundir el humor con la chabacanería), no tiene de la vida otra visión que la agria del desarraigado. Y, por otra parte, es reconfortante asomarse a un espíritu como el de Chesterton, capaz de ser fiel a sí mismo por encima de los condicionamientos familiares, sociales y nacionales que intentaron domesticarlo sin éxito.- A. NAVAS.

CHOZA, J., *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*. Biblioteca Nueva, Madrid 2003, 255 pp.

La metamorfosis del cristianismo que se describe en este breve pero denso ensayo de Jacinto Chozza pretende mostrar cómo se realizó la transición desde la autoconciencia cristiana moderna a la posmoderna. La hipótesis del autor puede ser polémica: en su opinión, hay un cristianismo greco-ilustrado que se caracteriza por la primacía de lo racional y científico, lo sistemático, lo público y lo administrativo. Este tiene su expresión paradigmática en el *Catecismo* de Trento de 1566 y en el *Código de Derecho Canónico* de 1917. Pero asistimos a la emergencia tras la modernidad de un cristianismo histórico, escriturístico y narrativo que, según el autor, se expresa en el *Catecismo de la Iglesia Católica* de 1992 y en el nuevo *Código* de 1983. Cómo y por qué tiene lugar la transformación del cristianismo de un occidente epistémico y

oficialista a un cristianismo que vuelve a empezar otra vez, que retorna al origen. Un cristianismo que se expresa en el culto por la celebración litúrgica en la que entran en contacto grupalmente con la divinidad. En este ensayo se aplican al cristianismo occidental los análisis y aclaraciones realizados en *Antropología filosófica* (Biblioteca Nueva, 2002) (Recensión en *Pensamiento* 60 (226), 164-165) sobre la formación, agotamiento y sustitución del paradigma onto-teo-lógico y del modo en que han afectado ambos extremos a la concepción de Dios y del sí mismo humano. El autor, el Dr. Jacinto Chozza, es catedrático de Antropología filosófica de la Universidad de Sevilla, fundador de la revista *Themata*, de la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica (SHAF) y del Seminario de las Tres Culturas de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla.- L. SEQUEIROS.

GARCÍA CASANOVA, J. F. (ed.), *El mundo de Baltasar Gracián (Filosofía y Literatura del Barroco)*. Universidad de Granada, 2003, 444 pp., 20 €

Este libro es el resultado de un seminario tenido en el verano de 2001 en el Centro Mediterráneo de la Universidad de Granada, dedicado al estudio de Baltasar Gracián. Fue escogido este jesuita aragonés como el mejor representante del pensamiento barroco español. Quince autores hablan, entre otros temas, del mundo barroco de Gracián, de su concepto de héroe y de persona, de la política y la sociedad, del arte de no ser imprudente, del arte de saber vivir, de los géneros literarios, de lo insoportable de la verdad, de la nuez y la cáscara del mundo, de la formación de la sensibilidad, del *homo duplex*. En suma: un volumen de alto interés, en especial para un lector exigente, desde aspectos tan complementarios como el literario, el filosófico o el político.- A. NAVAS.

GINÉS DE SEPÚLVEDA, J., *Obras completas*.
Volumen X: *Historia de Carlos V*.
Libros XI-XV, Excmo. Ayuntamiento,
Pozoblanco (Córdoba) 2003, CLIX+100
pp.

Continúa la publicación ejemplar de las obras completas de Juan Ginés de Sepúlveda, en este caso con el volumen X, dedicado a libros de la *Historia de Carlos V*. Como siempre se presenta el texto en edición crítica del original latino, acompañado de su correspondiente traducción castellana en paralelo. Como pórtico de presentación para el texto de Ginés de Sepúlveda se adjuntan un estudio histórico, un estudio filológico y una bibliografía que tiene en cuenta tanto las fuentes propiamente dichas como los libros editados. El volumen se remata con un índice de nombres de gran utilidad para consultas sobre personajes incluidos en la historia que se relata. Todo ello al servicio de los especialistas más exigentes que puedan interesarse tanto por unos aspectos concretos de esta historia como por otros no tan directamente relacionados con los acontecimientos (culturales, filológicos, ambientales), en torno a un personaje tan sugerente de la historia de España como Ginés de Sepúlveda.- A. NAVAS

HILDEGARDA DE BINGEN, *Sinfonía de la armonía de las revelaciones celestiales*. Trotta, Madrid 2003, 402 pp., 18 €

Esta publicación es el fruto de un grupo de investigación de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile con investigadores de las universidades belgas de Gante y Amberes. El libro fue compuesto por Hildegarda de Bingen reuniendo en él todas sus composiciones anteriores de este tipo, añadiéndoles la propia autora notación musical, al objeto de que pudieran ser utilizadas en las celebraciones litúrgicas a lo largo del año.

Esta obra en concreto nos revela mucho del trasfondo del cristianismo centroeuropeo del siglo XII y, en concreto, nos muestra la extraordinaria importancia que tenía la música para la propia autora en el contexto de la fe y de la relación con Dios. Los himnos, agrupados por temática, están presentados en el original latino, con su traducción al castellano, así como un comentario especialmente esclarecedor para el lector, indispensable para que el lector corriente pueda captar el trasfondo cultural y religioso de la época y saborear así mejor los textos.- A. NAVAS.

