

# BIBLIOGRAFÍA

**BIBLIA**

**Javier ORTEGA**, *El evangelio de Juan y la Iglesia (im)posible. Política eclesial a la luz de Juan 13-17*, San Pablo, Madrid, 2019, 301 p.

El evangelio de Juan presenta algunas diferencias con los sinópticos: no hay expulsión de demonios; pocos actos milagrosos que son “señales”. Es una invitación a buscar el sentido profundo tras estos acontecimientos extraordinarios. Juan deja muchos personajes en el anonimato; la misma madre de Jesús no lleva nombre; el discípulo más cercano es “al que Jesús amaba”. Pedro no recibe llaves, el sucesor de Jesús es el Paráclito que estará con ellos para siempre; nada se sabe de las comunidades joánicas ni de la política eclesial como modelo de organización; se sabe lo opuesto, lo jerárquico, que fue lo que terminó por instalarse.

El autor es analista de la obra de Juan, sobre todo del *discurso de despedida*, en el cual distingue la trama, los personajes, y el punto de vista del narrador. En el horizonte se detecta la presencia del enemigo contra el cual hay que luchar; pero ¿quién es ese enemigo?: las formas del cristianismo a las que el texto considera como amenaza que obliga a recuperar la memoria de Jesús.

El cuarto evangelio es una obra literaria, lo cual no altera el ser palabra de Dios, ya que el evangelista trata de comunicar la memoria de Jesús transmitida primero oralmente y luego por escrito. Es el género “evangelio”, una creación cristiana, pero el cristianismo fue mucho más diverso de lo que se creía. Desde la perspectiva de la forma, es problemático señalar cómo fueron los discursos del Kerigma oral, ya que son construcciones posteriores. Las huellas de la comunidad estarán siempre presentes en la narración. En realidad, hay un género mixto: helenístico y judío, con algunos rasgos propios: el espacio asignado al final de la vida de los personajes; formas distintas –anécdotas, discursos, máximas, documentos–; se ocupa de la vida pública de los personajes, no de su vida privada; y presenta siempre un personaje central de acuerdo a un tipo, no según su particularidad.

Tema importante es la autoría del cuarto evangelio. En él se pueden distinguir la obra del primer redactor, responsable de escribir el testimonio original y un redactor final, responsable de la presentación del evangelio. El autor afirma que el trasmisor del contenido es una personalidad judía helenizada, buen conocedor del templo y que da a la narración un tinte li-

túrgico por referencia a las fiestas. El último redactor puede ser un judío de la diáspora que ha vivido en Jerusalén en zonas cercanas y que se encuentra con la comunidad joánica y que escribe no antes del año 70. La trama y los escenarios geográficos: Galilea, Jerusalén y otros lugares.

La *despedida* está dentro del género testamento, pero la última redacción da paso a los “discursos de resurrección”. Se habla de un sucesor que continúe la tarea de quien se despide. Respuesta a Tomás: soy camino, verdad y vida. Se promete la venida de otro Paráclito que se propone como sucesor de Jesús: serán los discípulos, ya que les corresponde ser testigos y comunicar lo que él comunicaba. Pero la dimensión de Paráclito que Jesús cumplía quedará en manos de “otro Paráclito”. Al despedirse había que dejar los discursos y señales en una perspectiva adecuada, por eso hace un discurso iluminador: “ha llegado la hora”, da un nivel más profundo debido al grupo al que se dirige. Primero lava los pies, con un carácter ejemplificador; es la hora de la glorificación del hijo del hombre que implica la partida de Jesús; aparece el Paráclito pero otorgado por el Padre; al desconcierto de los discípulos sigue el monólogo de Jesús que los llama a tomar una posición activa

—la vid y los sarmientos; la relación entre ellos— poniendo el énfasis en lo que seguirá, la adversidad, *si el mundo os odia, primero me ha odiado a mí*; y por fin la secuencia de la ausencia de Jesús, *ahora me voy al que me envió*. Es necesario que se vaya para que venga el Paráclito. Aumenta la perplejidad, *un poco y ya no me veréis...* Y los discípulos afirman: *Ahora entendemos*. Es una ironía de Juan pues Jesús pregunta: ¿Ahora creéis? La despedida termina con la oración al Padre y pide que ellos sean guardados, protegidos, que sean uno —no se sabe la causa de desunión en la comunidad—.

**Los personajes.** Para algunos son figuras representativas con valor simbólico y función paradigmática y no en sentido reduccionista. *El personaje central es Jesús* con sus numerosos rasgos: su autoridad, amistad, ser enviado y amado del Padre; y con el rasgo de su testimonio. El bautista testifica, la samaritana testifica, Dios Padre testifica, incluso Pilato testifica; se espera que los discípulos y el Paráclito testifiquen. *Los discípulos*, presentados al estilo de los maestros de la época; ellos llaman a Jesús *Rabbí*, y dentro de ellos el grupo de los doce que se supone estaban en el discurso, aunque el texto diga discípulos: los doce llamados elegidos, escogidos,

sarmientos, no son del mundo, ellos son del Padre. *El diablo*, entre los doce había uno que era un diablo; el gobernador de este mundo; alguien que no tiene nada en/con Jesús; su ausencia de cualquier relación. Se presta a la interpretación que alude a los poderes temporales: *Mi reino no es de este mundo...* **Judas**, presentado en el texto como diablo, ladrón, hijo de perdición. **Dios Padre**, en Juan aparece casi exclusivamente en relación con Jesús; es quien envía, ama al Hijo, busca adoradores, testifica sobre el Hijo, lo glorifica, enviará al Paráclito. El conflicto surge entre los conceptos de Dios que los judíos extraían de la Torá y el que Jesús les propone y que expresa que es la autorrevelación del Padre. **El discípulo amado**, con su papel importante en el cuarto evangelio: unas veces comparado con Pedro, quien le indica que pregunte a Jesús por el traidor; Pedro traiciona y el discípulo amado sigue al maestro; hay similitudes entre el discípulo amado y el Paráclito, aunque no se deban identificar. Para Bultmann este discípulo es un símbolo del cristianismo emancipado de los vínculos con el judaísmo; al ser innominado, favorece la actualización simbólica. **Simón Pedro**, de Betsaida, le cuesta entender el momento que vive por eso se

anuncia que negará a Jesús; le cuesta comprender que Jesús, el santo de Dios, debe morir. Sigue todo un proceso para ser discípulo verdadero; representa al cristianismo judío y a la Iglesia apostólica por oposición a la joánica, representada por el discípulo amado. **Los Judíos**, aparecen 66 veces en Juan.: cuestionan a Jesús; la multitud quiere hacerlo rey; muchos creían pero tenían miedo a los judíos; se hacen dos corrientes: unos van a visitar a Marta y María y otros se lo cuentan a los fariseos. El resultado, el acuerdo para matar a Jesús. La contradicción con Jesús tiene un tinte teológico, pero es polémica religioso-política. **Tomás**, dídimo, gemelo, aunque no se sabe quién era su hermano. Hay quien lo interpreta como un simbolismo en el sentido de su doble pensamiento con deseos de comprobar la resurrección de Jesús. Estamos ante una caracterización de los que enfatizaban la crucifixión de Jesús desestimando la resurrección. **Felipe**, es quien trae a Natanael a Jesús; es el único llamado directamente por Jesús. **El mundo**, aparece 78 veces en Juan. Los judíos representan lo que es el mundo, dirigido por personajes ajenos a Jesús. La hostilidad hacia él; el gobernante de este mundo; se acusa a los judíos (como grupo) de pertenecer al mundo (como sistema) y de ser hostiles a

Jesús. Es el lugar opuesto a donde habita Dios. **Judas**, *no el Iscariote*, de identificación problemática pues solo hay una mención a este personaje en Juan. Pregunta: “*Cómo es eso de que se manifestará a ellos y no al mundo*” y la respuesta: “*uno que me ama... y uno que no...*” (Jn 14, 23). **Los perseguidores de los discípulos**, tuvieron gran influencia, algunos incluso gobernantes, no confesaban su creencia por temor a los fariseos; solo los discípulos serán expulsados de la sinagoga por hablar claramente: “Los expulsarán y los matarán, creyendo adorar a Dios”. **El Paráclito**, solo aparece en el *discurso de despedida*, “espíritu de verdad”, en una ocasión como el “Espíritu Santo”.

En Juan, se usa la analepsis o vuelta a alusiones anteriores. La narración ha podido durar dos años y medio en su escritura con un ritmo narrativo que se rompe en el *discurso de despedida*, al quedarse en un lugar, una vivencia, un espacio. Se destaca el énfasis del narrador en el amor de Jesús que se mantiene pese a conocer la llegada de su hora y a la experiencia de la traición.

Los dos últimos capítulos están dedicados al Paráclito a partir de dos horizontes: el énfasis del cristianismo

joánico pone la presencia del Paráclito como garante de su propia identidad; y la posición firme frente a un adversario que ya se puede identificar, era la amenaza del judaísmo de la época que iba contra toda desviación. El *discurso de despedida* tiene una forma particular de entender a Jesús como Mesías Hijo de Dios y a la comunidad de seguidores como grupo de iguales en su relación con Jesús y entre sí.

El autor hace referencia a la Primera Carta de Clemente, de la que se deduce que la autoridad de Jesús está presente en la Iglesia por medio de la organización político-eclesial; se pide respeto a la autoridad puesta por Dios y la desobediencia lo es a Dios mismo; obediencia a agentes mediadores a quienes se ha dado el poder del Reino: los presbíteros serían la expresión visible de esa sucesión de la autoridad de Jesús y el único contacto de los creyentes con la autoridad divina. En el *discurso de despedida* y ante la situación de fragilidad de los discípulos, la posibilidad de mantenerse en el camino dependía precisamente de la figura del maestro y los cristianos joánicos depositaron sobre el Paráclito la esperanza de ser protegidos de cualquier pérdida de identidad comunitaria. Según Clemente, cuando el cristiano llega al conocimiento, éste ha pasado por

distintas mediaciones, o sea por el “hombre aprobado” que gobierna en su propia comunidad; mientras que en la predicación joánica, el testimonio de los discípulos que han estado con Jesús puede ser refrendado por la comunidad en medio de la cual vive el Paráclito, con lo cual la legitimidad pasará siempre por el Paráclito. ¿Quién guiará a los cristianos en la dificultad? Juan responde (16, 13) el Paráclito guiará en toda verdad; y Clemente responderá: los cristianos encontrarán la guía para mantenerse en la verdad en los ejemplos del pasado.

En resumen, ¿cómo puede uno ser conducido en la verdad? Clemente: Por la subordinación de los cristianos ante los gobernantes nombrados de acuerdo al instructivo apostólico; las autoridades suplen el vacío dejado por Jesús. Son las antípodas del cristianismo joánico que ha depositado sobre el Paráclito la esperanza de guía en la oscuridad del momento.

Ante el antagonismo de los dos planteamientos, la última cuestión del autor se centra en el papel que el Paráclito ha tenido a lo largo de la Historia. El Paráclito hace referencia al mismo Jesucristo que es nuestro “abogado”; en la segunda mitad del s.

II, cuando ciertas estructuras político-eclesiales jerárquicas se establecieron, la pneumatología se centró más en la labor del Espíritu respecto a los carismas y su presencia en la Iglesia, en la configuración del “cuerpo espiritual” que es la Iglesia (Clemente de Alejandría), vinculada a cuestiones político-eclesiales (Hipólito (217 ss) y Tomás de Aquino en una pneumatología en la que los dones del Espíritu tendrían una función en el ejercicio de las virtudes teológicas y morales. La estructura político-ecclesial no se toca; a veces han surgido movimientos que llevaban consigo la narración del Paráclito, son discursos pneumatológicos marginales y a veces proscritos y el discurso del Paráclito los llevó a cuestionar la rigidez de las estructuras institucionales.

