

CARLOS AMIGO VALLEJO, *Convivencia y diálogo. Benedicto XVI y los musulmanes* (Madrid: Edibesa 2012) 170 pp. ISBN: 978-84-8407-209-6

Uno de los temas fundamentales en el panorama de la actualidad social, se mire por donde se mire, es la presencia del islam en el mundo. Después de casi catorce siglos de historia, parece que Occidente se preocupa más por una cultura y una religión que ya no son vecinas, sino que están en el mismo seno de nuestras sociedades. A la importancia estratégica de la situación geográfica del mundo árabe y a la centralidad de las fuentes energéticas centradas en el petróleo, se añade en estos inicios del siglo XXI el desafío de los fundamentalismos islámicos y del terrorismo de impronta musulmana. Por ello, la bibliografía se ha multiplicado en los últimos años, y también la relativa al diálogo interreligioso. En la órbita de las relaciones islamocristianas se sitúa esta obra, cuyo autor, el cardenal español Carlos Amigo Vallejo, arzobispo emérito de Sevilla, ocupó la sede episcopal de Tánger entre los años 1974 y 1982, y conoce de cerca el islam, sobre el que ha escrito algún otro libro.

En la presentación el autor comienza refiriéndose a la continuidad de Benedicto XVI en las cuestiones del diálogo interreligioso con respecto a su predecesor, Juan Pablo II, y hace un repaso de los diversos lugares de la actualidad informativa en los que la religión musulmana tiene un papel protagonista. En medio de este contexto, el Papa actual “ha sabido tomar valientes decisiones, para afrontar problemas y situaciones difíciles, y hacerlo con una fortaleza digna de los mejores elogios” (p. 9), tanto en este tema como en los demás. En resumen, señala el cardenal Amigo, “para lograr una buena convivencia será necesario el diálogo respetuoso entre los distintos grupos cristianos y los hermanos de otras religiones. Un diálogo que debe estar basado en la fe en un Dios Uno y Creador. Alejados de cualquier tipo de fundamentalismo y de violencia” (p. 11).

El primer capítulo de la obra sitúa al lector en la actualidad del tema y los antecedentes, y se centra sobre todo en los aspectos más problemáticos de las relaciones entre Occidente y el islam, aunque también relata diversos momentos de acercamiento entre la Iglesia católica y los musulmanes: el Concilio Vaticano II y varios encuentros posteriores, ya que “con Juan Pablo II, el diálogo Islamo cristiano llega a una de sus cotas más altas” (p. 18). En esta línea sitúa a Benedicto XVI, del que señala el problema que supuso su célebre discurso en Ratisbona (año 2006), y cita también varias referencias al islam en sus viajes a Turquía, Tierra Santa y Líbano. En el segundo capítulo Carlos Amigo se acerca más al pensamiento del pontífice sobre el islam y su propia actitud personal, entresacando de sus mensajes las citas más importantes sobre la urgencia del diálogo interreligioso, la construcción de la paz, las dificultades de la relación, la preservación de la identidad, los compromisos comunes por un mundo mejor, la sanación de la memoria y, sobre todo, la fe en el único Dios. Además, el autor analiza los mensajes que la Iglesia católica envía cada año de forma oficial, a través del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, a la comunidad musulmana con motivo de la fiesta de *Id-al-Fitr* (final del Ramadán), en los que “se refleja el pensamiento del Santo Padre” (p. 35).

En estos últimos años ha habido momentos más difíciles, como el asesinato de líderes cristianos en países de mayoría musulmana, y por ello en el capítulo tercero el cardenal Amigo plantea los fundamentos y objetivos para el diálogo y la convivencia, que han de estar claros para poder aguantar estas dificultades de no poca importancia. Para el autor, “Benedicto XVI, ante estos tristes acontecimientos, tuvo palabras muy claras y precisas, tanto para condenar los crímenes, como para reafirmarse en la necesidad de la buena armonía y el diálogo entre cristianos y musulmanes, que tiene su fundamento en la importancia y dignidad de la persona” (p. 47). En el centro está, pues, el carácter sagrado del ser humano. Y se detallan las condiciones necesarias para que puedas darse un auténtico diálogo interreligioso: ser fruto de la fe, la iluminación divina, la coherencia con las propias creencias, el fomento de la libertad religiosa y de la paz social, el rechazo del sincretismo y del relativismo, la colaboración en responsabilidades comunes, la confianza y el respeto, entre otras. Todo esto ha de ayudar a establecer puentes de encuentro y de amistad, que es lo que siempre ha buscado la Iglesia, aunque “tanto en el pasado como en la actualidad, no son pocos los prejuicios recíprocos motivados por algunos capítulos de la historia, y por unos acontecimientos de nuestros días, que han provocado una imagen deteriorada de cristianos y musulmanes y que, entre unos y otros, hay que procurar corregir” (p. 63). Es posible –y necesario– un testimonio común.

El cuarto capítulo contiene lo que el autor denomina “un patrimonio común”, y con ello se refiere a los valores compartidos y a los desafíos semejantes que afrontamos cristianos y musulmanes en la vida actual. Se trata de los valores universalmente reconocidos, la lucha por la libertad religiosa, la atención a los pobres, la construcción de la paz, la formación de las personas, el cuidado de la creación, la defensa de la vida y la educación en valores. Dando un paso más allá, en el capítulo quinto Carlos Amigo aborda algo central en el magisterio de Benedicto XVI sobre el diálogo interreligioso: la relación entre fe y razón. La formación, recuerda el autor, debe tener a Dios en el centro, la búsqueda de lo justo y lo recto y, en el fondo, la cuestión de la verdad. La razón debe ser iluminada por la fe para poder superarse a sí misma, como les ha repetido el Papa a los líderes musulmanes. En este momento, el autor hace un repaso necesario a la controversia que originaron las palabras del pontífice en Ratisbona, aclarando lo que realmente dijo, lo que se manipuló con posterioridad y las puntualizaciones que hubo que hacer. Además, revisa el tema del islam tal como aparece en la exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* y en el libro-entrevista *Luz del mundo*. Especialmente iluminadoras son estas palabras del cardenal Amigo, que resumen la postura de Joseph Ratzinger: “lo de Ratisbona tiene su explicación: se quiso interpretar en clave política lo que no pretendía ser más que un discurso académico. El resultado final fue que, tras la polémica, se intensificó el diálogo y la reflexión, particularmente en lo que se refiere, tanto a la violencia como a la relación entre fe y razón. Benedicto XVI está considerado por los musulmanes, no sólo como un hombre de paz, sino como un verdadero sabio con autoridad intelectual y moral” (p. 114).

Bajando a un campo más concreto, el autor dedica el sexto capítulo del libro a las formas y estructuras para el encuentro interreligioso, de las que defiende las que tienen un carácter permanente, pues permiten la continuidad del esfuerzo compartido. Carlos Amigo se refiere a varias iniciativas bilaterales en las que ha participado la Santa Sede, y al trabajo constante del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, que incluye en su seno una comisión para las relaciones con el mundo musulmán. Además, la asamblea del Sínodo de los Obispos para Oriente Medio abordó la cuestión del islam dándole mucha importancia, y el Papa convocó en 2011 un nuevo encuentro interreligioso en Asís, recordando el célebre organizado por Juan Pablo II en 1986.