MANCEBO DE ARÉVALO, *Tratado [Tafsira]*. Trotta, Madrid 2003, 460 pp., 25 €

Se nos presenta aquí la publicación del *Tratado [Tafsira]* del Mancebo de Arévalo, un autor criptomusulmán abulense, joven según se deduce de todos los indicios, que viaja por buena parte de la península ibérica recopilando el saber de los viejos moriscos, que se entrevista con los supervivientes musulmanes de la caída de Granada, todo ello a resultas del encargo que le hacen en Zaragoza ancianos doctos musulmanes para que redacte un texto en que se conserven los fundamentos de la fe y los ritos propios del Islam. El Mancebo de Arévalo compone su obra en texto aljamiado (castellano que utiliza el alfabeto árabe). Este joven islámico posee conocimiento de autores griegos, latinos, hebreos y cristianos, lo cual lo hace especialmente valioso interculturalmente para conocer sustratos menos visibles de la España de principios del siglo XVI. La transcripción del original (hecha de un modo estrictamente literal) viene precedida de un estupendo estudio preliminar de M^a. Teresa Narváez Córdova, que destaca el interés, tanto del texto como de su autor, en un segmento de la Historia de España del que todavía poseemos pocos jalones.- A. NAVAS.

NÚÑEZ ROLDÁN, F., *El Pecado Nefando del Obispo de Salamina. Un hombre sin Concierto en la Corte de Felipe II*. Universidad de Sevilla, Sevilla 2002, 200 pp., 12 €

Se nos narra en este libro la historia de un proceso contra un eclesiástico y su paje en la España de Felipe II. Como confiesa su autor, este libro es fruto de su gusto por la investigación y de la casualidad que puso en sus manos un sumario de 1579, con más de trescientos folios cosidos, del archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla. Con un material de primera mano el resultado no podía ser más que de gran calidad histórica. A través de un proceso como este, se pueden comprobar las complicaciones de las jurisdicciones civil y eclesiástica en España, sobre todo cuando, como en el caso que nos ocupa, uno de los acusados es un obispo, aunque fuera *in partibus infidelium*. El estudio se complementa con un apéndice documental de seis documentos que completan la visión del proceso contra el obispo de Salamina.-A. NAVAS.

RAHNER, H., *Mitos griegos en interpretación cristiana*. Herder, Barcelona 2003, 382 pp., 32 €

Precedido por un prólogo actualizador de Luis Duch y acompañado por índices temáticos, onomásticos y una bibliografía selecta, se presenta aquí una obra clásica de Hugo Rahner, hasta ahora no traducida al español. La obra se divide en tres apartados fundamentales. El primero está dedicado al misterio cristiano y los paganos, a la cruz, el bautismo y los significados simbólicos del sol y la luna en la tradición cristiana, que son determinantes para comprender el significado de la Navidad, la Epifanía, la Pascua y el domingo. El segundo bloque se centra en la sanación del alma en la tradición pagana, la hierba sanadora de almas de Hermes y la mandrágora, raíz humana eterna. La tercera parte se centra

en la importancia de Homero para la literatura clásica desde un estudio del simbolismo griego y cristiano del sauce, en referencia al más allá, y del relato de Ulises atado al mástil, que ha sido una fuente de inspiración filosófica y teológica. La maestría y solidez de los conocimientos de Hugo Rahner, así como su interés por la espiritualidad, son determinantes para todos estos estudios. Hay que felicitarle por tener acceso en español a un libro que sigue siendo actual, tanto como en la época de su publicación en 1945, ya que es una obra clásica que no ha perdido valor.- J. A. ESTRADA.

ROBERTS, A., *Hitler y Churchill. Los secretos del liderazgo*. Taurus, Madrid 2003, 309 pp.

En el origen de este libro hay una serie sobre "Secretos del liderazgo", preparada para la BBC por su autor, que es historiador y se formó en la Universidad de Cambridge. En estas páginas se analizan esos dos liderazgos, los de Hitler y Churchill, que fueron tan decisivos en la segunda guerra mundial, así como sus diferencias: el de Hitler, hipnótico y carismático; el de Churchill, profundamente inspirador. Ni que decir tiene que el autor defiende sin dudar el liderazgo y la figura de Churchill, frente a sus detractores. Pero hay una segunda intención del autor: buscar en la comparación de estos dos líderes alguna luz para ilustrar la contraposición entre Osama Bin Laden y Bush en sus actuaciones en torno a los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001.- F. L.

SÁNCHEZ NOGALES, J. L., *El islam entre nosotros. Cristianismo e islam en España*. BAC, Madrid 2004, 302 pp.

Este libro es una muy completa presentación de lo que ha sido, lo que es, lo que debería ser el islam en España. Tiene una primera parte que recuerda ocho siglos de presencia del islam en nuestro suelo y aborda las

cuestiones que hoy siguen siendo objeto de debate: cómo fue la llegada, qué explica la conversión de los autóctonos a la nueva religión, hasta qué punto la convivencia fue pacífica. Un segundo bloque de capítulos, de carácter más sociológico, estudia la presencia actual: su número en alza, los motivos que impulsan a venir (no un ideal religioso, sino la búsqueda de mejores condiciones de vida), la fragmentación de grupos (que responde a la escasa estructura jerárquica y doctrinal del islam). El último bloque aborda las realizaciones y posibilidades del diálogo islamo-cristiano en nuestro país, buscando la inspiración en las orientaciones más recientes de la Iglesia, sobre todo durante el pontificado de Juan Pablo II.- I. CAMACHO.