La recuperación del discurso del Paráclito se dará en los llamados místicos, a veces fanáticos o herejes. También en quienes, marginadas del ministerio institucional desarrollaron ministerios bajo el signo del Paráclito; muchas de ellas mujeres (Hildegarda, Rosa de Viterbo, Brígida, Catalina de Siena, Juana de Arco). La homogeneidad no se encontró en los principios del cristianismo, se dio con ciertas formas de discurso que lograron instalarse. Para el s. II ya no era posible encontrar comunidades

joánicas, habían sido asimiladas por la gran Iglesia, y el discurso del Paráclito, con su controvertida política eclesial igualitaria nunca logró imponerse en la Historia. ¿Era un proyecto inviable? ¿Se trataba de una Iglesia imposible? Es impresionante lo cerca que estuvo el cuarto evangelio de ser excluido del canon. El cristianismo joánico sobrevivió en la praxis en grupos heterodoxos, así considerados por los más ortodoxos.

El Paráclito sigue con nosotros, a pesar de todo, tal como lo prometió en un doble sentido: como Espíritu Santo presente en la Iglesia, como discurso, como significante o emblema de aquel sector de la Iglesia que intenta ser condenado a la imposibilidad. En cada condena el Paráclito con su discurso polémico y marginal se hizo presente para hacer de sus discípulos, amados hasta el fin, una Iglesia posible.

Se va cerrando el libro diciendo que no se puede construir un pensamiento cristiano olvidando que hay otros 26 libros en el NT que reflejan genuinos intentos de vivir la fe; pero también hay que afirmar con fuerza que no se puede construir un pensamiento cristiano con 26 libros ignorando, como se ha hecho con frecuencia, la propuesta joánica con

su radical discurso del Paráclito.

José M<sup>a</sup> Martínez Beltrán

## IGLESIA

**BLAUMEISER, Hubertus - MOTTA, Marina - ZANI, Vincenzo y otros, *El sueño de una Iglesia sinodal, Ciudad Nueva, Madrid 2019, 166 pp.***

Con este volumen da comienzo una nueva colección de la editorial Ciudad Nueva que tiene como título *Ekklesia: Senderos de comunión y diálogo*.

Esta colección toma como modelo y se inspira en su forma y contenidos en el periódico trimestral *Ekklesia: Sentieri di comunione e dialogo* y ambas forman parte de un Proyecto internacional que pretende ser una invitación a caminar y comprometerse juntos en la búsqueda de lenguajes para comunicar el Evangelio al mundo de hoy.

El primer artículo, escrito por el teólogo **Aurelio Romero**, lleva como título *Frecuentar el futuro*. Él parte de la idea del papa Francisco de que estamos llamados a una Iglesia sinodal con el fin de poder dar respuesta a la sociedad actual. Los ingredientes requeridos para

que el proceso sinodal sea eficiente y fructífero son la capacidad de diálogo, la libertad y la valentía. No se puede proceder si uno tiene miedo a hablar por temor a ser juzgado o porque su idea no sea valorada. Pero al mismo tiempo y como presupuesto indispensable de la valentía en el hablar, está la capacidad de escucha y de acogida de la opinión diferente a la mía.

Sabemos que el **clericalismo** es uno de los círculos de exclusión que más ha afectado hasta ahora a la Iglesia y que se encuentra en la orilla opuesta al verdadero sentido de sinodalidad. El clericalismo surge de una visión elitista y excluyente de la vocación, que interpreta el ministerio recibido como un poder que hay que ejercer más que como un servicio gratuito y generoso que ofrecer. El clericalismo es una perversión y es la raíz de muchos males en la Iglesia.

Por eso el futuro de la Iglesia es el sueño de trabajar por una Iglesia sinodal, en donde estamos llamados a experimentar la comunión con el Señor, con nuestros hermanos y con toda la creación.

La obra incluye también una reflexión de **Chiara Lubich** en la Nochevieja de 1999 (vigilia del año 2000). La

fundadora del Movimiento Focolar desea que en nuestra Iglesia se dé un clima más ardiente como Esposa de Cristo. Sueña con una Iglesia que se manifieste al mundo más hermosa, más una, más santa, más carismática, más conforme a su modelo: María. Es decir, mariana, más dinámica, más familiar, más íntima, mejor configurada a Cristo, su Esposo (p. 17).

Sueña con un diálogo de amor cada vez más intenso entre las Iglesias, de modo que se vea ya la cercana la composición de la única Iglesia.

Sueña con la profundización de un diálogo vivo y activo entre las personas de las más diversas religiones, unidas entre sí por el amor, regla de oro contenida en todos sus libros sagrados (p. 18).

El teólogo **Hubertus Blaumeiser** presenta algunas claves del pontificado del papa Francisco. Para el autor el pontificado del papa Francisco no deja a nadie indiferente. Francisco quiere una reforma de la Iglesia. No es una idea solitaria, sino lo que pidieron los cardenales en las reuniones tenidas en los nueve días anteriores al cónclave, casi como un mandato para el futuro papa. No se trata de cambios estructurales a breve

plazo. La fuerza de la reforma del papa Francisco no está tanto en esto, sino en un estilo que tiene muchos matices, pero quiere medirse con una sola norma: Jesús y su Evangelio, leído, o mejor, practicado *sine glossa*, sin oropeles.

Otra clave del pontificado de Francisco no es la búsqueda de una Iglesia en la que todo está bien y todo es uniforme. El modelo a seguir en la verdadera globalización, no es la esfera, en la que todo saliente está nivelado y desaparece toda diferencia; el modelo es **el poliedro**, que incluye una multiplicidad de elementos y respeta la unidad en la variedad. Defendiendo la unidad, defendemos también la diversidad.

Junto al poliedro como modelo de la unidad, el papa Francisco en *Evangelii gaudium* indica también otro elemento discriminador: **el tiempo es superior al espacio**. Este principio permite trabajar a largo plazo, sin la obsesión de los resultados inmediatos. Dar prioridad al tiempo significa ocuparse de iniciar procesos que generan nuevos dinamismos en la sociedad e implican a otras personas y grupos que los llevarán adelante, hasta fructifiquen en importantes sucesos históricos Sin ansiedad, pero con convicciones

claras y tenaces (EG 223).

En cuento al método, es decir al camino que Francisco recorre, él ha llamado a la Iglesia a una **conversión pastoral**. Esta conversión implica una Iglesia más misionera, que no busca la autopreservación. Estamos llamados a **vivir en salida** con el fin de curar las muchas llagas de la humanidad de hoy, y actuar como hospital de campaña.

Por eso Francisco propaga una **cultura del encuentro**. Cultura del encuentro significa no planes prefabricados sino un dinamismo relacional. Significa también mirar a la cara la realidad, acoger a las personas y las situaciones tal como son, examinar la realidad del mundo de hoy con las prerrogativas de la libertad humana que, en este tiempo nuestro, no acepta ser arrinconada por reglas disciplinares que vienen del exterior.

Blaumaisner se pregunta de dónde nace el estilo de esa revolución que trae el papa Francisco. Y el corazón de todo está la imagen de Dios, una comprensión de Dios más fiel a la imagen de Dios que Jesús nos abre en el Nuevo Testamento. Aquí está la raíz de la acción de Francisco y el secreto de su fuerza innovadora (p. 30).

Desde la Antigüedad, la teología de los filósofos nos ha acostumbrado a ver a Dios como el Absoluto: el motor inmóvil, el sumo bien, el soberano del mundo entero. Pero con eso no hemos entrado en las vísceras de Dios, que nos ha revelado Jesús en la cruz: “Dios es amor” (Jn 4, 16), como ha recalcado Benedicto XVI en su primera encíclica *Deus caritas est*.

No tenemos que domesticar el poder del rostro de Jesús. Mirando su rostro, ¿qué vemos? Ante todo, el rostro de un Dios vaciado, de un Dios que ha asumido la condición de siervo, humillado y obediente hasta muerte (cf Flp 2, 7). El rostro de Jesús es semejante al de muchos hermanos nuestros humillados, esclavizados, vaciados. Dios ha asumido su rostro. “Dios que es el ser mayor del cual no se puede pensar”, el *Deus semper maior* de san Ignacio, se hace cada vez más grande rebajándose. Si no nos rebajamos, no podemos ser su rostro. No veremos nada de su plenitud si no aceptamos que Dios se vació (Discurso del papa Francisco en el encuentro con los representantes del V Congreso Nacional de la Iglesia Italiana, Florencia, 10 de noviembre de 2015).

Otra clave del pontificado del papa Francisco es **la Iglesia sinodal**, que

es una Iglesia de la escucha, sabiendo que escuchar es más importante que oír. Es una escucha recíproca, en la que cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, colegio episcopal, obispo de Roma: el uno a la escucha de los otros; y todos a la escucha del Espíritu Santo, para conocer lo que Él dice a las Iglesias” (Ap 2, 7).

Finalmente, Francisco mira a la humanidad, no a la Iglesia. Por eso se toma a pecho los grandes problemas del mundo de hoy. Denuncia la cultura del descarte y la globalización de la indiferencia. Se compromete por la paz, tiene palabras duras contra la economía que mata y le enfadan unas finanzas que idolatran el dinero en vez de servir. Y la mirada va más allá, hasta esa ecología humana y global que abarca la creación y llama a todos a cuidar unos de otros y de esa Casa común que es la Tierra, y cuyos recursos se han de compartir con las futuras generaciones.

El teólogo italiano **Piero Coda**, profesor de la Universidad Sophia en Loppiano, reflexiona sobre “*Lo que el Espíritu dice a la Iglesia*”. Para Coda, el papa Francisco con su magisterio de palabras, gestos y estilos está dando la salida para una nueva etapa del camino del pueblo de Dios.

Hace falta que cada bautizado se sienta comprometido en la transformación eclesial y social que tanto necesitamos. Tal transformación exige la conversión personal y comunitaria y nos lleva a mirar en la misma dirección a la que mira el Señor. Es importante imaginar una conversión de la actuación eclesial sin la participación activa de todos los componentes del pueblo de Dios. Es más, cada vez que hemos intentado suplantar, callar, ignorar, reducir a pequeña élite al pueblo de Dios hemos construido comunidades, programas, elecciones teológicas, espiritualidad y estructuras sin raíces, sin memoria, sin rostro, sin cuerpo, en definitiva, sin vida (p. 47).

Si Sínodo es lo que Dios pide a la Iglesia del tercer milenio, esto no será posible sin una **mística del nosotros**: “Como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que sean uno en nosotros” (cf Jn 17, 21). Esta es la fuente, en la gracia, de la que puede surgir y nutrirse la eclesiología de comunión del Vaticano II. Como subrayaba Y. Congar, si a la concepción jerárquica de la Iglesia antes del Vaticano II correspondía una espiritualidad de la obediencia como vía de unión con Dios, ahora la eclesiología del pueblo de Dios pide una espiritualidad de comunión con Dios Trinidad y, en

la Trinidad, con los hermanos y hermanas.

“Caminar juntos”, nutridos de la práctica exigente, a la luz de la Palabra de Dios, del discernimiento comunitario de lo que el Espíritu dice a la Iglesia: es la vía maestra que el Padre indica a la Iglesia y la escuela en la que quiere educarla y prepararla para que sea, con autenticidad y competencia, compañera de viaje de todos en el camino de la historia.

El sacerdote y teólogo anglicano, **Callan Slipper**, titula su aportación: “*Quitarse las sandalias frente a la tierra sagrada del otro*”. En la situación actual se exige a las Iglesias un *ecumenismo receptivo*, que implica a su vez un aprendizaje receptivo. En este *ecumenismo receptivo* nos exige asumir los retos que nos exige la Sinodalidad. La falta de Sinodalidad, especialmente de una implicación de los laicos en la praxis de la toma de decisiones, genera problemas en la vida eclesial, favoreciendo el mismo clericalismo que encontramos en los abusos.

La Sinodalidad apunta a caminar juntos, y a potenciar la cultura del encuentro. Y se advierte la necesidad de una espiritualidad adaptada, en la que se evite la alusión de poder

restaurar únicamente con cambios estructurales o teológicos. También se advierte la necesidad de una conversión personal y comunitaria en la que nos lleve a mirar en la misma dirección en la que mira el Señor. Se trata, en definitiva, de acoger la invitación a “quitarnos las sandalias frente a la “tierra sagrada” del otro”.