El séptimo capítulo se centra en algo irrenunciable: la libertad religiosa, un tema candente se mire por donde se mire, ya hablemos de la presencia de las minorías cristianas en los países musulmanes, ya nos refiramos a las prácticas y lugares de oración islámicos en las sociedades occidentales. En este contexto difícil, donde se multi-

plican los prejuicios y urge el respeto recíproco, el cardenal Amigo afirma tajantemente que “tan ilegítimo es el proselitismo abusivo, como la negación de ofrecer la propia identidad religiosa” (p. 135). También estudia el autor la llamada “primavera árabe”, destacando las luces y las sombras del cambio sociopolítico que se ha dado recientemente en varios países de mayoría musulmana, lo positivo de un avance democrático y lo peligroso de un aplastamiento de las minorías cristianas. En todos estos momentos la Iglesia católica ha repetido su eterno llamamiento a la paz y al respeto mutuo, desterrando toda intolerancia y violencia, que nunca puede usar el nombre de Dios. Otra vez aparece la libertad religiosa, que “es la cima de todas las libertades. Un derecho sagrado e inalienable” (p. 154). Por último, en el capítulo octavo Carlos Amigo llama a Benedicto XVI “testigo de la unidad y de la paz”, y vuelve a tocar varios temas de los tratados con anterioridad.

El mayor valor de este libro es la recopilación del magisterio del Papa actual sobre el diálogo interreligioso, y específicamente de las relaciones del cristianismo con el islam, y su presentación asequible. De hecho, aproximadamente la mitad de la obra la constituyen las citas largas y abundantes de las palabras de Benedicto XVI. Así que puede decirse que refleja muy bien el pensamiento del pontífice en torno a este tema, tan importante en la actualidad. A lo mejor habría sido oportuna una mayor sistematización y un mejor orden del material, que a veces parece cíclico, ya que hay temas que vuelven una y otra vez. De todas maneras, con este libro pueden acallarse tantas voces que, por ignorancia, tildan al sucesor de Pedro de cerrado al diálogo o de fundamentalista. Cuando, en la línea marcada por Juan Pablo II, y con una profundización muy interesante en varios de los núcleos temáticos del diálogo islamocristiano, tal como destaca el cardenal Amigo, Benedicto XVI ha dado pasos fundamentales en el acercamiento entre ambas religiones.

Luis Santamaría del Río

NICHOLAS GOODRICK-CLARKE, *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction* (Oxford: Oxford University Press 2008) viii + 286 pp. ISBN: 978-0-19-532099-2

La mejor carta de presentación de esta obra es el nombre de su autor, Nicholas Goodrick-Clarke, que destaca en el campo de estudios del esoterismo por sus libros, entre otros temas, sobre las raíces ocultistas del nazismo. Es, además, profesor de la materia de Esoterismo Contemporáneo en la Universidad de Exeter (Reino Unido) y director del Exeter Centre for the Study of Esotericism (EXESES0).

Como señala en los agradecimientos, lleva dedicándose al tratamiento académico de estos temas desde mediados de los años 70.

En la introducción sitúa su obra en el panorama actual de los estudios superiores sobre el esoterismo, que tienen sus propias cátedras en tres universidades europeas (la Sorbona, Ámsterdam y Exeter), y que ha superado el tiempo en el que se desechaba la materia por irracional y supersticiosa. Ahora, sin embargo, se tiene en cuenta la importancia de estos fenómenos supuestamente marginales en la configuración de la historia de la cultura y hasta en la política, y “a través de esta aproximación histórica es posible examinar las circunstancias culturales y sociales que favorecen la emergencia del esoterismo como una cosmovisión, y documentar su influencia significativa en el cambio filosófico, científico y religioso” (p. 4). Goodrick-Clarke ofrece en la introducción algunos ejemplos recientes de académicos dedicados a estos temas, que han estudiado diversas figuras y corrientes ocultistas. Entre ellos destaca Antoine Faivre, profesor emérito de la Sorbona, que ha establecido las seis características fundamentales de la espiritualidad esotérica: la correspondencia entre lo superior y lo inferior, la naturaleza como algo vivo, la imaginación y las mediaciones, la experiencia de la transmutación, la concordancia entre las diversas tradiciones y, por último, la transmisión como iniciación. A continuación, nuestro autor resume otras posturas de estudiosos destacados que difieren en su tratamiento de lo sistematizado por Faivre, con lo que queda un buen resumen, en una docena de páginas que ocupa la introducción, del panorama contemporáneo de estudios sobre el esoterismo. Y termina con el propósito de su libro: “mi introducción histórica al estudio del esoterismo occidental pretende ofrecer una perspectiva conveniente de los principales movimientos, corrientes y figuras de estas tradiciones desde la Antigüedad tardía hasta el siglo XX. Espero demostrar no sólo su vitalidad persistente, sino también su importancia en los debates científicos y religiosos de Occidente” (p. 14).

El desarrollo del libro se ordena cronológicamente según los grandes sistemas de pensamiento que integran la tradición ocultista occidental a lo largo de los siglos. El primer capítulo abarca todo lo relativo a las fuentes helenísticas. En el repaso a la Edad Antigua el autor explica el hermetismo, el neoplatonismo (centrándose en Plotino, Porfirio, Jámblico y Proclo), los oráculos caldeos y el gnosticismo, tan central en todo este mundo, y que “esencialmente reflejaba una miríada de creencias cristianas heterodoxas que enfatizaban la importancia de Cristo en la salvación humana” (p. 28). Dando un salto –ya que en la Edad Media lo más significativo es el desarrollo de las tradiciones hermética y alquímica ya descritos en el apartado anterior y en otro siguiente–, el segundo capítulo nos sitúa en la Italia del siglo XV, con Florencia como capital de la recuperación del pla-

tonismo y del hermetismo, con figuras como Marsilio Ficino. Es ésta una época de gran difusión de lo oculto, que alcanzó a las clases más ilustradas, e “incluso en la Iglesia. El papa Alejandro VI (1492-1503) tenía los apartamentos de los Borgia en el Vaticano decorados con frescos llenos de símbolos herméticos y signos astrológicos” (p. 37). Además, en este siglo destaca la introducción de la cábala judía por parte de Giovanni Pico della Mirandola.

Continuando en el Renacimiento, el capítulo tercero se centra en los planteamientos alquímicos, angélicos y de magia planetaria presentes en autores del ámbito germánico como Johann Reuchlin, Johann Trithemius, Heinrich Cornelius Agrippa, John Dee y Edward Kelley. Aquí ya nos movemos en las difusas fronteras que hay entre la magia llamada blanca y la negra, entre la adivinación y la evocación demoníaca. El capítulo cuarto, por su parte, trata un tema muy cercano: la alquimia. El autor, tras rastrear las raíces medievales e islámicas de esta disciplina (que son transmisión de un saber oculto con un origen anterior, procedente de Egipto antes de Cristo), estudia la figura central de la alquimia: Paracelso, imprescindible en la historia de la medicina, que supo combinar con los saberes esotéricos y la espiritualidad hermética, mezclados a su vez con doctrinas cristianas. Su legado es fundamental, ya que puso las bases de la nueva religiosidad contemporánea al elaborar “una corriente religiosa supradenominacional en Europa central en los siglos XVI y XVII” (p. 83), rechazando así lo religioso institucional.

El capítulo quinto supone un avance en el tiempo, ya que mira a los siglos XVII y XVIII, con la denominada “teosofía cristiana” (que no debe confundirse con la sociedad secreta decimonónica), un esoterismo de cuño religioso nacido en Europa con posterioridad a la Reforma protestante. El capítulo está dedicado en su mayor parte al mayor representante de este sistema de pensamiento en sus inicios: el zapatero alemán Jacob Boehme. Tras su muerte, sucedida en 1624, sus propuestas se difundieron por todo el mundo, y ejerció una influencia que se aprecia en literatos como Blake o Novalis, y en filósofos como Schelling, Hegel y Schopenhauer. El autor enmarca a Boehme en una corriente crítica con la ortodoxia del luteranismo y explica las experiencias de visiones sobrenaturales que vivió, y sobre las que basó sus publicaciones, de las cuales detalla las más importantes en su doctrina.