SOTOMAYOR, M. - FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coords.), *Historia del Cristianismo*. Vol I: *El cristianismo en el mundo antiguo*. Trotta, Madrid - Universidad de Granada, 2003, 943 pp., 30 €

Los coordinadores de este volumen se enorgullecen (al tiempo que deploran) que esta sea la primera historia del cristianismo escrita conjuntamente por historiadores eclesiásticos y laicos: así se supera la dicotomía de versiones históricas (unas veces sesgadas por el afán apologético y otras marcadas por un severo laicismo) que privó a esta parcela de la historia durante siglos de la objetividad científica que le es imprescindible. Coordinada desde la Universidad de Granada y la Facultad de Teología de esta misma ciudad, han participado en ella once autores de seis universidades españolas. Los 16 capítulos que la componen arrancan del legado judío, de la figura histórica de Jesús y de las comunidades cristianas primitivas. El recorrido histórico concluye con el imperio romano de Bizancio en el siglo VII. Hay una preocupación notable en la concepción de la obra con atender a los distintos aspectos del cristianismo antiguo: la organización

de la Iglesia, las controversias internas y las herejías, las relaciones entre la Iglesia y el poder político (y, de modo especial, con el imperio), el monacato, el arte. Se busca también superar el eurocentrismo, que lastra otras historias, y por eso se dedica un capítulo específico a las iglesias de Oriente. Cada capítulo concluye con una pequeña selección documental, que ilustra los hechos estudiados y muestra la importancia que para todos los autores tiene el recurso directo a las fuentes.- I. CAMACHO.

VIDAL, C., *Checas de Madrid*. Belacqua/Carroggio, Barcelona 2003, 365 pp., 21 €

El texto de este libro termina con el siguiente párrafo: "No cabe duda de que determinadas utopías se han cobrado un terrible tributo sobre la vida y el destino de decenas de millones de españoles". Su contenido no se reduce al papel de las checas en Madrid. En realidad se hace un repaso a todos los atropellos que se produjeron en un momento dado en la España republicana. Debería ser un libro que ayudara a reflexionar. Porque en la medida en que se reconozca lo que pasó podrá haber garantías de que no vuelva a suceder algo semejante, ni en España ni en ningún otro lugar del mundo. La lectura resultará pavorosa especialmente para las personas más jóvenes, ya que todo el mundo de la preguerra, de la guerra civil y de la postguerra va quedando como una especie de recuerdo vago para ellos. Pero, así como no es conveniente para la humanidad que se olviden las atrocidades a que llegaron el nazismo y el stalinismo, tampoco sería saludable para España que se olvidaran sucesos muy semejantes que se dieron entre nosotros y que no son menos reprobables por el hecho de que afectaran numéricamente a menos personas que en los casos mencionados. Sólo el atropello contra una persona merecería un libro de recuerdo para que algo así no volviera a suceder.- A. NAVAS.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BIESINGER, A., *No mentir a los niños acerca de Dios*. Sal Terrae, Santander 2003, 182 pp., 9 €

No encontramos, ciertamente, con un libro que tendría que ser de lectura obligatoria para todo catequista o educador religioso. Es fácil errar el camino en las respuestas a las preguntas difíciles que los niños se hacen y nos hacen sobre Dios. Y es fácil equivocarse, en buena medida, porque las propias representaciones de Dios son a veces cuestionables. También, porque en un malentendido interés por adecuarse a los niños, se les puede ofrecer unas imágenes de Dios que no les ayuden precisamente a madurar y crecer, sino a reservarse el espacio religioso como una especie de refugio donde seguir manteniendo posiciones infantiles. Los temas de la catequesis, la oración, el pecado, la primera comunión, la sexualidad, etc. son abordados con sencillez y profundidad pedagógica. El autor, Doctor en Teología y Profesor de Pedagogía en Alemania, es diácono y padre de familia y, con esta obra, ha obtenido un resonante éxito en su país.- C. DOMÍNGUEZ.

CASTILLO, P. – FUSCHT, N. – MIRALLES, J. – NAVARRO, M. A. – ORTIZ, M. – SIDERA, J., *Manual de formación intercultural para grupos multiculturales*. Cáritas Española, Madrid 1998, carpeta de materiales, 33 €

Según los datos de finales de 2003, en España hay más de dos millones de extranjeros. La llegada de hombres y mujeres de culturas muy diferentes a las nuestras ha dado lugar a una nueva problemática: la del multiculturalismo y el mestizaje. Junto a brotes xenófobos (cuando no racistas) han brotado, sobre todo desde asociaciones a favor de los inmigrantes, como Andalucía Acoge, un creciente interés por la integración (que no asimilación) de

los que llegan hasta nosotros buscando, por lo general, condiciones de vida más humanas a las de su país de origen. Esta carpeta de materiales (que incluye el “Libro del profesor”, el “Libro del alumno”, el cuaderno de actividades y una colección de materiales diversos) forma parte de la campaña iniciada por Cáritas Española hace ya más de diez años. Se ofrecen diversos instrumentos y materiales para facilitar la formación de voluntarios y profesionales interesados en la tarea intercultural. Este trabajo recibió en 1996 el premio “Educación y Sociedad” del Ministerio de Cultura. Presentado con un estilo claro y directo, puede ser una herramienta muy valiosa. Tal vez se eche de menos un capítulo introductorio destinado a los que los va a usar en el que se explicitase el núcleo conceptual de los objetivos y contenidos de la interculturalidad. Tiene el peligro de convertirse en una herramienta vacía de contenidos y que cae en un activismo sin unos objetivos concretos. De todas formas, dada la escasez de los materiales existentes, es un material excelente.- L. SEQUEIROS.