Desde América Latina, **Susana Nuin**, nos invita a *la sensibilidad al ser con los otros*. Parte de este interrogante: ¿cómo incrementar la evangelización para que sea integral y ofrezca una respuesta activa y creativa a uno de los continentes más ricos por sus recursos naturales y, al mismo tiempo, más marcado trágicamente por la justicia? (pp. 61-62).

Para Susana Nuin, estos últimos años del pontificado del papa Francisco no puede dejarse de advertir un diálogo y un mayor encuentro entre la teología del pueblo y la teología de la liberación. Y a su vez un paso importante para la Iglesia, en relación con la sociedad latinoamericana ha sido el reconocimiento del martirio de monseñor Romero, recientemente canonizado, y de distintos mártires que han fecundado en profundidad a la Iglesia.

Desde la contribución de Asia,

el teólogo **Andrew Gimenez Repcion** reflexiona sobre el Espíritu Santo en el camino de nuestras Iglesias. Especialmente se centra a partir de la Iglesia en Filipinas. Señala ante todo tres características del ser Iglesia. La primera característica es que la fe está íntimamente unida a *la piedad popular* como fuente de una experiencia religiosa personal y comunitaria que da sentido a la lucha por la vida y contra los múltiples males. Así el *sensus fidei* no es una experiencia racional sino una manifestación existencial de una fe viva.

El otro elemento que caracteriza el ser Iglesia en Asia es *la generosidad de los pobres*. Y una tercera característica de la Iglesia en Asia es *la capacidad de escuchar y de dialogar* con las diferentes voces que nos interpelan, como la de los niños, los ancianos, los jóvenes que sueñan con un mundo libre, las mujeres que sufren el dolor de la injusticia.

El teólogo alemán **Klaus Hemmerle** presenta un profundo análisis sobre el perfil de la Iglesia de mañana. Es consciente que es difícil saber cómo se configurará la Iglesia del mañana. Ello porque es importante y bueno vivir el momento presente y ser Iglesia aquí y ahora. Para Hemmerle

hay una respuesta fundamental y solo así puede perfilarse: “seremos la Iglesia del Dios abandonado y del Dios en medio de nosotros. Creo que esta es la perspectiva del futuro” (p. 73). Porque lo que importa no es cómo podemos llevar a la gente a la Iglesia y de qué manera, sino que no abandonemos a Dios abandonado, sino que compartamos su abandono y le amemos, porque no somos nosotros los que hacemos la pastoral, sino Dios.

El religioso de la Congregación de los Oblatos de María, **Fabio Ciardi**, profesor en el Instituto de vida consagrada *Claretianum* en Roma, titula su artículo “*Carisma y vida consagrada hoy*”. En la medida en que la vida consagrada sepa ser fiel a su vocación más profunda y se abra cada vez más para entrar en comunión con otras confesiones cristianas, con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, ciertamente desarrollará un nuevo vigor interior. Donándose y poniéndose al servicio de la unidad recuperará la propia identidad y frescura y crecerá hacia los nuevos horizontes hacia los que el Espíritu guía a toda la Iglesia (p. 96).

Monseñor **Brendan Leahy**, obispo católico de Limerick (Irlanda) analiza el significado de la visita del papa

Francisco al pueblo irlandés. Mons. Limerick destaca especialmente estas palabras de Francisco: “Soy muy consciente de la condición de nuestros hermanos más vulnerables. Pienso especialmente en las mujeres y en los niños, que, en el pasado, han sufrido situaciones de especial dificultad; y en los huérfanos de entonces. Considerando la realidad de los más vulnerables, no puedo sino reconocer el grave escándalo causado en Irlanda por los abusos a menores por parte de miembros de la Iglesia encargados de protegerlos y educarlos” (p. 99).

La presidente del Movimiento de los Focales, **María Voce**, nos adentra en su artículo en la figura del papa *Pablo VI como profeta, apóstol y mediador*. La Iglesia actual es consciente aún de no haber valorado el papel de la mujer, resalta todavía más la gran atención que el papa san Pablo VI mostró en su tiempo hacia el universo femenino en la Iglesia. Su decisión de admitir como auditoras a diez religiosas y a trece laicas al Concilio, que suscitó resistencias, fue verdaderamente innovadora, con efectos positivos, entre los cuales el libre acceso a los estudios de teología.

En 1970, con una decisión histórica, fue Pablo VI quien elevó a doctoras

de la Iglesia -título reservado desde siempre solo a los hombres- a las dos primeras mujeres: Teresa de Jesús y Catalina de Siena.

Montini fue verdaderamente el papa del diálogo. El término diálogo aparece por primera vez en un documento oficial de la Iglesia en la encíclica programática *Ecclesiam suam* de Pablo VI. En esta encíclica nos revela su sentido: el diálogo es “impulso interior de caridad” que se hace don de caridad. “La Iglesia tiene que entrar en el diálogo con el mundo en el que vive. La Iglesia se hace palabra; la Iglesia se hace mensaje; la Iglesia se hace coloquio” (ES 66-67).

**Marina Motta**, actual superiora de la provincia italiana de las Hermanas del Niño Jesús, reflexiona sobre *los carismas, generadores de cultura*. Los carismas han dejado surcos profundos a lo largo de la historia. Se convirtieron en centros de transmisión cultural, capaces de propagarse por libre transmisión y de producir ulteriores movimientos de transformación social. Aquí hay que destacar la aportación del monaquismo benedictino que fue fundamental para la edificación de la civilización porque permaneció portador esencial no solo de la

herencia cultural anterior, sino de valores religiosos y morales fundamentales y de los renacimientos, siempre necesarios.

Desde la actualidad el papa Francisco nos ha recordado que el carisma no se ha de guardar como una botella de agua destilada, sino que se ha de hacer fructificar con valentía, confrontándolo con la realidad presente, con las culturas, con la historia.

El religioso claretiano, **Carlos García Andrade**, de una forma breve pero profunda nos recuerda que desde siempre es y será <<la hora de los laicos>>.

La Iglesia salió de la Revolución Francesa con muchas heridas y con sus filas diezmadas (el número de sacerdotes y de religiosos se redujo a menos de un tercio respecto antes de la Revolución). Por esto, entre otras cosas, los verdaderos protagonistas de la restauración eclesial fueron figuras de laicos de gran relieve. Algunas de estas figuras sobresalientes fueron: Félicité de Lammenais, Charles de Montalembert, discípulo de Lamennais, el beato Federico Ozanam, Henri-Dominique Lacordaire, Antonio Rosmini y Giuseppe Toniolo.

El significado de la presencia y de la acción de estos y de tantos otros laicos han mostrado con hechos que la Iglesia no tiene futuro si no cuenta con los laicos.

El teólogo argentino **Enrique Cambón**, conocido por sus interesantes aportaciones a la Teología trinitaria, se adentra en el tema de la Sinodalidad a partir de un análisis del documento de la Comisión Teológica Internacional (CTI) “*La Sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*” (3.5. 2018). Iglesia y sínodo son sinónimos decía san Juan Crisóstomo, para testificar que esta práctica era reconocida y vivida ya desde los primeros siglos. Pero quizá nunca haya habido una conciencia tan fuerte y universal como en la actualidad. Una muestra de ello es el Documento de la CTI. Este documento comienza citando el discurso del papa Francisco con motivo del 50 aniversario del establecimiento del Sínodo de los Obispos por parte de Pablo VI. Decía así el papa Francisco: “El camino de la Sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio”.

Cambón destaca como positivo del documento de la CTI la exactitud en los análisis. Partiendo de una serie de preciosas aclaraciones sobre el

lenguaje, como la coincidencia y la diferencia entre el concilio y el sínodo, o entre comunión, colegialidad y sinodalidad. La misma precisión se encuentra en los largos párrafos dedicados a ilustrar la historia de los sínodos desde los inicios de la Iglesia hasta hoy.

El objetivo fundamental del documento es presentar las bases teológicas en las que se basa la sinodalidad. Se enfatiza, como corazón de todo, la perspectiva trinitaria. “La sinodalidad con conciliaridad refleja el misterio de la vida trinitaria de Dios” (n. 116).

¿Qué significa sinodalidad? El documento cita las palabras del papa Francisco: “Una Iglesia sinodal es una Iglesia que escucha (...) pueblo fiel, Colegio episcopal, Obispo de Roma: cada uno escuchando a los otros; y todos escuchando al Espíritu Santo” (n. 110).

El documento habla también de “formación a la sinodalidad” (cap. 4, 1) y se menciona la experiencia eclesial como “una escuela de vida”. Sin las categorías y un entrenamiento a la comunión no es posible construir la sinodalidad.

El libro concluye con un artículo de

**Vincenzo Zani**, arzobispo italiano, secretario de la Congregación para Educación Católica. Mons. Zani reflexiona sobre los carismas y la evangelización de la cultura desde el Vaticano II a la *Evangelii gaudium*.

Las enseñanzas de los últimos pontífices, en línea con el Concilio Vaticano II, invitan a evangelizar no de manera decorativa y superficial, sino de modo vital y hasta alcanzar las raíces de la cultura y de las culturas del hombre, partiendo de la persona y volviendo siempre a las relaciones de las personas entre ellas y con Dios.

Estamos ante una obra que merece ser leída por su aportación a la renovación de la Iglesia actual y sobre todo por el análisis tan preciso del pontificado del papa Francisco. Quizás se echa de menos un análisis más amplio del concepto de Sinodalidad. Algunos de los artículos nada tienen que ver con el título del libro.

Juan Pablo García Maestro

**Rod DREHER**, *La Opción benedictina, Una estrategia para los cristianos en una sociedad postcristiana*, Encuentro, Madrid 2018, 305 pp.

El título del libro se justifica desde el primer momento, desde el mismo prólogo a la edición española, que corre a cargo de Agustín Domingo Moratalla. Pero es el propio autor, Rod Dreher, quien deja claro que percibe el presente como una realidad oscura y que el futuro se promete aún más negro, porque la civilización cristiana ha dejado de existir y tenemos que poner freno a esta situación terrible. Rod Dreher se presenta a sí mismo como un cristiano conservador, preocupado por lo que le toca vivir, que vuelve sus ojos a la opción benedictina, a la que experimenta como la tabla de salvación para el mundo actual. Lo que San Benito hizo en el comienzo de la edad media le parece la única posibilidad que les queda a los cristianos para poner freno a la debacle que se avecina. Todo lo que esta comunidad significa (regla, orden, sentido fuerte de pertenencia, disciplina, protección, seguridad, profunda espiritualidad, práctica de la oración, moderación en el comer, el hablar, el uso de los medios...) es lo que las minorías cristianas necesitan hoy para atrincherarse en una posición que consolide las propias ideas, a modo de Arca de Noé que permita superar la realidad de un diluvio que amenaza con terminar con todo. Esta es una imagen literal

que el autor emplea, tal cual, con lo que parece más preocupado por asegurar y mantener que por avanzar hacia un mundo mejor. Así de apocalíptico se presenta Rod Dreher, que presenta a lo largo de todo el libro una coherencia argumental con sus presupuestos iniciales.

Sus inspiradores fundamentales, que aparecen sobre todo al comienzo del libro, son dos filósofos: Charles Taylor, a partir de su obra magna “La era secular”, y Alasdair MacIntyre, con su libro “Tras la virtud”. Este último ya ofrecía en el libro citado la opción benedictina y el pensamiento aristotélico como solución para el momento actual. Pero junto a estas dos referencias fundamentales, añade multitud de citas de autores de diversas procedencias religiosas y de campos muy variados, casi todos de un pensamiento claramente conservador. Es un libro, por tanto, en el que hay un fondo de pensamiento filosófico, pero en el que se dan cita otras muchas referencias y contenidos: culturales, históricos, artísticos, sociológicos, teológicos...

El sentido argumental es tan unidireccional que ya en el prólogo Moratalla afirma que la obra resulta combativa, fácil de leer y discutible. Y, efectivamente, así lo es.