El sexto capítulo aborda otra corriente imprescindible en esta historia, que coincide cronológica y geográficamente con la postura de Boehme, y que no es otra que el rosacruzismo. Sus orígenes oscuros están en los denominados “manifiestos rosacruces” (una trilogía formada por *Fama Fraternitatis*, *Confessio Fraternitatis* y *Las bodas alquímicas de Christian Rosenkreutz*) obras escritas a modo de nueva revelación para los hombres y que fueron misteriosamente “halladas”

y publicadas entre 1614 y 1616, y vinculadas a la figura legendaria de Christian Rosenkreutz. En cuanto a la autoría, los estudiosos apuntan a la posibilidad de que se deban a la pluma de Johann Valentin Andreae y de otros personajes del ámbito clerical e intelectual luterano de esa época en Tubinga. El rosacrucismo tuvo un notable éxito en Alemania, y de allí pasó a Inglaterra, donde destacó Robert Fludd como autor central, y donde su difusión también “fue un factor en la estimulación de la masonería especulativa” (p. 121), ya que en ésta se pueden rastrear muchos elementos de la praxis rosacruz.

Y con esto llegamos al siglo XVIII, al que está dedicado el capítulo séptimo, con un estudio de la masonería como sociedad secreta transmisora de tradiciones teosóficas y alquímicas, aunque los expertos discuten si en su origen fue un grupo esotérico, o este carácter le sobrevino después. Goodrick-Clarke estudia el surgimiento de la masonería moderna con el Rito Escocés, la versión alemana de tipo “templario”, y de ahí pasa a las sectas que surgieron entonces, denominadas por algunos como “anti-ilustradas”, por su reacción oscurantista al progreso de su tiempo. Personajes como Pasqually, Saint-Martin o el misterioso conde Cagliostro con sus corrientes esotéricas herederas respectivas diversificaron el mapa del esoterismo en ese siglo. Sin salir de la época, el capítulo octavo se acerca a la figura de Emanuel Swedenborg, que “ocupa una posición clave en la historia del esoterismo occidental como un representante principal de la teosofía del siglo XVIII” (p. 155). El autor dedica varias páginas a analizar su entorno y sus propias obras y doctrinas, además del importante legado que dejó, cristalizado sobre todo en la denominada Nueva Iglesia, que mezcla los dogmas cristianos reformados con las visiones celestiales de Swedenborg. Junto a esta herencia religiosa, también hay que subrayar su influencia en la filosofía, la literatura y el arte, llegando en nuestros días incluso al cine.

El capítulo noveno continúa con la misma época, en la que tanto la Ilustración como el avance científico edifican un empirismo con grietas por las que se cuela todo lo esotérico como reacción espiritual, especialmente en las élites. Son dos las corrientes principales que surgen como respuesta: el mesmerismo o magnetismo, el Nuevo Pensamiento, la Ciencia Cristiana y el espiritismo moderno. En todo esto observamos una curiosa pretensión científica para estar a la altura de los tiempos. Cambiando de tercio, el autor dedica el capítulo décimo a la magia ritual desde 1850 hasta nuestros días, deteniéndose en sus hitos, corrientes y representantes principales: Eliphas Lévi y el ocultismo francés decimonónico, la Orden Hermética del Alba Dorada, la Orden Segunda, Arthur Edward Waite, Aleister Crowley y Dion Fortune y su Luz Interior. Aquí ya percibimos una mezcla de muchas raíces en cada autor o corriente, donde se entre-

cruzan iniciaciones en sociedades secretas, desarrollo de rituales, diversificación de prácticas y sincretismo de doctrinas.

El capítulo undécimo aborda la aparición en el siglo XIX de la Sociedad Teosófica de la mano de Helena P. Blavatsky, y sus elementos principales: la influencia del orientalismo y del espiritismo, el budismo esotérico, la intervención de los Maestros ascendidos, etc., que se concretan en sus dos obras principales, *Isis desvelada* y *La doctrina secreta*. Esta propuesta esotérica ha tenido una influencia fundamental en el ocultismo contemporáneo, que comienza a vislumbrarse al final del capítulo, pero que no se ve en su totalidad hasta el capítulo duodécimo, que le sirve a Goodrick-Clarke para presentar los herederos de Blavatsky, entre los que destacan la Antroposofía de Rudolf Steiner y la Escuela Arcana de Alice A. Bailey. Otras corrientes principales son los grupos del Cuarto Camino de George I. Gurdjieff y todas las tendencias a “cientifizar” el esoterismo en el siglo XX. Sin olvidar algo que destaca el autor: “la sacralización del alma” (p. 245) en el pensamiento del importante psicoterapeuta Carl G. Jung.

Hecho de forma sumaria este resumen de la obra, sólo queda decir que se trata de una de las aportaciones principales al estudio del esoterismo a lo largo de la historia. Junto a algún libro de índole enciclopédica (alguno de los que existen, por cierto, cuenta con la colaboración del mismo autor), puede ser un manual bien completo de esta disciplina en Occidente, por lo exhaustivo de su estudio. Las abundantes notas y la bibliografía de cada capítulo completan lo tratado y abren al lector muchas líneas de ampliación e investigación. Hay que felicitar al autor por lo que constituye, claramente, una obra de madurez y de recapitulación, y expresar en voz alta el deseo de que pueda ser traducida al castellano, por la escasez de libros en nuestra lengua que aborden estos temas con tanto interés como rigor académico.

Luis Santamaría del Río

MIREN JUNKAL GUEVARA, *Los apócrifos posmodernos* (Madrid: Khaf 2012) 207 pp. ISBN: 978-84-939683-1-1

La publicación, en el año 2003, de la novela de Dan Brown *El Código Da Vinci* trajo consigo una explosión de la narrativa de intriga histórica en general y de la dedicada a temas religiosos en particular, que provocó, por un lado, la multiplicación de los libros de este tipo en el mercado y, por otro, la reedición de obras anteriores. Varios analistas, entre los que se encuentra la autora del libro que ahora comento, han visto este fenómeno como una revitalización de la literatura apócrifa en nuestra cultura actual si hablamos desde una



terminología cristiana. De hecho, un trabajo que yo mismo presenté al finalizar mis estudios de Licenciatura en Teología precisamente sobre este tema obtuvo un premio de investigación en la Universidad Pontificia de Salamanca y se ha publicado tiempo después como artículo, en una línea semejante a la investigación de la autora, lo que muestra la oportunidad del análisis y la importancia de este fenómeno sociocultural contemporáneo (cf. Luis Santamaría del Río, «Otro Jesús. Evangelios apócrifos y cultura actual», *Nova et Vetera* 71 [2011] 5-46).

La autora de esta obra, Miren Junkal Guevara Llaguno, es licenciada en Derecho y doctora en Teología, y está especializada en la Sagrada Escritura, sobre la que imparte clases en la Facultad de Teología de Granada, además de colaborar en el Departamento de Estudios Semíticos de la Universidad de Granada. En la introducción explica cómo se acercó al tema al realizar tanto su tesina de licenciatura como su tesis doctoral sobre la literatura apócrifa, con la cual “las distintas comunidades, a lo largo y ancho del tiempo y del espacio, recuperaban las tradiciones bíblicas y las hacían suyas aun a riesgo de recrearlas y releerlas hasta el punto de deformarlas e, incluso, pervertirlas” (p. 5). Lo que en sus inicios fue una comunicación en un congreso y un artículo en una revista académica, se ha convertido con el tiempo y el trabajo de la autora en un interesante ensayo “sobre la condición apócrifa de toda la literatura surgida en el entorno *Da Vinci*” (p. 7). Y la intención es divulgativa e incluso pastoral, ofreciendo herramientas para la valoración de tantas novelas que pueden confundir a sus lectores, sobre todo a los jóvenes.