COZZENS, D. B., *La faz cambiante del sacerdocio. Sobre la crisis anímica del sacerdote*. Sal Terrae, Santander 2003, 197 pp., 12 €

Es de agradecer a la editorial Sal Terrae la traducción de este importante libro que ya había sido traducido a muchas lenguas, después de haber tenido gran resonancia entre el público de habla inglesa. En él se afronta la crisis de identidad que padece la figura del sacerdote en nuestro mundo actual. Para comprender la profundidad de esta crisis se atiende a los factores socioculturales, eclesiales y, de modo importante, a los factores psicodinámicos que inciden en esta situación difícil de los presbíteros. Tanto la teoría psicoanalítica freudiana como la Psicología Analítica de Jung son aplicadas de modo sencillo pero lúcido a la comprensión de la crisis que se examina. Los problemas

son tratado de modo muy abierto y sin tapujos. Particularmente, los problemas del clero norteamericano, donde esta crisis parece haber adquirido unos matices especialmente graves. Sin embargo, las reflexiones del autor no están tejidas de amargura ni desesperanza. El autor, rector del Seminario de Cleveland, es también profesor de psicología pastoral y buen conocedor de la espiritualidad sacerdotal.- C. DOMÍNGUEZ.

GAY, R., *El oficio de crecer. El desarrollo afectivo del niño de 6 a 11 años*. Sal Terrae, Santander 2003 171 pp., 9 €

Con frecuencia, padres y educadores preguntan por algún texto que les ayude a enfrentar la compleja problemática que surge en las relaciones educativas con los niños. Este libro se ofrece como una respuesta valiosa a esa demanda. En la obra se analizan diversos aspectos de ese período del desarrollo de la llamada "segunda infancia" (6-11 años), más tranquilo, por lo general, que el de la etapa anterior o la posterior de la pubertad, pero con unos problemas específico que el libro afronta con lucidez y sabiduría pedagógica. La problemática escolar y todo lo que ella trae consigo en orden a los diversos aprendizajes, las relaciones interpersonales a las que el niño se abre en esta etapa, el juego y sus funciones educativas, etc... son abordados con lucidez y siempre acompañados de unas propuestas prácticas a modo de análisis del tema en cuestión. El libro ayudará a padres de familia y educadores infantiles que no dispongan de una mayor preparación técnica.- C. DOMÍNGUEZ.

MASSOT LAFON, M. I., *Jóvenes entre culturas. La construcción de la identidad en contextos multiculturales*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 217 pp., 12 €

Aunque el título de este libro se presta a

confundir los objetivos y el contenido, se trata en realidad de una reflexión muy rigurosa y casi autobiográfica de la problemática de la llamada "segunda generación" de inmigrantes. La autora, profesora de la Facultad de Pedagogía de la Universidad de Barcelona y miembro del GREDI (Grupo de Investigación en Educación Intercultural), ha vivido en sus propias carnes lo que escribe. Inmigrante latinoamericana percibe ahora en su hijo el conflicto de pertenencia a dos culturas: la materna y la catalana. ¿Qué sentimientos y conductas generan esta situación? ¿con quiénes se ven necesitados a identificarse? ¿cómo se sitúan estos jóvenes de la segunda generación respecto a la cultura mayoritaria y al grupo familiar de origen? Se trata de analizar las oportunidades de esta nueva generación de españoles y de exponer las orientaciones pedagógicas que mejoren los procesos educativos de estos jóvenes. El objetivo final es que las ventajas de sus competencias pluriculturales puedan ser aplicables a todo el alumnado y que la diversidad del aula pueda ser aprovechada por el profesorado como una riqueza para el conjunto del proceso educativo. Una extensa bibliografía (tal vez demasiado anglosajona) completa y abre nuevos horizontes a este estudio.- L. SEQUEIROS.

NUCCI, L. P., *La dimensión moral en la educación*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 336 pp., 21 €

La tesis central de este libro es que la moralidad es una dimensión o categoría de comprensión diferente de otros aspectos de nuestro conocimiento, incluso de los conceptos religiosos. El autor llega a distinguir hasta tres marcos diferentes en que las personas estructuran su forma de pensar sobre los valores sociales: el moral, el convencional (convenciones sociales) y el personal (lo que se refiere a la privacidad de cada uno). Aunque estos tres marcos con frecuencia se solapan, Larry P.

Nucci muestra sus diferencias analizando la forma de razonamiento empleada en cada caso. Con esta base teórica, que el autor presenta recurriendo también a su experiencia docente, la segunda parte de la obra ofrece una serie de aplicaciones para las tareas educativas, que tan decisivas son en la formación moral.- I. CAMACHO.

RODRÍGUEZ MORENO, M.L., *Cómo orientar hacia la construcción del proyecto profesional. Autonomía individual, sistema de valores e identidad laboral de los jóvenes*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 154 pp., 9 €

Los Departamentos de Orientación en los centros educativos deben ser tenidos hoy más en cuenta por los políticos. Gran parte del fracaso en las nuevas generaciones estriba en la escasa atención a la orientación profesional. La profesora María Luisa Rodríguez Moreno, Catedrática de Orientación Profesional en la Universidad de Barcelona, ha batallado desde los años 70 por la introducción de la orientación profesional en España. Este ensayo explica qué se entiende por proyecto profesional, cómo se articula con la práctica orientadora y tutorial, cómo se puede enseñar a construir el proyecto profesional (tal vez lo más novedoso), cómo funciona una técnica concreta como es la del portafolios. La selecta bibliografía final orientará a los orientadores en su tarea, del mismo modo que es de gran interés la propuesta de un amplio grupo de páginas web donde se puede encontrar mucho material.- L. SEQUEIROS.