Rod Dreher se muestra convencido de que los cristianos coherentes con su fe deben unirse, crear cuerpo, apoyarse unos a otros, para ser capaces de consolidar una propuesta contracultural. Esta propuesta exige de una comunidad, en la que sea posible compartir opciones últimas de sentido, que puedan plantear otro modo de posicionarse en todos los campos, como *comunidad de memoria*: ante el consumo, ante la revolución sexual, que es el campo concreto contra el que se muestra más beligerante, ante la orientación educativa, el abuso tecnológico, el individualismo ambiental, el liberalismo cultural y económico, la debacle que asola a la familia tradicional... Las propuestas religiosas actuales pecan de emotivismo e individualismo. No presentan convicciones que orienten globalmente la vida, sino que se dejan llevar por lo que interesa en cada momento. Ante esto, Dreher conmina a las iglesias, y concretamente a la Iglesia católica, ya que él se define como tal, a dejar claros sus presupuestos, a luchar por la verdad, a ser clara y no dejarse vender ante presiones de ningún tipo. Es curioso que cite varias veces al Papa Benedicto XVI y sin embargo no se refiera en ningún momento al Papa Francisco. De la misma forma

que muestre una preocupación tan grande por el tema sexual, en todas las vertientes en las que considera que se despliega actualmente la revolución sexual (homosexualidad, transexualidad, liberalismo sexual...) y que en ningún momento exprese su preocupación por el tema de la justicia, la acogida a los emigrantes, la lucha por los derechos de los más desfavorecidos... Una obra, queda claro, que representa un posicionamiento muy afín al del partido republicano estadounidense, aunque afirma que la solución no se puede confiar solamente a la política. Y aún desde esa posición concreta, sigue mostrándose crítico, pues no se considera partidario de Trump, al que sí cita varias veces, pero de quien se muestra receloso, no tanto por sus planteamientos, cuanto por el antitestimonio de su vida.

Dentro de este planteamiento tan monocolor, y más allá del contenido, el libro es fácil de leer, por su estilo claro y directo, y ofrece un abanico muy grande de temáticas, en sí mismas muy aprovechables. Es interesante, por ejemplo, la presentación sintética que realiza de la evolución filosófica hasta llegar al momento actual, el planteamiento de la vocación monástica, los testimonios que ofrece, y que son

muy abundantes... Pero, de nuevo, todos están tan profundamente dirigidos a una visión conservadora, más preocupada por mantener y por volver al pasado que por avanzar hacia una visión integradora, que redundan en lo mismo.

En medio de todo este contenido, se va haciendo cada vez más insistente la crítica que dirige a la misma vivencia de la religiosidad actual. Considera que muchos de los que hoy se definen creyentes son en el fondo partidarios del DMT (Deísmo Moralista Terapéutico), que busca más el logro exclusivo de la propia felicidad que la preocupación por orientar la vida hacia los valores reales de la religión. Dice que los centros educativos cristianos en realidad no son tales, porque no son valientes y no ofrecen propuestas coherentes y claras a los estudiantes, sino que edulcoran la propuesta cristiana con el fin de decir sólo aquello que los estudiantes y sus familias están dispuestos a aceptar, sin perder clientes... Propone que, ante esta situación, más vale buscar centros cristianos de tipo *clásico*, o educar a los hijos en la propia casa, propuesta que, por lo visto, está creciendo en el medio estadounidense. La educación pública, por supuesto, ni de broma. Y algo parecido a lo que

dice de los centros educativos lo dice de la mayoría de las parroquias. Asegura que la Iglesia debe ofrecer con más claridad y valentía el tesoro de la fe, sin desviarse un ápice de la ortodoxia, aplicando si es necesario la excomunión, favoreciendo y apoyando a los que se muestran fieles y sólidos en sus creencias y en la vivencia de las mismas.

Esperaba otra cosa de este libro, que está gozando de un éxito editorial sorprendente. Me atraía el fondo filosófico, sobre todo por ser una especie de continuación del citado “Tras la virtud”, de MacIntyre. Pero me ha parecido tan excesivamente radical, monocorde, exagerado y conservador, que me ha parecido poco aprovechable en su conjunto. Una vez terminado de leer, sin embargo, se queda uno con la impresión de que convenía hacerlo, para conocer mejor cómo anda el patio y para estar más avisado respecto a estos planteamientos y otros semejantes.

Esteban de Vega

## ESPIRITUALIDAD

**Margarita SALDAÑA MOSTEJO,**  
*Tierra de Dios. Una espiritualidad*

*para la vida cotidiana. Sal Terrae, Santander 2019, 141 pp.*

El subtítulo de esta breve obra, “Una espiritualidad para la vida cotidiana”, da buena cuenta del contenido y de la pretensión de este libro, en el que la sencillez de su argumento y de su estilo literario constituye uno de sus más importantes logros. La autora comienza por reconocer la dificultad que nos encontramos, en medio de la cultura actual, para ver la presencia de Dios en el mundo; pero destaca que lo propio del cristianismo es precisamente ofrecer esa oportunidad: el encuentro con un Dios cercano, encarnado, presente y siempre pródigo con el hombre y la mujer. Lo que se le pide al ser humano para poder encontrarse con Dios en el mundo, y descubrir así que esta es la *tierra de Dios*, es la salida de sí, la actitud de éxodo. En el fondo, no se le pide al ser humano nada distinto a lo que Dios ya ha hecho por el hombre a lo largo de la historia de salvación.

Cada capítulo, de una extensión bastante irregular, lo inicia narrando una experiencia humana vivida por la propia escritora: el encuentro con distintas personas, la mayoría de las veces mujeres emigrantes o en situaciones de vida complicadas, experiencias fa-

miliares... A partir de ahí, desarrolla su reflexión, siempre cercana, sencilla, comprometida. Los humildes, los pobres, los que no cuentan son los destinatarios de estas reflexiones, en las que la profundidad de la reflexión se combina con una sencillez de estilo admirable. Margarita Saldaña, teóloga y miembro de las fraternidades de Carlos de Foucauld, no oculta sus raíces, pues algunas de sus reflexiones se sitúan en la zona del sur de Salamanca y el norte de Cáceres, con expresiones propias de la zona y referencias muy directas al Valle del Jerte, a las Urdes; o bien, a partir de su experiencia en la militancia activa en favor de los derechos de los más desfavorecidos cuando trabajaba en una fábrica...

Todo esto le permite hablar con conocimiento de causa y con autoridad de “la espiritualidad de Nazaret”, entendiéndolo por tal una espiritualidad oculta, de la presencia y la relación, de la atención cercana al necesitado, del apostolado de la bondad. Es la espiritualidad desde la que se entiende y se hace evidente la elección de Dios, consciente y no accidental, por los pobres y los humildes... Esta espiritualidad, tan propia de Carlos de Foucauld, ofrece a su vez los frutos propios de Nazaret: la paciencia, la fraternidad, la unificación de la vida,

el compromiso, la contemplación... y la capacidad de “dar la vida al por menor”, en expresión de Christian de Chergé, monje de Tibhirine.

No es extraño que, hablando de Nazaret, como símbolo de un modo de entender y de situarse ante la vida, hable de la Sagrada Familia. Y, entre los miembros de ésta, destaca precisamente al menos conocido, a San José, del cual hace una profunda y delicada descripción, y una propuesta de vida preciosa. José, que encarna lo que no brilla, lo oculto, que es capaz de asumir sin vergüenza ni resquemor “la medalla de bronce”, que provoca milagros en su entorno y que hace de su vida sencilla, entregada y oculta, el verdadero milagro... Él es el modelo más logrado de la espiritualidad de Nazaret, que podríamos entender como “una espiritualidad para personas de a pie”.

Para terminar, merece la pena destacar también la capacidad de la escritora para abrir vías de reflexión a partir de la contraposición de conceptos que iluminan situaciones y modos de vivir y ayudan a tomar postura ante la vida: por ejemplo, la diferenciación entre inercia y rutina, entre saber y sabiduría, entre lo fecundo y lo efectivo, entre hacer y ser...

En conclusión, un libro claramente recomendable.

Esteban de Vega Alonso

**Elena ANDRES - Carlos ESTEBAN (Coord.) *Hacia una Teología de la Interioridad*, PPC, Madrid, 2019, 246p.**

Las características de nuestra sociedad originaron el nacimiento del tema de la Interioridad, de la pedagogía de la construcción de la persona y de las arquitecturas de la personalidad; se trata de recuperar al sujeto. Los autores se encuentran con la Teología como manantial de educación de la interioridad. Vamos dejando atrás el racionalismo teológico para dar con los caminos hacia Dios que pasan por la experiencia personal: “Tú eres interior a mi más honda interioridad”, expresó S. Agustín. Dios acompaña la vida humana y hace que el sueño de dicha humanidad sea “ver su rostro”. En esta búsqueda es donde se alimenta el paradigma educativo de la Interioridad y donde nos encontramos con el manantial del que podemos beber el agua que quita la sed.

Pablo D’Ors nos muestra el cambio de orientación de la Teología que pasa de la implicación en lo público, de la expresión de la fe, de la encar-

nación... a la interioridad. La plenitud es la armonía entre la experiencia y la expresión, entre lo que se piensa y se siente, lo que se dice y hace. Pese a lo que se afirma, la religiosidad no ha desaparecido; estamos en vías de recuperar esa religión como el alma de la gente, el sustento cultural para el interior. Interioridad viene a ser el nombre laico de espiritualidad. La metáfora de la copa será la interioridad; la espiritualidad el vino. No interesa hacer colecciones de copas, sino probar un buen vino; interesa descubrir la relación entre la religiosidad y el contenido espiritual. Silencio y consciencia son dos palabras importantes para D’Ors; ambas se complementan y nos dan la pregunta: ¿Cómo educar en el silencio? No basta con reconocer a Jesús como camino, verdad y vida; sino atrevernos a asumir que nosotros somos camino, verdad, vida, puerta y luz para el mundo. Se trata de sabernos y sentirnos hijos, como Jesús. Desde el silencio, el evangelio sonará como algo nuevo.

Miren J. Guevara nos adentra en el mundo de los sueños en el Oriente próximo. En el A.T. son abundantes y muestran la continuidad entre el estado de vigilia y actividad de la persona. Los protagonistas hacen emerger su mundo interior y nos muestran la

dimensión profunda del cuerpo, el pensamiento, los sentimientos, mociones, etc. Dos sueños fundamentales: el ciclo de Jacob y el mundo del sueño en el Cantar de los Cantares. Jacob representa a todo un pueblo en constante relación con Dios; tiene un sueño y también lo tiene su suegro Labán, por el cual conoce que Dios protege a Jacob, se llamará Israel. La salida de su casa y la vuelta posterior es un itinerario de acceso al mundo interior. Sale de lo desconocido, se adentra en lo desconocido y tolera la soledad y el silencio. Al despertar descubre la presencia de Dios, un espacio habitado por Dios: “realmente el Señor está en este lugar”; es el Dios de la familia, de su abuelo Abrahán, de su padre Isaac. Estos sueños nos enseñan algo sobre la interioridad: sus condiciones para la escucha, el sentimiento, para el saber sapiencial, el silencio, integrar emociones y experiencias; la interioridad es fuerza, no ensimismamiento. En el Cantar hay un recurso poético formado por la atmósfera del sueño que permite que aflore el mundo interior de los amantes. El poema 7º es como un sueño en acción: la amada está dormida pero su corazón vela. Se piensa con el corazón (mentalidad hebrea), las entrañas son la parte interna del cuerpo, y el alma (*néfesh*) término fundamental en la antropología bíblica,

describe lo más profundo del ser. Ese mundo interior nos introduce, en silencio, en el mundo real: el soñador deja sus seguridades y busca lo nuevo, aprende a reconocer el amor para vivirlo intensamente y convertirlo en signo y señal de su vida.