El libro se divide en tres grandes capítulos, el primero de los cuales está dedicado a la literatura apócrifa antigua. En él comienza con unas necesarias precisiones en cuanto a la terminología, para ver el campo semántico del tema tratado: lo apócrifo como oculto o secreto, y lo oculto como externo al canon bíblico, tomando muchas referencias de la literatura patristica y antigua. Además, contextualiza estos escritos históricamente y resume sus rasgos comunes, y presenta los apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento ordenados por géneros literarios. En todo este desarrollo ocupa un lugar central el nacimiento de la conciencia canónica, es decir, la necesidad de señalar unos textos como revelados y rechazar otros que no se corresponden con la fe de la Iglesia, sobre todos en los convulsos primeros siglos del cristianismo.

El segundo capítulo salta hasta la época actual para presentar el contexto de los libros que la autora enmarca acertadamente bajo la categoría de “apócrifos contemporáneos”, y parte del análisis de lo que algunos han llamado “danbrownismo”, refiriéndose al fenómeno que ha supuesto en la primera década del siglo XXI la publicación de la novela antes citada. Por todo lo que pasó, Guevara se centra en

la cuestión siguiente: “¿qué ocurrió precisamente en ese momento? Porque las novelas en las que Jesús era el protagonista existían desde el principio” (p. 45). Una página después, la misma autora contesta en parte: “junto a una literatura de ficción sin otro interés que entretener, surgía poco a poco una literatura que se atribuía la capacidad de revelar con autoridad nuevas doctrinas religiosas, datos históricos desconocidos o incluso libros sagrados perdidos o dolosamente ocultados hasta ahora” (p. 46). Cita a diversos periodistas y autores que comentaron en su momento lo que suponía “el boom de la literatura de *thriller* religioso” (p. 48).

En un segundo momento dentro del mismo capítulo se analiza el entorno ideológico de esta nueva literatura apócrifa, y que no es otro que la posmodernidad. La autora va desgranando algunos de los rasgos que definen esta época (el descrédito de la razón, el yo “plástico” y el retorno de lo sagrado), con citas de algunos pensadores y analistas de la cultura y de la religión. Después pasa a analizar el auge que ha experimentado en estos últimos años la nueva novela histórica, cuya “preocupación por retratar fielmente los eventos del pasado ha ido desplazándose hacia las distintas formas de narrarlo, de interactuar con las verdades de la historia oficial” (p. 86). Se trata, en el fondo, de una deconstrucción de la realidad y de la historia, una reacción a la modernidad. Las notas características de esta narrativa son el uso de técnicas metaficcionales, un género literario entre lo fantástico y lo histórico, y la relectura de la historia desde una mirada escéptica del pasado.

El tercer capítulo constituye el centro del libro, lo que la autora se propone exponer, aunque para ello haya tenido que detenerse tanto en los dos apartados anteriores, imprescindibles para entender lo que sigue. Junkal Guevara afirma al comenzar que “en las últimas cinco décadas se han editado tres veces más novelas sobre Jesús que en las diez anteriores” (p. 103). Es una literatura que se sitúa en los orígenes del cristianismo y que pretende reformular sus bases y fundamentos originarios. Y lo primero que hace la autora es retomar las tres notas que había destacado de la novela histórica contemporánea: estos libros utilizan las técnicas de la metaficción (a veces con el recurso a un supuesto hallazgo sorprendente), mezclan los géneros (incluyendo la ciencia ficción, lo policíaco, la fantasía, etc.) y revisan el pasado de forma escéptica (dejando los hechos fundacionales del cristianismo en una lejana bruma épica y desmarcándose explícitamente de lo defendido por las Iglesias históricas). Porque, además, “los autores de todos estos libros, que no se consideran creyentes, dan por supuesto que la fe y la experiencia religiosa son algo perteneciente a la esfera individual y, consecuentemente, que ninguna autoridad puede arrogarse el derecho de formular su ortodoxia, de

regular su experiencia comunitaria, de defender su patrimonio espiritual” (p. 119).

En cuanto a los temas que aparecen en esta narrativa, la autora los sistematiza de la siguiente manera: una reinterpretación de la realidad histórica de la formación del canon de la Biblia; la importancia desmedida otorgada a los movimientos marginales, heterodoxos y cismáticos en los primeros siglos de la Iglesia; una cristología ciertamente peculiar, que incluye afirmaciones de lo más extravagante tanto en lo relativo al Jesús histórico como en lo referente al Cristo de la fe (con un ataque frontal a lo que significó el Concilio de Nicea en el desarrollo de la dogmática cristiana); y la recuperación de grupos minoritarios en un cuestionamiento de la historia oficial, sobre todo en torno a la figura de María Magdalena, además de otros temas menores que salpican las páginas de estas novelas. Todo el capítulo tercero está repleto de citas amplias de los libros que estudia la autora, ilustrando muy bien el desarrollo de sus argumentos en torno a los elementos formales y materiales de esta literatura tan de moda en la actualidad.

La obra concluye con una docena de páginas a modo de conclusiones, en las que Guevara recapitula todo lo trabajado y contesta a las que considera principales cuestiones que plantea la difusión de estas novelas. En cuanto a la causa de esta popularidad precisamente en este tiempo, la autora apunta a la recuperación de lo religioso, la huida de toda institucionalización y la “liberación” de la figura de Jesús de su supuesto “secuestro” religioso o eclesial, llegando a “toda una revisión posmoderna de la cristología” (p. 199). Por otra parte, la segunda pregunta es la de cómo se ha logrado la condición apócrifa de esta narrativa, y la respuesta gira en torno al uso de la novelística histórica posmoderna, la fusión de géneros literarios y el haber “desmonumentalizado los datos de la historia de la Iglesia, los textos de los Concilios y, en conjunto, cualquier afirmación relacionada con la Tradición, pero también muchas de las conclusiones científicas más consolidadas” (p. 201). Una mezcla, en definitiva, de metamorfosis de lo sagrado y desconfianza hacia el cristianismo, que ha dado lugar a un subgénero de novelas “en las que, como en muchos apócrifos antiguos, es perfectamente posible detectar gran cantidad de errores e imprecisiones, y en muchos casos, puede criticarse incluso la calidad de las mismas” (p. 203). Y todo esto es un caldo de cultivo que puede emplearse, señala Guevara, para una sana apologética: puede ser una ocasión propicia para enseñar y formar.

Poco más tengo que añadir, señalando que es un buen libro con un análisis adecuado del fenómeno y con una buena selección de obras estudiadas (dentro de lo vasto de este campo, donde siempre pueden encontrarse otras novelas que completarían el análisis). Hay que felicitar a la autora y a la editorial, y manifestar mi deseo, como

ella misma hace en el libro en algún momento, de que surjan nuevos estudios que profundicen en esta narrativa tan difundida en nuestro tiempo, en las doctrinas que difunden –implícita o explícitamente– y, sobre todo, en el hombre contemporáneo que la lee tan ávidamente.

Luis Santamaría del Río

KIKO ARGÜELLO, *El kerigma. En las chabolas con los pobres* (Madrid: Buenas Letras 2012) 138 pp. ISBN: 978-84-937812-4-8

Una de las realidades más crecientes y también más controvertidas de la Iglesia católica en las últimas décadas es el Camino Neocatecumenal (CN), encuadrado en los denominados “nuevos movimientos eclesiales”. Por ello, este libro, a pesar de ser pequeño en su extensión, constituye un importante hito por ser el primero que publica su autor, el fundador del CN, Francisco José Gómez-Argüello Wirtz (León, 1939), más conocido como Kiko Argüello. En sus 138 pp. se unen varios materiales, que iré comentando. Antes de todo lo demás, el autor justifica la publicación por sugerencia del cardenal Antonio Cañizares, prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, en el marco del Sínodo de los obispos sobre la nueva evangelización y la transmisión de la fe, celebrado en octubre de 2012. La obra salió un mes después. De hecho, es Cañizares quien firma la presentación del libro, y en ella caracteriza a nuestro mundo como pagano, y a los hombres como necesitados del Dios de Jesucristo. En este contexto, donde es necesario un nuevo testimonio de la fe católica, “es el Camino Neocatecumenal un don que el Espíritu Santo ha hecho a la Iglesia en el postconcilio, como vía o itinerario para la iniciación o reiniciación cristiana, y como instrumento para impulsar una nueva y vigorosa evangelización” (p. 16), con lo que se ve el decidido apoyo de este purpurado al movimiento.