SCHINDLER, M., *¿Ya os habéis besado hoy? La pareja necesita rituales*. Sal Terrae, Santander 2004, 148 pp., 9 €

No suelen gozar de buena prensa los gestos rituales, pues se consideran que están realizados por la inercia de la costumbre y vacíos de contenidos. Sin embargo, la autora demuestra cómo esas

acciones que se realizan en un determinado momento, en un lugar concreto y con una determinada finalidad están llenas de una riqueza simbólica. La vida ordinaria está repleta de estos gestos que contribuyen a la confianza mutua y dan a la pareja un mayor compromiso y fiabilidad. No se trata de aquellos que tienen lugar en situaciones importantes, sino de aquellos otros que se manifiestan en el vivir de cada día. Es cierto que algunos pueden degenerar en la rutina y tener efectos destructivos. Cada pareja tendrá que descubrir cuáles son los que vivifican su cariño y se adecuan a las nuevas situaciones. Con el convencimiento de que cuando se eliminan y desaparecen es el amor quien termina sufriendo las consecuencias. El libro está lleno de ejemplos prácticos para conocer los rituales positivos y aquellos que son destructores.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

SCHREURS, A., *Psicoterapia y espiritualidad. La integración de la dimensión espiritual en la práctica terapéutica*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 430 pp., 26 €

Para quienes estén convencidos de la conveniencia de separar nítidamente en la práctica de acompañamiento o en la clínica las dimensiones psicoterapéuticas de las espirituales, esta obra puede despertar recelos ya desde el mismo título de la misma. Hay, efectivamente, una tendencia muy fuerte en nuestros días a psicologizar la espiritualidad y a espiritualizar la psicología, tendencia ante la que muchos, y con fundadas razones, muestran su disconformidad. Pero una vez adentrados en los capítulos de esta obra, el posible recelo se diluye al constatar que el tema está afrontado con rigor, con una discriminación conveniente de ambos campos y con unas propuestas, que, si bien pueden ser objeto de discusión y debate en algunas ocasiones, ofrecen materia muy oportuna para la reflexión. Particularmente provechosas son las consideraciones sobre las resistencias

existentes en el campo psicoterapéutico para afrontar y analizar las cuestiones relativas a la experiencia religiosa, dejando al margen un campo a veces muy fundamental de la dinámica personal de los pacientes.- C. DOMÍNGUEZ.

CIENCIAS SOCIALES

ÁLVAREZALDAY, M., *Introducción a la estructura económica*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 218 pp., 13 €

Fruto de su actividad docente en la Universidad de Deusto, este libro pretende ser, no un manual completo, sino sólo una primera aproximación a los temas básicos del análisis estructural orientados al análisis de la realidad económica desde la perspectiva de la interrelación e interdependencia de las principales variables. Al concepto de estructura y a su plasmación en los sistemas económicos se dedica toda la primera parte presentando un panorama completo y pedagógico de los principales autores: sólo falta un mayor esfuerzo de síntesis personal por parte de la autora. La segunda parte, que es bastante más extensa, se ocupa de los dos instrumentos principales para el análisis estructural: las tablas "input-output" y la contabilidad nacional: también aquí se pone de manifiesto el sentido pedagógico de la autora, que recurre continuamente a los ejemplos prácticos.- I. CAMACHO.

BOBBIO, N., *Teoría general de la política*. Trotta, Madrid 2003, 780 pp., 37,50 €

Ya cercano a sus 90 años y próximo a su muerte (acaecida en 2004), Norberto Bobbio ha visto realizado el gran proyecto de su vida: una teoría general de la política. Quien se ha encargado de ello ha sido Michelangelo Bovero (nombre que, incomprensiblemente, no figura en la portada de la obra), quien explica, en las 70 páginas que sirven de introducción

a este volumen, cómo entiende Bobbio una teoría general de la política y cómo ha procedido para seleccionar estos 40 artículos y encajarlos dentro del diseño de teoría general que el autor había presentado en diferentes ocasiones. El libro, que fue publicado en Italia en 1999, llega ahora a nosotros como una obra de síntesis y madurez, a pesar de que los artículos incorporados a él proceden de épocas diferentes, y casi coincidiendo con la muerte de su autor. Se parte de una concepción más descriptiva y positiva que normativa de la política, que subraya la autonomía de ésta respecto a la moral, y se distribuye la materia en seis partes: lecciones de los clásicos, relaciones con la moral y el derecho, valores e ideologías, democracia, derechos y paz, política y filosofía de la historia.- I. CAMACHO.

ESTEFANÍA, J., *La cara oculta de la prosperidad. Economía para todos*. Taurus, Madrid 2003, 232 pp.

Este libro está pensado como una obra de divulgación, como sugiere su subtítulo. Joaquín Estefanía aborda en él, con un talento bastante crítico, la realidad de la globalización, que no implica prosperidad para todos: ésa es su tesis, que explica el título escogido. Probablemente el capítulo más elaborado es el segundo, donde se pasa revista a las tres grandes doctrinas económicas: liberalismo, marxismo y keynesianismo. Este estudio le facilita el instrumental para comprender el proceso de globalización y exponer cómo se está llevando a cabo: de una forma desequilibrada, "mutilada", porque no en todos los ámbitos la liberalización se produce al mismo ritmo, sino siempre en beneficio de los que tienen más poder. Dos capítulos finales, uno sobre la nueva economía y otro sobre la incidencia de todos estos procesos en España, completan la obra.- I. CAMACHO.