Pedro Fraile sigue reflexionando sobre la Biblia y la interioridad. Para leerla es imprescindible la escucha atenta de los estudiosos, una escucha cordial que alimente el corazón y una escucha cuerda (de cordura) que sea sapiencial, saboreada y sabrosa, de la voz interior que en silencio resuena en cada persona. La Biblia fue escrita con motivos religiosos, identitarios, históricos; pero también se descubren caminos por los que se adentró el ser humano que busca, grita, se rebela, se enamora, quiere vivir. El autor propone tres recorridos: el ser humano como buscador del sentido del tiempo, el silencio y la sabiduría. Somos peregrinos sin casa, sin rumbo, buscadores de vivencias lentas, saboreadas. Abrahán escucha: “Sal de tu casa...” Israel cae en la esclavitud y Dios interviene en su liberación. En el NT encontramos a Jesús, el maestro interior, el profeta, el predicador itinerante con ejemplos sencillos extraídos de la realidad. Su propuesta es la interioridad del corazón. La lectura de la Biblia ha de pro-

vocar experiencia sapiencial, necesitamos ser honestos, cordiales. Jesús es la referencia en el camino interior de búsqueda de Dios.

Victorino Pérez nos acompaña en el descubrimiento de la interioridad de las religiones no cristianas. La historia de la espiritualidad coincide con la historia del ser humano; sería el único lugar en que podríamos encontrarnos todas las religiones: espiritualidad, mística, interioridad. Incluso hoy la espiritualidad se considera desde el punto de vista laico, incluso ateo, como búsqueda de una existencia genuinamente humana. Los místicos de todas las religiones experimentaron la realidad absoluta, la dimensión última, la divinidad. Leibniz habló de la *Filosofía perenne*, sabiduría que subyace a todos los grandes sistemas de pensamiento y religión; habla de la búsqueda de la verdad, trata de reconocer una realidad divina en el mundo de las cosas. La espiritualidad judeo-cristiana ha adolecido siempre de dualismo: sujeto-objeto, cuerpo-alma, materia-espíritu; hoy el reto está en superar ese dualismo para reconocer la unidad universal, el ser. Experimentar que Dios está en todo y que todo está en Dios. El sánscrito hindú habla del *advaita*, o del “no dios”, es un estado integral que abarca todos los ám-

bitos de la existencia. Cada ser está unido a la totalidad de los seres; no se trata de relación entre ellos, sino de unidad total. Santa Teresa: “Alma, buscarte has en mí y a mí buscarme has en tí”. El *misticismo judío* tiene sus connotaciones: la confesión personal, la actitud positiva y la referencia a la tradición. El *sufismo musulmán* se refleja en el Corán, recopilación de los mensajes que Mahoma recibía en su interior; su idea central, la absoluta trascendencia de Dios; es la mística musulmana: experiencia de lo divino, pobreza y despojo, acción, contemplación y oración. Para el *hinduismo*, el silencio, la meditación, son la clave de la espiritualidad. El *Atman* es silencio: Sensaciones, emociones, pensamientos unidos hacen brillar el yo interno, el ser autoconsciente, el espíritu en todo su esplendor. En Occidente ha fascinado esa meditación en silencio, yoga, veda, zen, quieren lograr el silencio e intensificar la atención para descubrir la identidad más profunda. Todo esto es de gran ayuda para los cristianos de Occidente, que queremos hacer un camino espiritual sin renunciar a nuestra identidad.

Josep Otón centra el tema en la perspectiva sociológica, nos da las características de la sociedad, eficacia y la rapidez, secularizada, que reclama una atención especial a la interiori-

dad. El laicismo ha provocado un vacío religioso en la esfera pública, así como el debilitamiento de la trama de lo sagrado. La racionalización ha elaborado un reduccionismo cientificista que quiere explicar el mundo a través de los procesos mecánicos. El cristianismo ha sufrido las consecuencias de estos cambios irreversibles. La psicología va desplazando su interés hacia el humanismo, incluyendo la espiritualidad como dimensión de la personalidad. Cada vez hay más personas que buscan la paz interior: cursos de crecimiento, meditación, tai-chi... En lo religioso no se trata de volver a las estructuras de antaño; la tradición conserva la memoria de las experiencias de los antepasados, pero pide nuevas experiencias; se relativiza la importancia de las estructuras. La sociedad civil arrebató el monopolio de la vivencia espiritual. El autor nos ayuda a diferenciar interioridad y espiritualidad; la interioridad no es algo, sino una cualidad de algo o de alguien, la dimensión del ser humano caracterizada por ser interior; la espiritualidad tiene un carácter inmaterial (espíritu se relaciona con aliento, aire, respiración): “Dios le insufló su aliento” (Gen 2,7). Es también solidaridad, comunión, agradecimiento. Interioridad y espiritualidad se complementan; el huerto de Teresa ya existe, y hay que cuidar las plantas.

José María Toro cierra la obra con la pedagogía de la interioridad. Es una pedagogía que tiene como centro a la persona para ayudarle a descubrir y desplegar su propio ser. Consiste en hacer consciente, facilitar, promover, desarrollar lo que uno es. Es pedagogía del descubrimiento. Las experiencias con muchachos en la clase, ayudan al autor a asegurar la facilidad para llegar al interior de los alumnos, a hacerles mirar desde su corazón, y afirmar los buenos efectos que tiene sobre ellos. Concibe la interioridad como experiencia, como atmósfera que se respira. Nos señala una dirección, un sentido, el camino hacia dentro; es un proceso de desarrollo del alumno como la semilla que se convierte en fruto. Da especial importancia al maestro, a su actitud, al dominio de su cuerpo, a la expresión de su interioridad; desde ahí podrá orientar a los alumnos en su viaje al corazón y experimentar el gozo de la interioridad. Ojos abiertos, mirada al corazón, dar luz a los ojos.

Este libro es una aportación muy rica al tema que tanto preocupa hoy. Los diferentes aspectos de la obra pueden formar una síntesis iluminada por la Teología, recorriendo la realidad social, acompañando a los personajes de la Biblia, a las riquezas de otras religiones y llegando a las concreciones

pedagógicas. Será de gran utilidad para los educadores en su persona y en su misión educativa.

José M<sup>a</sup> Martínez

**Javier GARRIDO, El Dios de Francisco de Asís, Ediciones Franciscanas Arantzazu, Vitoria 2019, 127 págs.**

Pequeña obra en extensión, pero grande en contenido e intensidad, en la que se condensa gran parte del pensamiento de Javier Garrido, en este caso en torno a la figura de San Francisco de Asís. Tiene dos partes bien diferenciadas, siendo la primera un comentario denso de escritos de San Francisco, de los cuales varios son oraciones y exhortaciones del santo, sobre todo de alabanza, profundamente inspiradas en la Palabra de Dios, pues son, en su mayor parte, expresiones sálmicas literales; y otras, extractos de las Regla de San Francisco, que, igualmente, son fundamentalmente citas del evangelio, dejando claro que San Francisco no pretendía otra cosa que establecer como regla de vida para sus hermanos la literalidad del evangelio.

La segunda parte de la obra consiste en reflexiones de Javier Garrido, en torno a temas que recogen lo fun-

damental de la espiritualidad de San Francisco, pero vertidas en conceptos y contenidos que Garrido ha ido exponiendo en muchos de sus escritos, en los que explica lo que es la personalización. El resultado es una obra, como ya he dicho, densa, intensa, muy adecuada para la oración o para hacerla materia de reflexión y oración para posibles ejercicios espirituales. Una obra, por tanta, de clara lectura espiritual.

La expresión más repetida es “Dios mío y mi todo”, expresión que condensa la profunda vida teologal del santo universal, que se transparentaba en toda su vida, por ser esta una clara existencia convertida en adoración y agradecimiento ante la conciencia de vivir de lleno el amor gratuito de Dios.

Francisco experimenta de lleno la vida de fe y anima a sus hermanos a que vivan así, avisados de que es fácil dejarse llevar por la “mundanidad espiritual”, expresión que no es de Francisco y que no aparece en el libro, pero que la expresión tan conocida del Papa Francisco traduce muy bien: vivencia que va a lo profundo, a la experiencia pura de Dios, que huye del prestigio o de poner el polo de atención en los logros voluntaristas y en los reconocimien-

tos del mundo, por muy espiritual que pretenda presentarse. Frente a esta tentación, aconseja Francisco, y aconseja Javier Garrido, una profunda vivencia de la humildad, sin la cual es impensable que dejemos a Dios ser el centro de la vida.

El estilo de los escritos de Francisco es caótico, repetitivo, desbordante, pues no persigue la perfección estilística, sino la comunicación de la profunda experiencia de fe. Y por medio de estos escritos, que Javier traduce para el hombre de hoy (y de siempre), se exhorta a no confundir a Dios con nuestros deseos, a dejar a Dios ser Dios. Se nos pide extremar nuestra atención para que el corazón esté lleno de Dios, pero de Dios mismo, no de nuestros deseos y nuestras interferencias.

La experiencia de fe de Francisco queda clara en este librito: el amor de fe, el amor teologal que se expresa en la obediencia radical de fe, la desappropriación, el amor que no controla, la salida de sí, la unificación lograda desde el amor y no desde el ansia de autorrealización... Se nos dice, de una forma muy clara, que Francisco no realizó una vida equilibrada, sino que radicalizaba todo no buscando síntesis fáciles que equilibraran los contrarios de la experiencia de fe,

sino que llevaba el amor hasta el extremo: el amor a Dios y el amor a los hombres, sin dualismos.

El estilo de Garrido no es de lectura fácil, sino que exige mucha atención para aprovechar a fondo un pensamiento que, pretendidamente, no cierra las ideas, sino que invita a la participación del lector, a su reflexión y oración. Por eso muchos de los párrafos terminan en preguntas que invitan a la admiración, que abocan a la paradoja que sólo se resuelve en la oración confiada a quien hace que todo lo que enuncia pueda ser posible. Hay párrafos que, dada su profundidad, expresada de forma tan escueta, exige varias lecturas. Es entonces cuando se puede comprender mejor la hondura de los planteamientos, que es tanto como decir la hondura de fe, sin la cual es difícil poder comprenderlos. Esto es especialmente necesario en capítulos como el que dedica a las mediaciones, a la comunión, que conduce al misterio de la Santísima Trinidad y a la comunión de los santos, a la diferenciación entre la mística refleja y la mística concomitante, etc.

Esteban de Vega

## VIDA RELIGIOSA

**Amadeo CENCINI, *Abrazar el futuro con esperanza, El mañana de la vida consagrada*, Sal Terrae, Santander, 2018, 115 pp.**

Los libros de Amadeo Cencini son obras maestras de lectura espiritual, que merecen la pena ser leídos con tranquilidad, sin prisas, para disfrutar tanto la hondura de las aportaciones como el modo de decirlas, para no perderse ninguna de sus sugerencias... Tengo la impresión de que en sus libros no cuenta tanto la cantidad de ideas, cuanto la gran profundidad con que cada una de ellas es elaborada. Y también tengo la impresión de que Amadeo Cencini cada vez habla con más valentía, siempre desde la experiencia de la vida, para despertar la conciencia de quien lee, en este caso, la conciencia de los religiosos. Este libro me parece una obra maestra, un regalo para la vida religiosa.

La introducción del libro consiste en un sentido agradecimiento de Pier Giordano Cabra a Cencini, no sólo por lo que aporta en esta obra, sino por toda la reflexión con la que Amadeo Cencini ha enriquecido a la vida religiosa desde hace ya décadas. Y creo que los muchos lectores de este religioso suscribimos este agradecimiento.

El libro sigue este desarrollo: en el primer capítulo, muy breve, propone una actitud profética con respecto a la vida consagrada y a su futuro. De hecho, más adelante dirá que para hablar del futuro es necesaria menos resignación y más indignación. Renunciar a la profecía sería como renunciar a la vida religiosa. En el segundo capítulo explicita lo que comporta en la práctica este espíritu de profecía. En los capítulos 3, 4 y 5 intenta mostrar algunas vías prácticas para conseguir que la vida del futuro sea una vida de calidad. Finalmente, en el último capítulo, que es el que me ha parecido más interesante y más bello, intenta Cencini señalar algunas orientaciones pedagógicas que ayuden de verdad a caminar hacia el futuro.