El primer capítulo es de carácter histórico y testimonial, y responde más al subtítulo del libro, pues Kiko cuenta en primera persona el origen de su actividad y, por tanto, de a predicación del *kerigma* tal como se hace en el CN. Aclaro que emplearé, excepto en las citas textuales, la transcripción *kerigma*, más fiel al término griego empleado en el Nuevo Testamento, con *ípsilon*, ya que la palabra no es de uso común –aún– en español, si bien es fácil que se acepte con su uso más generalizado en el lenguaje eclesial (de todas maneras, hay términos en la Iglesia que han conservado su transcripción sin “castellanizar”, como el término *Kyrios*, que el mismo Argüello utiliza con y en este libro). Este capítulo se titula “En las chabolas”, y va acompañado de fotografías que ilustran los hechos relatados en ocho breves apartados, y que dan una mayor consistencia a lo que

dice el autor, poniendo al lector ante la dureza de un contexto real en el que se desarrolló el inicio del CN.

Kiko cuenta primero su crisis existencial, causada por su contacto juvenil con el marxismo y el existencialismo, y que le llevó incluso a plantearse el suicidio. Cuando recibió el Premio Nacional de Pintura, seguía sin encontrar el sentido de la vida. Después, leyendo a Bergson, empezó a ver la luz, y Dios apareció en su horizonte. Hay que notar que el autor interpreta todo su proceso vital, en sus elementos positivos y negativos, desde categorías teológicas y espirituales adquiridas con posterioridad, y por ello valora toda esta etapa como una *kénosis* o vaciamiento de sí permitido por Dios, dentro de los planes de la Providencia para con él. La conversión, el momento de ruptura, lo cuenta con sencillez: “¡Entonces grité al Señor y en aquel momento, de repente, sentí dentro de mí la certeza de que Dios existía!” (p. 26). Quiso entonces “rehacerse” cristiano, después de esa época oscura, y acudió al movimiento de Cursillos de Cristiandad. En estos pasos iniciales, su pintura cambió hacia la iconografía religiosa, y también conoció la figura de Charles de Foucauld.

Empezó a descubrir el dolor inmenso de mucha gente corriente y allí “me encontré con el misterio de Cristo crucificado. Entendí que hay una presencia de Cristo en los que sufren, sobre todo en el sufrimiento de los inocentes” (p. 35). Por eso dejó todo y decidió irse a vivir con los pobres, a las chabolas de Palomeras, en Madrid, con la única compañía de una guitarra y una Biblia. Y “el Señor me obligó en ese ambiente a encontrar una síntesis catequética, una predicación, porque querían que les hablase de Jesucristo” (p. 39), y escudriñó los Hechos de los Apóstoles para saber cómo predicar a esos marginados. Kiko va explicando cómo surgieron en aquel contexto de pobreza algunas de las catequesis que se emplean actualmente en el CN: “Juan XXIII, antes del Concilio, dijo que la renovación de la Iglesia vendría a través de los pobres. Pues bien, puedo decir que en el Camino eso se ha cumplido” (p. 45).

Un momento importante fue el encuentro con Carmen Hernández, la otra fundadora del CN, que conoció a Kiko y se fue a vivir también a las chabolas. Él reconoce que fue ella la que introdujo la reforma litúrgica conciliar, con la centralidad del misterio pascual, en esta naciente realidad eclesial, de la mano del liturgista Pedro Farnés. Son los inicios de una forma especial de vivir la fe, que estableció el trípode esencial formado por la Palabra, la Eucaristía y la Comunidad: “aquellos pobres, de alguna manera, me obligaron a hablar de Cristo. Y apareció poco a poco la comunidad cristiana, una comunidad de pobres” (p. 57). Otro episodio fundamental de este tiempo fue la intervención del entonces arzobispo de Madrid, Casimiro Morcillo, para evitar la destrucción de las chabolas ordenada

por las autoridades. Según el testimonio del autor, fue él quien les permitió ciertas licencias litúrgicas para la celebración de la Misa. Por medio de un sacerdote italiano dieron el salto a aquel país y se pusieron a hablar en las parroquias, presentando su itinerario de reiniciación cristiana, que empezó a ponerse en práctica en Roma y en Florencia, después en Portugal... hasta llegar a la situación actual, cuando “el Camino está en casi todas las diócesis de España y de Italia y se ha extendido en más de 120 naciones, con miles de comunidades” (p. 66).

La segunda parte del libro es un ejemplo concreto de la predicación del *kerygma* por parte de Kiko Argüello. Viene precedida de una breve introducción del cardenal Christoph Schönborn, arzobispo de Viena, que el editor titula “Comentario teológico”, pero que más bien se trata, como he dicho, de una presentación del texto de Kiko. Schönborn define al CN como “un camino de evangelización para nuestros días” (p. 75) y “un intenso camino de catequesis cristiana” (p. 76). Para el cardenal, la catequesis llamada de “los tres ángeles” –la transcrita a continuación– muestra que es precisa la conversión del evangelizador para que la evangelización pueda llevarse a cabo, y así, “en esta catequesis está condensado, de manera impresionante, el entero anuncio del Evangelio” (p. 77). Y sigue el libro con esta predicación, tal como fue pronunciada en la abadía de Santo Domingo de Sora (Italia) el 8 de junio de 2012. Ocupa las pp. 80-125, siendo la parte más extensa de la obra.

La catequesis comienza planteando la urgencia de la evangelización en una sociedad que se ha alejado de la fe y de la Iglesia, y que tiene que ver en ésta signos de amor y de unidad que puedan suscitar la fe en los alejados. La prioridad es abrir el oído a la gente a la que no le interesa el evangelio, a los que repetidamente llama paganos. El *kerygma* “es el anuncio de una noticia que se realiza cada vez que se proclama” (p. 90), y esa noticia es el evangelio de la salvación. Tras la proclamación de un texto de la Escritura (2 Cor 5,14-21; 6,1-2) introduce el tema del pecado original para entender la necesidad de la salvación, y presenta el primer diálogo entre un ángel y una mujer, la serpiente y Eva. El efecto inmediato del pecado resultante es la muerte del ser, el sinsentido existencial, cosa que Kiko ilustra con ejemplos recientes de suicidios y asesinatos en familias, que parecen imposibles de explicar, pero que se entienden desde la lejanía de Dios, desde el infierno del “no ser”.

El segundo diálogo, por otro lado, tiene como protagonistas al ángel y María, en la escena de la Anunciación. Cristo, que se encarna, quita el pecado del hombre, y esto acontece para cada persona en el bautismo. En la presencia del mal en el mundo juega un papel fundamental la libertad del hombre, y en este contexto “Dios ha querido salvar al mundo a través de la necedad del anuncio del kerigma” (p.

108). Insiste en el perdón de Dios al pecador arrepentido, por grande que haya sido su delito. Y entonces Argüello dirige la atención de los oyentes hacia Cristo crucificado, siempre alzado durante la predicación en la cruz procesional: “¡La esencia, la sustancia de Dios es ésta: la imagen de un hombre crucificado en una cruz, que ha dado la vida por ti! ¡Dios es amor al pecador!” (p. 113). Llega, por fin, la presentación del tercer diálogo en la historia de la salvación. Así lo dice el autor, directamente: “el ángel soy yo. [...] ¿Y quién es la mujer? ¡Sois vosotros!” (p. 115). La salvación, pues, puede llegar a los oyentes si escuchan al mensajero que anuncia el *kerygma* y entregan sus pecados a Cristo, pasando así a hacerse uno con el Padre por la acción del Espíritu Santo (inhabitación trinitaria), recuperando la relación de amor que había roto el pecado.