GARCÍA, F. (ed.), *El mundo rural en la era de la globalización: incertidumbres y potencialidades*. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Madrid – Universidad de Lleida, 2002, 526 pp., 17 €

El Grupo de Trabajo de Geografía Rural dentro de la Asociación de Geógrafos Españoles, está mostrando en estos años una gran potencia, acorde con la importancia que adquiere lo rural en nuestro mundo. Aquí se recogen las ponencias y los resúmenes de las comunicaciones por áreas temáticas de su X Coloquio, que se celebró en Lleida en el verano de 2000. Tras la conferencia inaugural de la Prof. Jacqueline Bonnamour, de la Sorbona de París, siguen cuatro ponencias, que abordan cuatro dimensiones de la cuestión rural en el contexto de un mundo globalizado: el modelo productivista de la agricultura y la ganadería, las nuevas funciones socioeconómicas y medioambientales de los espacios rurales, las políticas que se aplican hoy a los espacios rurales, los paradigmas de desarrollo rural en América Latina.- F. L.

GONZÁLEZ ANLEO, J. (coord.), *Jóvenes 2000 y religión*. SM, Madrid 2004, 367 pp.

Este reciente estudio de la Fundación Santa María viene avalado por su gran experiencia acumulada a lo largo de los años por los trabajos realizados sobre adolescentes y jóvenes españoles en las diversas dimensiones de su vida cotidiana. En este informe el objetivo prioritario ha sido el análisis de la religiosidad juvenil. Los resultados de la investigación sostienen la reflexión de los autores en cuatro densos e interesantes capítulos: la religiosidad de los jóvenes: creencias, ritos y comunidad; los ambientes de su socialización religiosa y las consecuencias de cara al futuro; una tipología sociorreligiosa, en la que se describen cinco tipos de jóvenes según

su actitud ante la religión, y un estudio novedoso sobre los jóvenes españoles ante la vocación a la vida sacerdotal y religiosa. A esto hay que añadir un último capítulo muy interesante de sociología religiosa histórica en que se va exponiendo la evolución de la religiosidad de los jóvenes españoles desde 1935 al 2000. Este trabajo ofrece datos e interpretaciones, y apunta a las cuestiones más decisivas en la transformación de la religiosidad juvenil en la segunda mitad del siglo XX. Este último estudio destaca por la valoración del marco histórico, por haber observado el fenómeno religioso en el contexto amplio de la realidad cultural, social y política de las últimas décadas. Respecto a la metodología habría que señalar dos novedades: la primera, la inclusión en la muestra por primera vez de los adolescentes de 13 y 14 años que ya respiran la condición juvenil de sus hermanos mayores; y la segunda novedad: la aportación de un estudio cualitativo realizado mediante el análisis de los discursos sociales que se generan en grupos de diversos segmentos juveniles y de agentes de formación juvenil. A mi entender el punto débil del informe está en el reducido tamaño de la muestra analizada: 1.075 jóvenes de toda España. Y por tanto las conclusiones que se sacan sobre los escasos datos que se manejan de cada comunidad autónoma tienen una base metodológicamente frágil, aunque hay que reconocer que se mueven en la lógica de estudios anteriores. Y no sé si se puede considerar un acierto introducir de pronto en la muestra a adolescentes de 13 y 14 años, que dificulta grandemente la comparación con estudios anteriores y nos puede dar una visión algo distorsionada de lo que hasta ahora considerábamos religiosidad juvenil a partir de los 15 años. Esta obra tendría que ser de obligada lectura y objeto de serias reflexiones por todos aquellos, padres, educadores, sacerdotes y obispos, agentes de pastoral juvenil y vocacional, laicos comprometidos

en la misión de la Iglesia, que quisieran saber qué pasa con la religiosidad juvenil y cuáles son los factores que condicionan su evolución, y las posibles responsabilidades personales y comunitarias a las que habría que enfrentarse como cristianos y como Iglesia.- A. JIMÉNEZ ORTIZ.

JORDÁN, J. M. - ANTOÑANO, I. (coords.), *Política económica: fundamentos, objetivos e instrumentos*. Tirant lo Blanch, Valencia 2003, 439 pp., 34,50 €

Esta obra es fruto de la colaboración de un grupo de profesores del Departamento de Economía Aplicada de la Universidad de Valencia. Responde a los enfoques clásicos de la política económica, pero actualizados desde la problemática actual marcada por el doble proceso de globalización y de integración económica. La obra está pensada como un manual para estudiantes universitarios y se estructura según los niveles que aparecen en el título: fundamentos, objetivos, instrumentos. En la parte de fundamentos se presta una especial atención al equilibrio entre mercado e intervención estatal, cuestión hoy especialmente delicada cuando tan fuertes son las resistencias a cualquier actividad económica de los poderes públicos. La complejidad que añaden a la política económica la doble realidad de la Unión Europea y la España de las autonomías está también muy presente en toda la obra.- I. CAMACHO.

MARAVALL, J. M., *El control de los políticos*. Taurus, Madrid 2003, 300 pp., 15,90 €

Son como cuatro ensayos complementarios los que se reúnen en este volumen con una intención única: criticar esa concepción minimalista de la democracia, hoy tan en boga, que reduce ésta a la posibilidad de desechar gobernantes por medio del voto electoral. José María Maravall, que se basa en su experiencia política y estudios y

encuestas sobre el comportamiento político, analiza las estrategias de los políticos para acceder al poder y mantenerse en él en contextos de información asimétrica, que dificultan el control de éstos por parte de los ciudadanos. La apuesta del autor es, evidentemente, por una radicalización de la democracia.- I. CAMACHO.