Hay unas cuantas líneas de fondo que se mantienen a lo largo de toda la obra y, me atrevería a decir, a lo largo de la mayoría de los libros de Amadeo. Una de ellas es la confianza que manifiesta en la formación permanente como medio y modo de vida para lograr que la calidad de la vida vaya en aumento, en un creciente proceso de fidelidad creativa en respuesta a la llamada. Pero claro, una formación permanente que sea auténtica, que inspire y a la vez se manifieste en la conversión de la vida, que

se viva en lo ordinario, no en cursos extraordinarios, en el día a día, pero con auténtico deseo de vivir en un proceso constante de respuesta a la llamada de Dios. ¿Cómo lograr, si no es así, esa renovación espiritual necesaria? ¿Cómo ser capaces de vivir la *docibilitas relationis* de la que habla y a la que propone como forma de vida, como objetivo constante?

Al leer a Amadeo, uno tiene la impresión de que, a pesar de ser la vida religiosa, y concretamente la reflexión sobre su futuro, un tema tan frecuente en tantísimos libros actuales, no está todo dicho. Y que el modo en que Amadeo se expresa permite ver que aún hay muchas puertas por abrir para lograr una vida más auténtica, más profética, más evangélica.

Concretamente, Amadeo arremete en este libro contra el abuso del poder, que tanto tienta a la vida religiosa, contra el culto al superior, contra la falsedad que se experimenta en las relaciones, que no revelan una auténtica amistad, contra el miedo a la discrepancia, que ocasiona el pensamiento único... Una vida religiosa que a la fuerza debe ser más humilde, más sencilla, menos visible, de modo que nos conduzca a no depender del poder y a dar calidad a nuestras relaciones fraternas. Si queremos que

haya futuro, necesariamente este pasará por el desprendimiento.

A pesar de todo, a pesar de aparecer en el título y ser el objetivo del libro, el tema del futuro queda a veces eclipsado por otros temas más globales que tienen que ver con una teología de la vida religiosa entendida de un modo más genérico. En realidad, todo tiene que ver con el futuro, partiendo de la premisa de que una vida religiosa de calidad, auténticamente evangélica, fraterna, orientada hacia los pobres, es lo único que puede abrir al futuro. Pero, insisto, da la impresión de que en muchas ocasiones no es tanto el futuro lo que preocupa a Cencini cuanto el presente. Y creo que esto es una suerte, porque este planteamiento le permite ofrecer unas reflexiones de una belleza y una profundidad admirables sobre el presente, como por ejemplo la que ofrece acerca de la gratuidad de la vida consagrada, que sólo encuentra en el anuncio del evangelio y en la entrega de la vida por la evangelización la razón de su existir y la fuente de su felicidad; o la que ofrece sobre la necesidad de la reestructuración de las congregaciones religiosas; o la necesidad de compartir y recrear el carisma con los compañeros seculares...

Se observa en esta obra, y de un

modo más intenso a medida que se avanza en su lectura, el aprecio y la admiración que Amadeo siente por el Papa Francisco. No en vano este Papa ha dado un fuerte impulso a la reflexión y ha ofrecido pistas claras para la conversión de la vida religiosa. Los escritos del Papa sobre la vida consagrada, y especialmente la exhortación *Evangelii Gaudium*, escrita para toda la Iglesia, pero muy aplicable a la vida religiosa, son muy citados en el libro y en ellos se apoya para invitar a los religiosos a abrirse a la vida, a la realidad, al dolor y a la alegría de los hombres de hoy, a las luchas, las ilusiones, las tensiones... Nada de *fuga mundo* mal entendida, sino todo lo contrario: un fuerte impulso a la espiritualidad del encuentro. Sólo en ella la vida religiosa tiene un futuro que pueda decir algo.

Esteban de Vega

## EDUCACIÓN

**Jan McARTHUR, *La evaluación: una cuestión de justicia social. Perspectiva crítica y prácticas adecuadas*. Narcea, Madrid, 2019, 216 pp.**

Sorprende gratamente que se enfoque el tema de la evaluación desde el punto de vista de la justicia social en

el campo universitario. Según la autora, hay fuerzas sociales invisibles que son dañinas y exigen compromisos de cambio en favor de la justicia social, que es el propósito de la educación. La evaluación para el aprendizaje ha llevado a dar con cambios significativos sobre el papel de la evaluación al considerarla el motor de *qué y cómo* aprenden los estudiantes, y que debe jugar un papel importante en la justicia social.

Pese a la investigación sobre el tema, la evaluación es resistente al cambio e inmune a la innovación; en el Reino Unido es el área de menos satisfacción de los estudiantes. Hay que dedicarle tiempo al estudio de las relaciones con los estudiantes para cimentar las prácticas evaluativas. La autora se propone un doble objetivo: el tratamiento teórico de la evaluación entendida desde la justicia social; y además, mover conversaciones e iniciativas para avanzar en el frágil proceso de un cambio radical.

La literatura que existe sobre el tema responde a preguntas importantes: si la evaluación promueve la autoestima; si les ayuda a tener carreras exitosas y a sentirse miembros de la sociedad. El tema de la equidad: *procedimientos equitativos, aplicados equitativamente conducen a una evaluación justa*.

En muchos casos se pone el foco en el producto final, en la importancia de mantener estándares, reglas y procedimientos; o sea “la nota correcta”; no tanto el compromiso con el conocimiento y el estudio pensando en el futuro. Claro que la palabra equidad tiene muchos aspectos: para algunos es poner las cosas fáciles. Los exámenes se consideran a veces injustos porque dependen de la ‘regurgitación’ de información. Se relacionan formas de evaluación por parejas, por grupos con igual calificación para todos; incluso hay una “clasificación de honores” (UK). Falta claridad en conceptos; ¿una tarea es justa o no?, pero esto no disminuye la unión entre los dos elementos.

Hay una cuestión de la relación de la evaluación con la vida actual y futura de los estudiantes. Las carreras futuras, los ingresos, la salud, están dependiendo de los resultados en distintos grados. Hay autores que miran más los aspectos morales y desean alejar el aprendizaje de la contaminación por las formas competitivas de la evaluación. Los estudiantes no pueden escapar de los efectos de la evaluación y hay que pensar con Knight, que evaluar es una “actividad moral”.

El término justicia social necesita

aclaración en sus distintos nombres: Teoría procesal, contrato social, justicia distributiva, que han influido en la consideración de las prácticas de evaluación. Hay una tendencia a centrarse en los resultados o procedimientos de evaluación. Así, se niega la naturaleza dinámica y socialmente construida de participar en ella. Es la tendencia de la llamada evaluación “justa”. La autora insiste en los procesos como práctica social, en la que uno aprende y se desarrolla por la tarea y por la interacción. El énfasis en el procedimiento puede distorsionar la naturaleza de las tareas con la que debe comprometerse. Una prueba objetiva es fácil de valorar y de procesar, pero el compromiso del estudiante con el conocimiento complejo no lo es. Por tanto, el enfoque centrado en el procedimiento aleja a los estudiantes del aspecto más importante de lo que deberían hacer: *el compromiso crítico con el conocimiento complejo*. La justicia social implica la interacción de factores sociales y económicos; si la evaluación se centra sólo en estos últimos no es razonable. Hannet sostiene que la organización de la sociedad se basa en ciertos patrones de reconocimiento, lo que nos lleva a la conceptualización de la libertad reflexiva y la positiva, o sea, libertad de actuar de acuerdo a las propias intenciones. Ese concepto nace de la

naturaleza social del yo y de la identidad. El reconocimiento mutuo va a desembocar en *el amor, el respeto y el reconocimiento de la estima*; la negación de estos principios lleva a patologías sociales, conceptos de sumisión, de ama de casa, valor del soldado, etc, que se alaban, pero que son alabanzas ambiguas. Otro efecto es hacer a las personas *invisibles* (*El hombre invisible*, Edison), hacer que alguien no exista, una servidumbre que no ve ni oye. O la instrumentalización, que impide la vida buena y justa. Tanto profesores como alumnos pueden ser víctimas de la patología de la auto-reivivificación por la cual, unos y otros nos cosificamos y damos pie a otra patología de la autorrealización organizada, diciendo lo que cada persona y cada función es o debe ser.

El término “teoría de la práctica social” es general para un grupo de teóricos; va más allá de las prácticas discursivas que van perdiendo su *estatus omnipotente*: “La capa de conocimiento implícita o inconsciente que permite una organización simbólica de la realidad”. Nos aporta la teoría de Schatzky, quien define las prácticas como *conjuntos materialmente mediados de actividad humana organizados en torno a la comprensión práctica compartida*. Hay dos dimensiones: “Actividad y organización”; el lugar de lo social

está compuesto de nexos de prácticas y de condiciones materiales. Las prácticas tienen naturaleza temporal, son nexos de acción abiertos, desplegados temporalmente.

La autora distingue cuatro elementos que permiten la unión de los hechos y la práctica: Conocimiento práctico; reglas; estructura teleoafectiva y conocimientos generales. Schatzky añade las prácticas dispersas e integradoras. Las dispersas no tienen reglas y rara vez una estructura teleoafectiva propia; las prácticas integradoras tienen en cuenta la variedad de las actividades. Y la pregunta: ¿cómo podemos unir la teoría de la práctica social con el compromiso con la justicia social, y con el concepto de justicia como reconocimiento mutuo?

Volviendo a la evaluación, dos creencias: Cómo por la evaluación se puede moldear el aprendizaje y que el aprendizaje se valora por la forma en que desarrolla las habilidades y los rasgos con los que se hacen contribuciones a la sociedad. En lugar de evaluación como proceso competitivo, podemos considerar las formas en que la evaluación prepara a los estudiantes para desempeñar un papel social más amplio donde puedan lograr un mutuo

reconocimiento de la contribución. Los conocimientos generales que propone la autora: confianza, honestidad, responsabilidad, perdón y capacidad de respuesta, los justifica para evitar la interpretación de que son rasgos piadosos. Es el contenido de la segunda parte de la obra.

Resalta la importancia de la confianza, sin ella la evaluación se distorsiona o se rompe. Hay muchas situaciones en que domina la desconfianza profesores-alumnos. Se requiere una confianza auténtica, no ingenua. Los estudiantes presentan sus trabajos para que el profesor los califique y ahí se hacen vulnerables a sus juicios y críticas. Hay dos casos en que la confianza está ausente: el crecimiento de la industria del plagio y los movimientos para la calificación anónima, por desconfianza de los profesores. La confianza implica toda una esfera de relaciones y prácticas sociales, cómo somos y nos vemos a nosotros mismos. La confianza se debe dar y recibir.

La honestidad se relaciona con la confianza en sí mismo, necesaria para una sana relación y reconocimiento mutuo, y para servir de motor de cambio. El estrés de muchos profesores se debe a la falta de reconocimiento que sufren; y a la falta

de tiempo dedicado a la evaluación. Comparten el miedo al fracaso. La calificación y la retroalimentación son una forma de enseñanza. Muchos sistemas hacen juego con la sociedad instrumentalista; la honestidad no es *no hacer el mal*, sino algo esencial para el reconocimiento mutuo y la estima, reconociendo los propios logros y la contribución social útil.

La responsabilidad. Es importante que los estudiantes reconozcan las fortalezas y debilidades de su propio trabajo. Hay exigencias por ambas partes; mayor transparencia en los criterios y estándares de evaluación, que dejan de ser confidenciales; los estudiantes no se motivan mientras la evaluación sea un obstáculo de deben superar para lograr una calificación. La diferencia: estudiantes que participan en su experiencia de aprendizaje y estudiantes consumidores. El estudiante ha de desarrollar su propia capacidad de juicio y de reconocer que su trabajo es socialmente útil. La evaluación debe considerar a los alumnos como agentes conscientes y pensantes de su propio destino; salir de la Universidad equipados para autoevaluarse a lo largo de su vida profesional. Si se separan evaluación y enseñanza-aprendizaje, y la primera se hace sólo por etapas sumativas, terminamos por trabajar de modo ineficaz.