En la última parte del libro Kiko Argüello presenta la experiencia concreta que está haciendo el CN de nueva evangelización, la *missio ad gentes*. Se refiere a la acción misionera en dos ámbitos diferenciados: zonas donde pervive una cierta religiosidad natural y popular, y ciudades profundamente secularizadas. Hay que observar aquí un problema terminológico –añado yo–, pues hasta ahora nos hemos referido con el término de misión *ad gentes* a la primera evangelización, que desde luego no puede aplicarse al primer caso apuntado por el autor, y sólo de forma analógica en el segundo, si estamos hablando de países que han sido anteriormente cristianos. De todas maneras, también los últimos documentos de la Iglesia en torno a la nueva evangelización mezclan situaciones muy diversas bajo este término, por lo que vemos que son más importantes las realidades evangelizadoras que la terminología aplicada, que está sufriendo unos cambios significativos. Volviendo al libro, se explica cómo siguiendo el modelo de los primeros cristianos, estas comunidades neocatecumenales misioneras “se reúnen en las casas en medio de los no bautizados. [...] hacen presente una comunidad cristiana que debe arrojar en medio de los paganos los signos que llevan a la fe. El amor y la perfecta unidad” (p. 130). En su catequización peculiar no buscan las masas, sino que se preocupan por la salvación de cada individuo, y se forman después nuevas parroquias al modo del CN, con su *catecumenium*”.

Al finalizar su reflexión, el autor destaca las dificultades sufridas, al decir que “hemos sido perseguidos y expulsados de muchas parroquias. A veces no se comprende lo que es el Camino y nos confunden con una secta” (p. 138), y se trasluce un cierto tono entre martirial y de manía persecutoria. Algunos podrán valorar el tono general de las palabras de Kiko Argüello como negativo y oscuro, pero creo que el acento puesto en el carácter herido del ser humano le sirve para llamar al oyente de su predicación carismática a la conversión, yendo a lo afectivo al poner en el centro la luz de Dios,

que es más fuerte que toda sombra interior o exterior, y la gratuidad de la salvación, que el Padre ofrece al pecador incondicionalmente, pagando como precio la sangre del Hijo. Ésa ha sido la experiencia del iniciador del CN, tal como la ha contado, y así la dice de forma directa y vehemente, transmitiendo a los destinatarios la impresión de autenticidad del testigo. Como se ve en el conjunto de la obra, y puede darse cuenta cualquiera que no lo conozca con anterioridad, nos encontramos ante un personaje carismático que ha tenido una fuerte y radical experiencia de conversión y de encuentro con Jesucristo.

Hay que reconocer la dificultad de valorar el libro con una cierta neutralidad, sin enjuiciar implícitamente, ya sea de forma positiva o negativa, la realidad eclesial que está detrás. Como señalé al comienzo de esta reseña, destaco la importancia de poder conocer de primera mano lo que el fundador de un movimiento como éste dice sobre su identidad y su misión en la Iglesia y el mundo de hoy. Dejando aparte las precisiones teológicas, pues no nos encontramos ante un ensayo dogmático ni pastoral, sino ante un libro de carácter testimonial, muchas luces pueden señalarse al término de su lectura: la experiencia de conversión del autor, que además de transformar su vida e inspirarle el inicio del CN, vuelve a mostrar que Dios interviene como salvador en la historia concreta de los hombres; los buenos y abundantes frutos de nueva evangelización; las conversiones reales; la aplicación lúcida de algunas ideas del Concilio Vaticano II, etc. También asoman algunas sombras a las que no puede dejarse de atender: el cierto orgullo que traslucen algunas afirmaciones y el tono general del discurso, con riesgo de devenir soberbia, o la convicción firme de ser una empresa divina, con falta de una mayor humildad y autocrítica.

Luis Santamaría del Río

ÁNGEL CORDOVILLA PÉREZ, *Crisis de Dios y crisis de fe. Volver a lo esencial* (Santander: Sal Terrae 2012) 182 pp. ISBN: 978-84-293-2012-1

En el contexto del Año de la Fe, convocado por Benedicto XVI entre los años 2012 y 2013 para celebrar las bodas de oro del inicio del Concilio Vaticano II, se han multiplicado las propuestas editoriales en torno a tres temas fundamentalmente: la fe cristiana, el Concilio y la nueva evangelización (debido al Sínodo de los obispos sobre este asunto en el arranque del año conmemorativo). La casa Sal Terrae, de los jesuitas, ha publicado hasta el momento varios ensayos y obras en colaboración interesantes, entre los que se encuentra este libro de Ángel Cordovilla, sacerdote diocesano de Salamanca, doctor en



Teología por la Universidad Gregoriana de Roma y profesor de varias materias dogmáticas en la Universidad Pontificia de Comillas. El título ya es sugerente, en este contexto de crisis global, al referirse a una crisis humana y eclesial fundamental, y cabe señalar que la expresión “crisis de fe” ya se encuentra en la carta apostólica *Porta fidei*. En el prólogo, breve, afirma que precisamente la última asamblea conciliar “tiene que seguir iluminando a los católicos del siglo XXI. No es tiempo para un Concilio Vaticano III ni para un nuevo *Syllabus*” (p. 13). En la nueva situación cultural, explica, “estamos ante una auténtica *crisis de fe* que nos exige buscar una nueva gramática de dicha fe desde la recuperación de sus elementos esenciales. En tiempos de crisis hay que volver a lo esencial” (p. 14). La intención del autor es hacer un ejercicio de teología pastoral, valorando desde la fe cristiana el contexto sociocultural actual para ver cómo presentar de nuevo el anuncio del evangelio desde su centro: el Dios revelado en Jesucristo.

El primer capítulo lo dedica a analizar la cultura como escenario en el que debe desarrollarse la nueva evangelización. El problema ya no es sólo de renovación formal o metodológica por parte de la Iglesia, sino que “está en la comprensión del ser humano y en el tejido social y cultural como presupuestos necesarios de la fe” (p. 18), en el contexto de la postmodernidad. Cordovilla explica la necesidad de evangelizar la cultura como lugar intermedio entre los individuos y las estructuras, define la cultura y aclara que la evangelización de ésta ha sido una constante en la historia de la Iglesia. Estamos en un momento de encrucijada: hemos asistido al ocaso de la cultura anterior y ahora comienza otra, aunque no sabemos qué cosmovisión o qué antropología –de las muchas que hay– se impondrá, porque, siguiendo la teología de la historia agustiniana, “lo decisivo se encuentra en la decisión personal” (p. 24).

A continuación, el autor ofrece un panorama de la cultura actual en su relación con lo religioso, en un abanico que va desde la secularización al fundamentalismo, y donde el retorno de Dios es algo ambiguo si se juzga desde la fe cristiana. Para sintetizar los rasgos fundamentales de nuestro momento actual, Cordovilla se sirve de los *Lineamenta* del último Sínodo, que detallan cuatro características: una profunda secularización (que trae consigo una indiferencia generalizada sobre Dios), el relativismo (agudizado por una realidad pluralista y con graves efectos en forma de cultura de la muerte, ya que “la ausencia de Dios provoca una pérdida de humanidad, lleva al decaimiento del hombre y del humanismo”, p. 32), la cultura de la imagen (superficial y hedonista, basada en la pura apariencia) y el fenómeno dual del renacimiento religioso y el fundamentalismo (un retorno de los dioses con una religiosidad desencarnada, por un lado, y un discurso que acaba sustituyendo a Dios por el hombre o por

un ídolo, por otro lado). Y después de todo este ejercicio del “ver”, llega el momento de “juzgar y actuar” desde la fe cristiana. El autor articula la respuesta creyente desde las claves de un análisis crítico de la cultura que permita su transformación (viendo lo positivo y aprovechable que tiene cada uno de sus rasgos) y de una fe audaz que comience por la auto-evangelización de los cristianos, de manera que se muestre en una fe que se vive con alegría, de forma coherente y testimonial y en solidaridad con los hermanos.