MARDONES, J. M., *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* HOAC, Madrid 2003, 317 pp., 15,50 €

Este libro puede producir en el lector una primera impresión alarmante a la vista del avance de la indiferencia religiosa, que todas las encuestas testifican y confirma la simple observación de cada día. Mardones quiere ir más allá: por eso analiza lo que esa indiferencia generalizada significa para la religión y para el cristianismo. Su obra es un honesto intento de establecer un diálogo entre la indiferencia religiosa y la religión, porque la indiferencia ayuda a profundizar y a comprender mejor lo que es la religión en la medida en que la critica y la purifica, planteándole descarnadamente sus preguntas. Por las páginas del libro desfilan autores y movimientos, que el autor conoce bien gracias a su constante dedicación al estudio en el Instituto de Filosofía del CSIC: del diálogo con ellos surgen importantes aportaciones para ahondar en lo que es la fe cristiana, en la clarificación del lugar que a ésta corresponde en la sociedad actual y de las posibles vías para una evangelización hoy.- I. CAMACHO.

MOA, P., *Contra la mentira*. Libroslibres, Madrid 2003, 271 pp., 17 €

Se publican en este tomo una serie de artículos publicados a lo largo de tres años en el periódico *Libertaddigital.com* dirigido por Javier Rubio. Crónica comentada de muchos asuntos de interés nacional. La intención del autor no es la de convertirse en el único poseedor de la verdad. Como

explica en la introducción, pretende que no se confunda democracia con demagogia. O sea: en democracia hay libertad para exponer todo tipo de ideas; en demagogia se hacen circular como buenas ideas falsas bajo supuestos aparentemente válidos. El hecho de que la demagogia pueda convertirse en cáncer de nuestra democracia es lo que ha movido al autor a escribir estos artículos, sometiéndose a la confrontación con quien discrepe de sus planteamientos. Su intento de desvelar los tópicos existentes en la España reciente lo han premiado los lectores con dos ediciones en dos meses. El autor es consciente de lo polémica que puede resultar su lectura pero es esto lo que realmente busca, en el intento de destapar las manipulaciones a las que ve sometida la opinión pública española constantemente.- A. NAVAS.

SARTORI, G., *Qué es la democracia*. Taurus, Madrid 2003, 478 pp.

Giovanni Sartori empezó a ocuparse de la democracia tan pronto como inició su carrera universitaria. En 1957 ya escribió sobre ella, con ocasión de la revuelta de Budapest contra el dominio soviético. Su *Teoría de la democracia* apareció en Estados Unidos en 1987. Pero los acontecimientos de 1989 le obligaron a una nueva reflexión sobre el tema. Este libro es el fruto maduro de ella y muestra cómo su reflexión está siempre motivada por el acontecer histórico. Ello se percibe también en la estructura de la obra, con dos partes: "La teoría" y "La práctica", o -como él dice- "lo que nos enseña la lógica y lo que nos enseña la experiencia". Concluye con un extenso apéndice ("El futuro"), donde aborda los problemas que se resuelven con la caída del comunismo y los que surgen como consecuencia de la misma.- I. CAMACHO.

SUÁREZ-OROZCO, C. - SUÁREZ-OROZCO, M. M., *La infancia de la inmigración*. Morata, Madrid 2003, 291 pp., 14 €

Los autores de este libro son un matrimonio -él latinoamericano, ella española- que trabajan hace años en la Universidad de Harvard, donde han dirigido un importante estudio sobre niños inmigrantes o hijos de inmigrantes en Estados Unidos. En esta obra analizan el hecho de la inmigración a Estados Unidos y sus causas (capítulos 1 y 2) para adentrarse luego en sus efectos sobre los niños: los efectos psicosociales de las separaciones y reunificaciones que conlleva la emigración (capítulo 3); la forma como los niños reformulan su identidad en la sociedad que les acoge y sus efectos frecuentemente negativos sobre ellos (capítulo 4); las formas divergentes como estos niños se adaptan en la escuela, que es el principal de su encuentro con la sociedad y la cultura receptora (capítulo 5). La obra, que recoge los resultados de muchos estudios sobre el fenómeno migratorio en Estados Unidos, se enriquece sobre todo con los trabajos de los autores en este campo y con múltiples casos que se reproducen en ella.- I. CAMACHO.

VARIA

LAMET, P. M., *Fotos con alma. Imágenes para despertar*. Mensajero, Bilbao 2003, 378 pp., 30 €

No es el primer libro de este estilo que nos ofrece su autor. Como en anteriores ocasiones se nos ofrece una colección de imágenes de un enamorado de lo visual, de lo que entra por el sentido de la vista. Cada una de las fotografías va acompañada de un pequeño comentario en prosa sentida, con cierto aroma de poesía. La colección de fotografías se ha agrupado en cinco apartados dedicados a lo pequeño, lo instantáneo, el paisaje y su llamada, el rostro, la verdad. Sin duda esta colección de imágenes serán para muchos lectores, según los casos, consoladoras, confortantes,

estimulantes, sugerentes, faros para guiar o maestros para amonestar. El gran mérito del libro, desde mi punto de vista, está en ayudar a percibir cuánta poesía hay en lo más corriente de todo cuanto nos rodea.- A. NAVAS.