Las prácticas de *perdón*. Consiste en mirar hacia atrás para corregir errores y mejorar. Se trata de hacer frente a los aspectos negativos del aprendizaje y la evaluación, incluido el fracaso.

El propósito de la autora no es hablar de la evaluación, sino establecer la dialéctica entre las diferentes prácticas y los conocimientos más amplios que pueden moldear la justicia social dentro de la educación superior; y ahí está su mérito, en establecer la conexión entre la evaluación y los objetivos de la justicia social, lo cual es la esencia de la pedagogía crítica. El tema de la evaluación se calla por ser demasiado difícil, pero la pedagogía crítica nos anima a analizar las formas en que el poder impregna las relaciones pedagógicas; analizar la presencia de la instrumentalización de las personas y los sistemas; lo contrario es el reconocimiento mutuo que la autora llama amor. El objetivo de la evaluación pudiera ser permitir contribuciones positivas a la sociedad y un sentido de logro personal y social. Ante las preguntas sobre la evaluación se escucha la respuesta: *así es el sistema*. No basta con respuestas puramente técnicas sino las que estén imbuidas del sentido de la justicia social; en el fondo, está en juego la ética como proceso de educación prolongado.

José M<sup>a</sup> Martínez

## FILOSOFÍA

**Manuel PALMA RAMIREZ, Michel Henry, Ser-hijo. La incesante experiencia de la Vida, Ciudad Nueva, Madrid 2019, 212 pp.**

Esta obra es un denso resumen de la filosofía de Michel Henry, filósofo francés del siglo XX, aún no muy conocido, que dedicó su pensamiento al campo de la fenomenología, si bien realizado de un modo muy personal, profundamente complejo y de gran abstracción, por lo que la lectura requiere esfuerzo y paciencia, al menos en la primera parte. Superada esta, la obra se desarrolla en torno a los mismos conceptos, a los que les va dando una progresiva y continua profundización cristiana.

El prólogo de Ilaria Malaguti es breve y pretende resumir toda la filosofía de Michel Henry, pero se mueve en un terreno tan abstracto, quizá dando por sabidas las ideas fundamentales que permitirían comprender el pensamiento del filósofo, que supone una especie de prueba demasiado complicada para quien no esté dispuesto a hacer un gran esfuerzo en la lectura de la obra. El resto del libro, si se supera esta dura iniciación,

es algo más sencillo, sin poder decir que en ningún momento se trate de una obra fácil. El autor, Manuel Palma Ramírez, intenta comunicar desde su introducción la fascinación que siente por Michel Henry, fascinación que, a pesar de su esfuerzo, no es fácil contagiar, porque como él mismo avisa, es necesaria mucha paciencia para comprender bien lo que el filósofo intentó reflejar. Por eso anuncia que, al final del libro, se ofrece un breve elenco del vocabulario propio del filósofo francés, con el fin de clarificar lo que Michel Henry desea comunicar, que sitúa incluso en el terreno del misterio.

Podemos resumir la filosofía de Michel Henry como una fenomenología radical de la Vida. El libro estructura la presentación de esta fenomenología tan especial de esta manera: en el primer capítulo ofrece la biografía de “este autor escurridizo”, a la vez que hace un resumen de sus obras, en las que conviven tratados de pura filosofía con obras de literatura, en las que Michel Henry se sentía cómodo, pues confiesa que en la novela encuentra la posibilidad de profundizar de una forma más adecuada, más libre para ofrecer su pensamiento. La literatura le permite “dar lugar a lo irreductible de la vida”. Considera que el lenguaje de la novela puede ir más lejos que lo

que permite el lenguaje de las obras filosóficas.

En el segundo capítulo aborda la posición original de Michel Henry frente a la fenomenología clásica; este segundo capítulo se completa con el tercero, en el que presenta su propuesta fenomenológica, denominada por el autor como *fenomenología radical o fenomenología material*, cuyo centro es la Vida.

El siguiente capítulo, muy breve, lo dedica específicamente a la actividad literaria de Michel Henry. Es en este capítulo donde se adentra en la presentación del pensamiento cristiano, comunicando la idea fundamental de la vida que se da a sentir y la autor-revelación de la Vida en el cristianismo. Y la profundización en el cristianismo se desarrolla en el resto de los capítulos, hasta llegar al final del libro.

Las ideas del autor se repiten y profundizan a lo largo de toda la obra, dando a veces la impresión de que no sería necesaria tanta insistencia en los mismos conceptos, y a la vez, paradójicamente, con la sensación de que siempre hay algo que se escapa. De esta forma, el lector experimenta lo que ya había avisado el autor de la obra acerca de la paciencia neces-

ria y del misterio en el que el filósofo hunde sus raíces.

El concepto fundamental, una y otra vez presentado, es el de vida, a veces en minúscula y a veces en mayúscula. Pero junto a él hay otros muchos conceptos fundamentales, comunes a la filosofía general, pero que en Michel Henry adquieren un significado especial. Por ejemplo, el concepto de individuo, que para el autor es fundamental, necesario, al que hay que acudir si se trata de querer captar la vida y el significado real de la persona, por más que sea imposible captar la subjetividad. Al abordar este concepto, Michel Henry se opone al absolutismo al que el mundo moderno nos conduce con el planteamiento cientifista y más aún con el desbordamiento de la técnica. Estos absolutismos nos llevan a vivir en la exterioridad, a no ser capaces de captar la auténtica realidad. Igualmente, ataca el consumismo y al marxismo y lo que éste ha hecho de la filosofía original de Marx.

Michel Henry hace continuas alusiones a otros filósofos y pensadores anteriores, a los que admira hasta un cierto punto, pero a los que termina siempre por corregir, porque tarde o temprano, según la visión particular del Michel Henry, se desvían, que-

dándose en planteamientos que terminan centrándose en la exterioridad y olvidando lo realmente importante, la interioridad. Esto ocurre tanto con científicos como con filósofos. Y aquí podemos incluir, aunque de forma desigual, a Galileo Galilei, Descartes, Husserl, Heidegger, Maine de Biran, Maurice Blondel, Levinas, Bergson, Kant, Freud, Marx...

Michel Henry dedica su pensamiento a temas variados, utilizando siempre el método fenomenológico, pero con una orientación muy particular. Con él, se adentra, por ejemplo, en el campo de la subjetividad, el ente, el arte, la política... Y, muy especialmente, la religión. Casi la mitad de la obra, como ya he dicho, la dedica Manuel Palma Ramírez a presentar el estudio que Michel Henry hace del cristianismo.

Al pensar el cristianismo, Michel Henry parte del individuo, que se manifiesta como ego, con una duplicidad: lo exterior y lo interior. La interioridad es lo más profundo, lo que más cuesta estudiar, y lo inmediato, sin distancia. Donde se experimenta la vida de forma inmediata. El arte de Kandinski le sirve como referencia, porque su pintura intenta plasmar la interioridad, lo que no se ve, la pura emoción. Michel Henry quiere pro-

fundizar en la vida en sí misma, a la que considera ajena a toda exterioridad y a toda finalidad. Realiza un salto de la Filosofía a la Teología, al relacionar la vida, su manifestación, su continuidad, con la relación del Padre y el Hijo en la autogeneración de la vida. El cristianismo, para Michel Henry, supera el cientifismo y el positivismo, porque subraya el absoluto de la vida. En el cristianismo, Michel Henry interpreta al hombre como Hijo. Es mucho más que “un ser en el mundo”, como decía Heidegger, o un fenómeno de difícil comprensión, en interpretación de Descartes. El Hijo sólo se puede comprender desde la vida de Dios. Y a partir de ahí profundiza en una serie de conceptos que realmente hacen la que la filosofía de Michel Henry quede profundamente imbuida de teología: *cuerpo místico, ser-con*, entendido como el estado de comunión de los santos, *el Verbo, la carne, la salvación, la encarnación, la Vida eterna, Cristo-Cabeza...*

Esteban de Vega

**Darío SZTAJNSRAJBER,**  
***Filosofía en once frases, Un libro para pensar sin ser subestimados,***  
**Ariel, Barcelona 2019, 333 pp.**

Este escritor, de apellido impronunciable, es profesor de filosofía en la

universidad de Buenos Aires, de ahí que el vocabulario esté plagado de expresiones y giros verbales argentinos. Es un libro curioso, en el que se da un repaso a toda la historia de la filosofía a partir de once autores, centrándose, en cada uno de ellos, a partir de una frase que se ha hecho, en algunos casos, muy popular, incluso para el gran público y, en otros, una frase que, sin ser tan popular, recoge una de las líneas más fecundas o más emblemáticas del pensamiento del filósofo en cuestión.

He dicho que se trata de un libro curioso, porque se van mezclando dos líneas argumentales que van alternándose sin previo aviso: la descripción del pensamiento del autor, a partir de la frase en cuestión, y una especie de relato que tiene en *Martín* el personaje central, y que al principio le crea un cierto desasosiego al lector, que no sabe muy bien a qué se debe la alteración de la línea del discurso. A medida que el libro va avanzando, se descubre que lo que ocurre en el relato de *Martín* es una especie de plasmación, no muy evidente en muchos casos, y en otros de forma mucho más clara, de la filosofía del autor. Así, se da paso en el relato a la problemática de la subjetividad, la capacidad de descubrir la verdad, el valor de las imágenes, el mundo de

los sueños, la alienación, la influencia del poder que todo lo invade, el escepticismo...

Incluso, dentro de la parte más discursiva, va cambiando el modo de realizar el razonamiento, en ocasiones más clásico y lineal, abordando de modo directo la exposición del pensamiento filosófico, y en otras ocasiones realizando la presentación del pensamiento por medio del diálogo de tres personajes, de los cuales uno es el que clarifica y dice, de forma mucho más clara y determinante, lo central del pensamiento del autor.

Con todo, sí es necesario decir que para nada es un tratado de filosofía al uso, porque ni siquiera en la presentación de pensamiento del autor se pretende una síntesis a uso de la filosofía del mismo, como la haría un profesor que adoptara un estilo magistral. Más bien, nos va introduciendo en el pensamiento del filósofo a partir de un cuestionamiento que realiza al mismo lector, con múltiples preguntas sobre la realidad, que conducen a la problemática y a las respuestas que el autor correspondiente ha ido ofreciendo. No es un libro sencillo, desde luego, y es necesario tener una base filosófica y, sobre todo, un gusto por la filosofía, para permanecer constante en la lectura del libro que, como

digo, no es sencilla. Con todo, merece la pena, aunque la complejidad de la argumentación y la extensión del libro exijan un esfuerzo supletorio al lector. Lo cierto es que la lectura va creciendo en interés a medida que el libro avanza.

Hay partes del libro de una densidad muy intensa y costosa, junto con páginas mucho más amenas y de lectura más asequible. Incluso la parte correspondiente al relato no es precisamente sencilla, por más que intente imitar el estilo de una novela. En ocasiones, incluso, por su modo de combinar los sueños, la imaginación y la realidad, se hace aún más difícil que la parte discursiva.

A medida que se va profundizando en la lectura, se va descubriendo que la forma de situarse el autor es bastante escéptica, de modo que muchas veces los argumentos que va ofreciendo los enfrenta con sus contrarios, para terminar por convertirlos en absurdos, y se va viendo más claro que en realidad su postura ante la filosofía, ante la vida en realidad, es muy escéptica, que no parece quedarse con nada o, en todo caso, que sólo es posible mantener una postura de clara sospecha frente al pensamiento que ha ido imperando, del cual sólo rescata la paradoja, a la que considera

como una señal, porque nos marca el límite de la lógica, que no es ilimitada. No es que haya fallo en las paradojas, sino que, según dice, “el fallo estaba en creer que la mente humana iba a poder pensar la realidad de manera prístina y terminal. Las paradojas son martillazos, cachetazos que nos motivan a seguir preguntando” (90). Y, a medida que va acercándose a los autores más modernos y contemporáneos, va dejando más claro que todo el recorrido realizado termina en una postura deconstructivista, respaldada fundamentalmente por Derrida y por el último autor que estudia, Michel Foucault. De hecho, los autores que va citando y que le sirven de referencia para analizar la filosofía desde su prisma particular, son, en mayor o menor medida, de esa orientación relativista, nihilista y deconstructivista: Montaigne, Nietzsche, Derrida, Agamben, Adorno, Heidegger, Foucault, Spinoza, Roberto Espósito, Simone Weil, Glanville, Gadamer, Paul B. Preciado, Paul Ricoeur, Daniel Bell, Gianni Vattimo, Mainländer, Bernhard Welte...