Ángel Cordovilla inicia el capítulo segundo repitiendo una convicción que ya ha escrito páginas atrás: “el corazón de una cultura se desvela en [su] forma de relacionarse con Dios” (p. 47), y por eso plantea el estudio de las imágenes actuales de la divinidad. Antes se vuelve a preguntar por el carácter positivo o negativo del retorno de lo sagrado como “vuelta de Dios”, y afirma que nuestra cultura “se define por la dialéctica entre el desvelamiento de Dios y la crisis de Dios” (p. 50), con el peligro cierto de que Dios desaparezca del horizonte humano, como han señalado, por ejemplo, J.B. Metz y J. Ratzinger. Y presenta cinco imágenes contemporáneas de un Dios que parece más atractivo para nuestra cultura. Desde la convicción, que subrayará al final de este capítulo, de que “toda época se relaciona inmediatamente con Dios, es decir, está tan cerca y tan lejos de la verdadera imagen y experiencia de Dios” (p. 84).

La primera imagen que expone es la del Dios extraño, tal como se ha pensado en estos últimos años, con su vertiente positiva –así no lo domesticamos ni lo sustituimos por un ídolo–, pero también con el peligro que entraña –se hace insignificante, ajeno a nuestra realidad–. El autor resume muy bien la discusión teológica en torno a este tema y la propuesta de T. Ruster, que en el fondo refleja el problema de naturaleza y gracia. Hay una seria crítica al camino antropológico de la presentación de la fe, ya que hoy “la experiencia del hombre no puede ser directamente asumida como presupuesto de una verdadera experiencia de Dios” (p. 57). Pero sin olvidar el giro antropológico de la teología del siglo XX: Dios siempre está más allá, y sin embargo es el corazón de nuestra vida, la realidad sustentante de nuestro más acá. Lo mismo ocurre con la segunda imagen contemporánea de la divinidad: un Dios relativo. Lo que se basa en la *kénosis* y en la encarnación del Verbo, buscando un Dios cercano y humano (así en D. Bonhoeffer y en el pensamiento débil de G. Vattimo), tiene el peligro de relativizar a Dios, reduciéndolo a lo immanente y modelándolo al final como un nuevo ídolo. Frente a esta tentación, plantea Cordovilla, hay que profundizar en la dinámica trinitaria del Dios que se nos revela, porque “la immanencia en la historia del Trascendente es quien definitivamente nos salva” (p. 65).

En tercer lugar está la consideración del misterio de Dios que lo muestra sin rostro e incomprensible. Como en el caso anterior, es

clara la fundamentación bíblica de un Dios que se revela a la vez que se esconde, pero puede caer en la despersonalización de la divinidad, como han hecho las corrientes orientalistas y esotéricas en Occidente, o el mismo M. Heidegger. La cuarta imagen del absoluto es la de un Dios sin palabra. Otra vez se parte de lo oportuno de poner la atención en el silencio de Dios, tan significativo, y de la recuperación teológica de la acción del Espíritu, que sería más amplia que la del Verbo, pero no puede olvidarse que Dios tiene *Logos*, y por eso en la conciencia creyente ha de aparecer “no como un enigma indescifrabable, sino como un misterio de amor infinito y omniabarcante” (p. 79). Por fin, la cultura actual es atraída por la idea de un Dios sin historia y sin fronteras, no ligado a una tradición religiosa concreta (algo que llevaría al exclusivismo y, en último término, a la violencia). Siendo como es universal –y no sólo para el pueblo elegido–, Dios se revela y realiza su proyecto de salvación en la historia de la humanidad.

El tercer capítulo le sirve al autor para reflexionar sobre la identidad cristiana en la encrucijada actual. Para ello, comienza cuestionando la validez de la pregunta por cómo ser cristiano hoy, y contestando, de acuerdo con las posturas de K. Rahner y J. Ratzinger, que “sea cual sea el contexto cultural la fe es posible como decisión personal ante el Misterio de Dios con la honestidad intelectual que se exige en una época como la nuestra y con la pretensión de verdad inherente al Cristianismo en un contexto cultural secular y pluralista” (p. 87). Y es que ser cristiano no es un simple hecho cultural y de razón, sino que precisa de la gracia y la libre decisión de la persona. Ser cristiano, según Cordovilla, es ser y vivir en Cristo en el tiempo concreto y real, incorporándose a la Iglesia para desarrollar esa vida nueva. Y por eso detalla estas tres notas fundamentales de la vida en Cristo: experiencia personal (de encuentro con Jesús, algo decisivo), tejido eclesial (frente a las tentaciones extremas del individualismo y del “angostamiento eclesiástico”) y relevancia social (cuando el cristianismo ha perdido el peso que tuvo y ha de salir de un proceso de secularización interna).

En un tercer momento, el autor desgana algunos rasgos de la cultura actual “que dejan la puerta abierta para una lectura y una transformación cristiana” (p. 98), viendo su ambigüedad, sus dificultades y posibilidades (como hizo en el capítulo anterior): la novedad que busca el más allá de todo, y el exceso como ámbito para volver a Dios; la experiencia de fragilidad, y la presentación de un Dios que se hace vulnerable; la conciencia de pluralismo y diversidad, y una Iglesia unida configurada por Iglesias locales; el deseo de inmediatez y presentismo, y la experiencia del Espíritu Santo. Termina el capítulo resumiendo las razones por las que él es cristiano, personalizando así y mostrando en su vida concreta algo que hasta ahora ha descrito en términos teóricos.

El capítulo cuarto se centra en la experiencia cristiana, en los caminos por los que el hombre puede acceder a Dios, y cuya iniciación aparece muy bien reflejada en el conocido pasaje de los discípulos de Emaús, donde “se explicitan los lugares y los caminos por los que el hombre de todos los tiempos puede encontrarse con Dios y realizar de forma plena la experiencia cristiana” (p. 109), teniendo en cuenta que Dios tiene su propio camino para cada uno, y que al final el camino pasa por el mismo ser humano. Siguiendo el texto del evangelio de Lucas, Cordovilla destaca en primer lugar que Dios sale al encuentro del hombre en el camino de la vida cotidiana –su búsqueda es previa a la nuestra–, y podemos reconocerlo por la analogía del ser, en la experiencia del sufrimiento y en los lugares de sentido (libertad, identidad, esperanza y lo imaginario). En segundo lugar pone el diálogo, el encuentro en la Palabra donde Dios sigue hablando y llamando a cada hombre a su proyecto salvador; Palabra que debe ser interpretada con fe, y Palabra que interpreta la vida iluminándola desde Dios. El tercer paso, según el texto, es el encuentro con la Palabra hecha carne, realizada en la historia, lo que acontece en el sacramento (sabiendo que “hay experiencias límite en la vida humana y en la vida eclesial en las que solo nos queda el sacramento vivido desde una fe desnuda sin palabra ni interpretación posible, sino en la noche de la fe”, p. 124), en lo concreto del tiempo y del espacio, y de ahí el lugar central de la liturgia como inmersión en el misterio. En cuarto lugar está la comunidad apostólica, en torno a Cristo resucitado y en comunión con Pedro, algo tan decisivo que el autor, remedando a Rahner, afirma que “el cristiano del mañana será eclesial o no será” (p. 126).