LÓPEZ ANADÓN, P., *Krishnamurti. Vida y obra*. Oberón (Grupo Anaya), Madrid 2003, 214 pp., 15 €

El mensaje de Krishnamurti (1895-1986) se centra en la búsqueda de la verdadera libertad a través del autoconocimiento. Indio de nacimiento, vivió mucho tiempo en Estados Unidos, pero viajó por todo

el mundo exponiendo incansablemente su doctrina. Casi veinte años después de su muerte, sigue despertando un enorme interés. Pedro López Anadón se cuenta entre sus admiradores y estudiosos: ha tenido múltiples contactos con sus dos principales biógrafas (Pupul Jayakar y Mary Lutyens), ha tenido acceso a los más ricos archivos sobre su persona y su obra y ha recopilado durante 18 años datos de sus amigos y colaboradores. Fruto de esta paciente tarea es la presente obra, que se divide en dos partes: una cuidada biografía de Krishnamurti y un estudio de los principales aspectos de su pensamiento.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹

- AVENDAÑO PEREA, J. M^a., *La hermosura de lo pequeño*. Narcea, Madrid 2004, 125 pp.
- AYERRA, M. P., *Querido Dios. Cartas de esperanza*. Sal Terrae, Santander 2004, 143 pp.
- BERZOSA MARTÍNEZ, M., *José María Rubio SJ. El apóstol de Madrid*. Mensajero, Bilbao 2003, 48 pp.
- BLANCO SALGUEIRO, A., *Palabras al viento. Ensayo sobre la fuerza ilocucionaria*. Trotta, Madrid 2004, 182 pp.
- BURGOS, J. M., *Diagnóstico sobre la familia*. Palabra, Madrid 2004, 108 pp.
- FLICK, U., *Introducción a la investigación cualitativa*. Morata, Madrid 2004, 322 pp.
- GANDHI, M., *Escritos esenciales*. Sal Terrae, Santander 2004, 390 pp.
- GRÜN, A., *Elogio del silencio*, Sal Terrae, Santander 2004, 109 pp.
- IMBACH, J., *La aventura de la fe. De camino con Abrahán*. Mensajero, Bilbao 2004, 102 pp.
- JERICÓ BERMEJO, I., *Salvados por la fe en Cristo. Teología de Pedro de Aragón y de Domingo Báñez (1584)*. Revista Agustiniiana, Madrid 2002, 446 pp.
- KAUFMANN, C. - MARÍN, R., *El amor tiene nombre*. Narcea, Madrid 2004, 115 pp.
- MÉNDEZ, J. M., *Inicio del filosofar*. Estudios Axiología, Madrid 2004, 38 pp.
- MORENO DE BUENAFUENTE, A., *Voy contigo. Acompañamiento*. Narcea, Madrid 2004, 155 pp.
- San Josemaría Escrivá y el Sacerdocio*. Palabra, Madrid 2004, 112 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.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

Psicoanálisis y religión

Clase de religión: problemática y perspectivas

Violencia en Latinoamérica

A vueltas con el «más allá»

El religioso presbítero: una cuestión disputada

Un ejemplo de cristiano comprometido: Dietrich Bonhoeffer

La «inclusión» antropológica de los dogmas marianos

La guerra de Dios

El arte al servicio de la fe. Reflexiones en torno al centenario de Alonso Cano

Una mística de la acción. La implicación mutua entre espiritualidad y ética

Itinerario en la moral sexual

La solidaridad desde Latinoamérica hoy

Eduardo López Azpitarte, S. J. «La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético»

La mediación familiar: una aproximación

Cristianos en política

¿Por qué me clonaste? (Pregunta hecha cuando todo lo sagrado había sido profanado)

Teología fundamental hermenéutica

El Gran Despertar (I)

El Diluvio Universal bíblico y la extinción de las especies biológicas

«Hasta que la muerte nos separe». El aporte específico de la fe en la lucha por la liberación

María, arquetipo de lo femenino en la Iglesia

Psicoanálisis y cristianismo

El Gran Despertar (II)

Apuntes bíblicos sobre la pobreza

La elaboración de la doctrina trinitaria a la luz de los concilios de Nicea y I Constantinopla

La alteridad difuminada. Reflexiones en los tiempos de los “vínculos.com”

Reflexiones sobre los consejos evangélicos

Sentido del límite y experiencia de Dios

«Si alguno me sirve, me siga» (Jn 12,26).

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@teol-granada.com

Tel.: +34 958 18 52 52

Índice del Volumen LI

ANDRADE, B., <i>El papel eclesial de los laicos. Retos no resueltos</i>	19-33
ANDRADE, B., <i>Reflexiones sobre los consejos evangélicos</i>	369-387
CONSEJO DE REDACCIÓN, <i>Una historia de cincuenta años a través de algunos de sus protagonistas</i>	107-132
DOMÍNGUEZ MORANO, C., <i>La alteridad difuminada. Reflexiones en los tiempos de los "vínculos.com"</i>	347-367
ESTRADA, J. A., <i>De la desmitificación de la Biblia a la interpretación de los dogmas</i>	35-58
JIMÉNES, A., <i>Sentido del límite y experiencia de Dios</i>	389-401
LÓPEZ AZPITARTE, E., <i>Aspectos éticos del consentimiento informado</i>	5-17
LÓPEZ AZPITARTE, E., <i>Cincuenta años de teología moral</i>	133-152
MARTÍNEZ MEDINA, F. J., <i>Cristianismo y cultura en la historia de Granada</i>	163-195
MOLINA, D. M., <i>La eclesiología en la segunda mitad del siglo XX</i>	153-162
OLIVARES, E., <i>Matrimonio civil y matrimonio canónico</i>	59-69
OLIVARES, E., <i>Tres siglos de docencia teológica universitaria</i>	197-204
ROJAS, I., <i>«Si alguno me sirve, me siga» (Jn 12,26)</i>	403-418