Recojo brevemente, junto a la frase que comenta de cada autor, lo orientado fundamental que destaca de cada uno de los autores.

- De **Heráclito**: *Nadie puede bañarse*

*dos veces en el mismo río*. Al estudiar a este primer autor deja ya claro algo que irá repitiendo a lo largo del libro: el verdadero interés de Heráclito (y de otros muchos filósofos) es reflexionar sobre la posibilidad de conocer realmente la realidad, y más aún, sobre la posibilidad de que exista una realidad cognoscible.

- De **Dios**: *Soy el que soy*. Este es un capítulo un tanto especial, porque en realidad aquí no está hablando de un filósofo, sino de un texto de tipo religioso. Le lleva a hacer un análisis sobre la filosofía del lenguaje, los límites de mismo, que, siguiendo a Wittgenstein, coinciden con los límites del mundo, la metafísica respecto a Dios y la imposibilidad de nombrarle...

- De **Sócrates**: *Sólo sé que no sé nada*. Presenta aquí el giro que se da en la filosofía griega, al dejar de preguntarse por el origen de las cosas para empezar a preguntarse por el ser humano, por el modo en que el hombre conoce y se pregunta, sobre la verdad como algo que existe o sobre su inexistencia, con lo cual todo es relativo...

- De **Aristóteles**: *Oh amigos, no hay amigos*. Estudia el propio concepto de la amistad, dedicando mucho es-

pacio a analizar a fondo la propia expresión, preguntándose si realmente la expresión era así literalmente o se trata más bien del resultado de una mala traducción o una incorrecta cita mal transmitida.

- De **San Agustín**: *Ama y haz lo que quieras*. Reflexiona sobre el amor, como aquello que tiene la potencialidad de salvarnos, pero también de destruirnos. Y también sobre la metafísica, como una forma de seguir creyendo que existe la verdad, frente al escepticismo radical que todo lo niega.

- De **Hobbes**: *El hombre es el lobo para el hombre*. Trata sobre la naturaleza humana, su maldad o bondad natural, la ley como ayuda, como necesidad y como generadora del deseo de lo prohibido. Ofrece opiniones sobre el iusnaturalismo y el contractualismo. Y plantea preguntas más radicales acerca de la capacidad de descubrir lo que es el bien, más allá de la subjetividad que nos encierra en nuestra propia visión justificadora de nuestro modo de razonar e interpretar la realidad.

- De **Descartes**: *Pienso luego existo*. Al estudiar a este autor destaca su importancia en la historia de la filosofía, por haber dado un vuelco a la misma

al situar al hombre en cuanto sujeto racional, como principio ordenador de la realidad. Se detiene en este autor más que en otros para transmitir el conjunto de su filosofía, cosa que en los autores tratados hasta el momento realizaba de un modo muy parcial. Destaca el desplazamiento que se ha producido para ir de la preocupación por las cosas a la preocupación por el ser humano, tal y como ya había hecho en Sócrates. Incluso, refleja el paso del mundo teocéntrico al antropocéntrico. Y propone una corrección a la interpretación más común: la de considerar la expresión como el reflejo de un idealismo extremo, que concluía afirmando que debo mi existencia a mi propio acto de pensar.

- De **Marx**: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Se centra en el concepto de enajenación y alienación y en el desenmascaramiento de todo mecanismo de poder, que convierte en algo natural aquello que no lo es, al naturalizar y justificar los mecanismos que explotan al hombre por el propio hombre.

- De **Nietzsche**: *Dios ha muerto*. En este capítulo se dirigen muchas preguntas directas acerca del sentido de esa frase, intentando descubrir la profundidad de su significado, sobre el cual, de todas formas, termina

por reconocer que no hay acuerdo. Pero, aun así, parece indicar que se inclina por el desenmascaramiento de una tradición de la cultura occidental en la que se aúna todo: metafísica, ética, dualismo, más allá... Cristo y Sócrates aparecen unidos, al interpretar ambos como “natural” y “verdad” lo que son meras interpretaciones que se consolidan al encontrar en Dios al máximo garante de esa consolidación. Y deja una pregunta en el aire: el hecho de que se afirme que Dios haya muerto, ¿nos libera o nos pierde?

- De **Derrida**: *Nada hay fuera del texto*. Es quizá el capítulo más complejo del libro, como compleja es la filosofía de Derrida, quien, por otra parte, es de los filósofos más citados a lo largo de la obra. Respecto a la frase elegida de este autor, Sztajnszrajber afirma que, por sentido común, parece una clara exageración, pues es evidente que sí hay realidad más allá del lenguaje. Sin embargo, es cierto que siempre que queremos comprender la realidad o referirnos a ella, lo hacemos por medio del lenguaje. No hay otra forma de referirnos que no sea el lenguaje. Se adentra también en la difícil diferenciación entre ser y ente. Y aborda un concepto que ha estado crecientemente presente a lo largo del libro: “Deconstrucción”, tanto en el senti-

do lingüístico como ontológico, para interpretarlo, de una forma que deseáramos más clara, como una especie de liberación del ropaje que imponen los contextos, de las interpretaciones clásicas... La expresión *nada hay fuera del texto* en el fondo quiere expresar que a lo más que podemos llegar es a aquello que nos permiten nuestras propias formas de conocimiento. El resto está *tan más allá o tan más acá de todo que no es nada*. Todo nos conduce a una *aporía* que sólo puede ser superada por lo imposible. Con esto parece que se cierra un círculo en el que se ofrece una gran contradicción, de la que pone muchos ejemplos con conceptos como el don, el perdón, la verdad...

- De **Foucault**: *Donde hay poder, hay resistencia*. Analiza la idea de Foucault acerca del poder y la imposibilidad del mismo de hacer el bien; sobre la dificultad de distinguir entre el poder bueno y el malo; sobre el bien y el mal y la incapacidad que tenemos de distinguirlo; sobre el cuerpo, la sexualidad y su relación con el poder. Foucault se dedicó en profundidad a estudiar el poder, pero no analizándolo en sí mismo, sino a partir de otros campos en los que, curiosamente, el poder está siempre presente. También se preocupó de llevar a cabo un profundo análisis de

la sexualidad y concretamente de la represión sexual, que se utiliza con el fin de garantizar el control para que todo siga los parámetros que interesan a la productividad y para garantizar lo fundamental: la proge- nie. De ahí que se elevara la hetero- sexualidad a norma. Pero su análisis del poder es mucho más profundo, porque le lleva a afirmar que cada persona es reproductora de ese poder que quiere combatir, porque el poder no es algo externo, sino algo que se internaliza y convierte a las personas y estructuras en continua- doras del mismo.

Esteban de Vega

## VARIOS

**Arturo PÉREZ REVERTE, *Una historia de España*, Alfaguara, Barcelona 2019, 250 pp.**

Libro que ha adquirido gran éxito, pues sólo en dos meses de su publi- cación había alcanzado ya su cuarta edición. Recopila todos los artículos que Arturo Pérez-Reverte fue escri- biendo durante varios años en torno a la historia de España en un suple- mento dominical.

El autor hace gala en este libro de historia de su buen humor, de su

capacidad de narrar y de convertir un libro de historia en un texto apa- sionante, con continuos chascarrillos, anécdotas, citas sabrosas... Pero, a pesar de todo, hay que reconocer que el espíritu crítico aflora en cada página y el resultado al final resulta bastante ácido. No es que no haya reconocimiento e incluso alabanza de algunas de las páginas de nues- tra historia; pero son las menos. Sea porque nuestra historia no lo mere- ce, sea porque para el autor es más fácil descubrir los tragos amargos de la misma, lo cierto es que el saldo es con diferencia muy negativo. Como ejemplo, cito uno de los últimos pá- rrafos del libro, quizá aquel en el que expresa la máxima admiración hacia un acontecimiento histórico recien- te: el logro de nuestra democracia. Lo hace con estas palabras: “Y así llegamos, señoras y caballeros, a la mayor hazaña ciudadana y patriótica llevada a cabo por los españoles en su larga, violenta y triste historia. Un acontecimiento que -alguna vez tenía que ser- suscitó la admiración de las democracias y nos puso en una po- sición de dignidad y prestigio inter- nacional nunca vista antes (dignidad y prestigio que hoy llevamos un par de décadas demoliendo con imbécil irresponsabilidad)”. Hasta en este texto sumamente laudatorio, como ningún otro en el libro, se ve que

cambia el tono al final de la cita, para volver a caer en el terreno del pesimismo profundo que empaña todo el libro. Y así, da el paso al epílogo, el artículo 92, en el que de nuevo vierte su crítica y su visión negativa sobre el pasado, el presente y el futuro.

Hay algunas páginas en las que se opone a la interpretación histórica tradicional de alguno de los acontecimientos, por ejemplo, la que se suele hacer respecto a la Inquisición española y la que se refiere a la leyenda negra en torno al descubrimiento y la conquista de América. El autor no oculta que realmente son acontecimientos terribles, pero se niega a admitir que España haya actuado peor que muchos de los países europeos que tuvieron sus propias inquisiciones y sus propias conquistas de otros territorios, y que sin embargo cargan las tintas contra la historia de España como no lo hacen contra la historia de ningún otro país. Igualmente, le desagrada profundamente el escaso reconocimiento universal del que gozan muchos de nuestros más eminentes escritores. Afirma que la mayoría de los literatos de nuestro siglo de oro, si fueran franceses o ingleses, estarían a la altura del reconocimiento del que gozan las grandes figuras de la literatura universal.

Si hay una virtud que se destaca en el pueblo español, es la valentía y el arrojo; pero frente a esta virtud, a veces temeraria, se contraponen el defecto de la envidia, que convierte a los vecinos en enemigos con mucha facilidad. Por eso, entre otras cosas, vivimos en una tentación continua de batirnos en guerra civil y de dejarnos llevar por los odios tribales.

Si hay algunos reyes que, pese a sus sombras y desaciertos, arrojan un saldo positivo frente a la historia, esos reyes son, a tenor del juicio del autor, Carlos I, Felipe II y Carlos III. Pero si hay un rey del que no salva ni siquiera su físico, ese es Fernando VII.

El libro aborda toda la historia de España, desde los pueblos prerromanos; pero la extensión con que aborda cada siglo es muy desigual, teniendo en cuenta que la mitad del libro la dedica al estudio de nuestra historia a partir del siglo XIX. Lo que no cabe duda es que, si todas las etapas son muy interesantes, el libro gana en interés a medida que se acerca al momento actual.

Hay un tema en el que el libro me parece que peca de una mirada excesivamente rígida y hasta llena de prejuicios: la Iglesia. Creo que es una constante a lo largo del libro que

cada vez que se dirige a la Iglesia lo hace en un tono despectivo. Uno de los grandes males de la historia hispana lo sitúa Arturo Pérez Reverte en la presencia de la Iglesia y en la cerrazón con la que se sitúa ante todo intento de cambio. Tilda a los curas, religiosos y religiosas, de vagos e incultos y culpa a la gente de la Iglesia del retraso secular de España. Seguramente hay páginas que no se pueden rebatir y que seguramente tienen razón; pero que, frente a tanta crítica, no aparezca ningún reconocimiento del servicio social de la Iglesia, de su labor cultural y educativa, de la mediación que ha realizado en medio de conflictos... da que pensar.

Finalmente, es justo reconocer que el autor, excepto en su interpretación excesivamente parcial en todo lo que tiene que ver con la Iglesia, intenta ser imparcial en la valoración que realiza respecto a la división de “las dos Españas”, cuya existencia va explicando a lo largo de la historia y se encarna, como nunca, en el enfrentamiento de la terrible guerra civil de 36.

Esteban de Vega