Dando un paso más, el capítulo quinto está dedicado a la caridad como testimonio primordial de los cristianos en el mundo. Cordovilla comienza estudiando el amor como “una de las palabras epocales que al ser pronunciadas tienen la capacidad de expresar toda la realidad desde la perspectiva particular desde la que una generación entiende su mundo” (p. 132), y se acerca concretamente a tres autores: K. Rahner, H.U. von Balthasar y Benedicto XVI (en sus encíclicas *Deus caritas est* y *Caritas in veritate*), que tienen en común el empeño por poner el amor en el centro del cristianismo. Partiendo de ellos, Cordovilla desarrolla el resto del capítulo siguiendo el esquema trinitario. Dios Padre es el origen y fundamento del amor, y esto tiene consecuencias muy claras en la pastoral caritativa de la Iglesia, que ha de comenzar con la espiritualidad y la contemplación, para poder comunicar un amor que es, ante todo, recibido como don. En Cristo, por otra parte, vemos realizado el amor de Dios; en él se hace “concreto, eficaz e inteligible” (p. 140), de una forma planificada (ahí está, por ejemplo, la parábola del buen samaritano), en la que el Hijo es el sujeto y el modelo de la misión, y nos muestra cómo actuar ante la realidad de los hombres: asumiendo, purificando y elevando.

Y es el Espíritu Santo quien hace todo esto posible con su aliento, quien mueve a los creyentes a amar y quien hace efectiva la labor caritativa de la Iglesia. Porque el amor no es un añadido prescindible, sino que “tiene que ver con el trascendental de la belleza, que unido a la verdad, a la bondad, los desborda en gratuidad y en gracia” (p. 151).

El último capítulo, en continuidad con el anterior, presenta a Jesucristo como centro de la fe, en cuanto que es rostro, camino y horizonte del amor, por lo que es preciso “contemplar el rostro de Cristo en su dimensión antropológica (camino) y escatológica (horizonte) en la actual situación histórica (hoy)” (p. 153), lo que marca la estructura del capítulo. Jesús es, en primer lugar, el rostro, tanto de Dios como del hombre, y esto expresa la alteridad (de Dios o del prójimo, que esperan una acogida sin imposiciones), la revelación (que va siendo percibida progresivamente en la historia, según la sensibilidad de cada época) y la encarnación (que nos remite a una biografía particular, la del singular y marginal Jesús de Nazaret, que es el mismo Verbo eterno). En segundo lugar, este rostro es modélico para los creyentes, es el camino a emprender por la Iglesia que continúa su misión, tanto en su condición de pionero (él siempre nos lleva la delantera y exige el seguimiento) como en su ejemplaridad en cuanto al estilo de actuación, y aquí el autor detalla el cómo de la acción de Cristo desde lo afirmado por *Gaudium et spes* 22 (“trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre”), abarcando así aspectos tan centrales de la vida humana como son el trabajo, la cultura, la libertad y el amor, y de esta manera “el ejercicio de la caridad para ser real, encarnada y seguir el camino de Jesús ha de pasar por las manos que trabajan, la inteligencia que piensa, la voluntad que libremente obra, el corazón que siente y ama” (p. 165). Y en tercer lugar, Cristo es el horizonte de la caridad cristiana, en su inevitable tensión escatológica, como lugar de interpretación y sentido (y por eso “hemos de volver a señalar al destino último que nos aguarda, como promesa y aliento en nuestra vida cotidiana”, p. 174), que relativiza nuestra acción y nos obliga así a la humildad y responsabilidad, y como anámnesis del juicio definitivo (donde el autor afirma valientemente que “la idea del Juicio de Dios ha de ser rescatada por la teología, la predicación y la existencia cristiana, no para atemorizarnos, sino para dar verdad a nuestra vida y otorgarle un fundamento seguro que actúe de fermento y sal para nuestras acciones cotidianas”, p. 177). El mejor resumen de todo esto son las bienaventuranzas, entendidas como un retrato del Señor Jesús y una hoja de ruta para su Iglesia.

En el epílogo, Ángel Cordovilla vuelve a aclarar lo que ha intentado mostrar a lo largo de su obra: ni Dios ni la fe están en cri-

sis, como puede dar a entender el título; lo que se tambalea es este mundo nuestro, la cultura con la que expresamos nuestra fe y a la que queremos comunicarla. Hay que dar la enhorabuena al autor por un ejercicio de ensayo teológico que, sin dejar un profundo rigor intelectual –y por ello no es un libro que pueda leer cualquiera, exigiendo un cierto nivel de conocimientos filosóficos y teológicos–, ha conseguido una mirada certera a la vida cotidiana de los hombres de nuestro tiempo y a la realidad actual de la Iglesia, no desde la crítica mordaz ni desde el asentimiento ciego, sino desde una fe razonada y pensada, y con una seria llamada a la conversión –siempre necesaria y urgente– a Cristo. Hay que agradecer también a la editorial la publicación de un libro como éste, y sugerirle que cuide más, en posteriores ocasiones, la corrección de las erratas, que deslucen el acabado final de una obra tan destacada como ésta.

Luis Santamaría del Río

**Grupo Les Dombes**

# **María en el designio de Dios y la comunión de los santos**



- I. En la historia y en la Escritura
- II. Las cuestiones controvertidas  
y la conversión de las Iglesias

CENTRO DE ESTUDIOS ORIENTALES Y ECUMÉNICOS  
"JUAN XXIII"

Año publicación: 2001 • 216 pp • 8,41 € IVA incluido

**John Henry Newman**  
**Conferencias sobre la  
doctrina de la justificación**



CÁTEDRA "JOHN HENRY NEWMAN" DE LA UPSA  
CENTRO DE ESTUDIOS ORIENTALES Y ECUMÉNICOS  
"JUAN XXIII"

Año publicación: 2009 • 388 pp.



**Carlos Martínez Oliveras**  
**Católicos y Anglicanos**  
**¿Hacia la comunión**  
**o el distanciamiento?**



CÁTEDRA "JOHN HENRY NEWMAN" DE LA UPSA  
CENTRO DE ESTUDIOS ORIENTALES Y ECUMÉNICOS  
"JUAN XXIII"

Año publicación: 2010 • 624 pp.

**Xabier Larrañaga Oyarzabal**  
**Jesucristo en nosotros**  
**La doctrina de la justificación**  
**en John Henry Newman**



CÁTEDRA "JOHN HENRY NEWMAN" DE LA UPSA  
CENTRO DE ESTUDIOS ORIENTALES Y ECUMÉNICOS  
"JUAN XXIII"

Año publicación: 2012 • 516 pp.



## OTRAS PUBLICACIONES PERIÓDICAS



### Revista Helmántica

Facultad de Filología  
Clásica y Hebrea

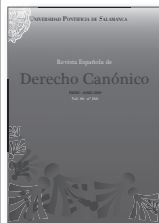
ISSN: 0018-0114  
Semestral  
Suscripción España: 46,00 €  
Número suelto: 18,00 €



### Revista Familia

Instituto Superior de Ciencias  
de la Familia

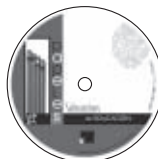
ISSN: 1138-8893  
Semestral  
Suscripción España: 27,00 €  
Número suelto: 18,00 €



### Revista Española de Derecho Canónico

Facultad de Derecho  
Canónico

ISSN: 0034-9372  
Semestral  
Suscripción España: 60,00 €  
Número suelto: 32,00 €



### Revista Papeles Salmantinos de Educación

Facultad de CC.  
de la Educación

ISSN: 2340-1508  
Anual | CD  
Suscripción España: 15,00 €



### Revista Cuadernos Salmantinos de Filosofía

Facultad de Filosofía

ISSN: 0210-4857  
Anual  
Suscripción España: 43,00 €  
Número suelto: 45,00 €



### Revista Salmanticensis

Facultad de Teología

ISSN: 0036-3537  
Cuatrimestral  
Suscripción España: 46,00 €  
Número suelto: 18,00 €

