

Laudatio de la profesora Felisa Elizondo, con ocasión de su *ultima lectio* como Profesora de la Sección de Teología Pastoral de la Universi- dad Pontificia de Salamanca en su sede de Madrid

Juan de Dios Martín Velasco

Universidad Pontificia de Salamanca

Tengo que comenzar agradeciendo a José Luis Segovia, Director del Instituto de Pastoral, y al resto de profesores, porque sé que todos ellos han participado en la decisión, el encargo de esta *Laudatio*. Estoy seguro de que a todos ellos les hubiera gustado hacerla y supongo que han pensado en mí por ser el que más años ha convivido con ella en el centro y, tal vez, porque fui yo, entonces director del centro, quien la invitó a venir a él.

Supe de su brillante doctorado en teología en una Facultad tan prestigiosa como el Angelicum de Roma que garantizaba su competencia; y ya entonces tenía noticias de sus dotes personales porque había tenido la ocasión de tratarla personalmente con ocasión de alguna actividad en la Institución Teresiana. Recuerdo que, antes de tomar la decisión consulté con todos los profesores, uno por uno, y que, cuando llegué a uno de los “pesos pesados” del grupo, me dijo con sorna navarra: “Sí, sí. Ahora cualquier centro que se precie tiene que contar entre sus profesores con un negro y con una mujer”. Puedo asegurar que no la llamamos por razones de “cuota”. Y que al Instituto le ha venido muy bien haber contado con una mujer para una cátedra de teología.

Comenzaré recordando someramente los pasos más importantes de la formación de nuestra homenajead y r las tareas que ha desempeñado en el centro y de las que la jubilación va a liberarla.

EL PROCESO DE FORMACIÓN DE LA PROFESORA Y LOS CENTROS EN QUE HA
ENSEÑADO

Felisa cursó la licenciatura el Filosofía y letras con especialidad en filología clásica en las Universidades de Zaragoza y Barcelona; siguió los cursos para la licenciatura en teología en la Universidad Pontificia de santo Tomás de Roma y obtuvo de forma brillante el Doctorado en la misma Universidad.

Los centros que se han beneficiado de su docencia son muchos. Así, trabajó como Coordinadora de la Sección de actualización teológica y catequética del Consejo de Cultura de la Institución Teresiana de 1972 a 1977, y como profesora de teología del Centro Internacional de Formación de la misma Institución en Roma-Madrid de 1972 a 1983. Ya en Madrid, fue nombrada profesora de Antropología Teológica en el Instituto de Ciencias Religiosas de la Facultad “San Dámaso” de la archidiócesis, donde ha enseñado de 1988 al 2012. En 1989 fue nombrada profesora encargada de cátedra de Antropología teológica en la Sección y el Instituto Superior de Pastoral de la UPSA, donde ha impartido, además, cursos y dirigido seminarios sobre escatología, formas de vida cristiana, las mujeres en el cristianismo, en la Iglesia y cuestiones de espiritualidad. Ha sido también coordinadora del Seminario sobre Antropología y feminismo en el Instituto “Fe y Secularidad” de 1992 a 1996. Y ha enseñado igualmente en centros de formación para laicos como la Escuela de Educadores de Caritas-Madrid, la Escuela de Pastoral de la salud y el Centro “Pedro Arrupe” de Madrid.

Muchos e importantes han sido también los centros, instituciones y asociaciones en las que ha ejercido tareas de dirección, asesoramiento y enseñanza. Recordaré, entre otros, el Consejo de Gobierno de la I.T. del que fue vocal de 1977 a 1983. Fue también miembro de ASINJA, la asociación interdisciplinar fundada por la Compañía de Jesús, presidida por Alberto Dou S.J., primero y por Carlos Alonso Bedate S.J. y Antonio Blanch S.J. después. Ha sido miembro de la Asociación Europea de Teólogos Católicos y lo es de la Asociación de Teólogas Españolas.

Ha sido también miembro de los consejos de redacción de varias revistas, como *Crítica*, *Revista Española de Teología*, *Ephemerides Mariologicae* y *Cuadernos de Oración*. Ha tomado parte activa en numerosos congresos, cursos de verano, y semanas de estudio de teología, pastoral y espiritualidad.

SU TESIS DOCTORAL

En la obra escrita de la Profesora Elizondo ocupa un lugar importante su tesis doctoral: *Conocer por experiencia. Un estudio de sus modos y valoración en la Suma Teológica de Tomás de Aquino*, presentada en 1988 y publicada bajo los auspicios de la Revista Española de Teología en 1992. Comenzaré por ella, porque el tema que desarrolló y la forma ejemplar de hacerlo ha marcado su trayectoria de teóloga, su actividad docente y, tal vez, su misma trayectoria cristiana. El trabajo fue dirigido por el P. Dalmazio Mongilo O.P. profesor del *Angelicum* de Roma.

La tesis constituye un modelo de trabajo académico. El tema, que es en definitiva la experiencia de Dios, comenzaba a tener por aquellos años una actualidad que, felizmente, todavía no ha perdido. Tras los precedentes, desgraciadamente interrumpidos, de la época del modernismo, como la obra de P. Rousselot *Los ojos de la fe*, se venía imponiendo desde la mitad del siglo XX gracias a autores como J. Mouroux, H. de Lubac, Urs von Balthasar, K. Rahner, E. Schillebeeckx y otros. El tema, como exigen las normas académicas, está perfectamente delimitado: se estudia en santo Tomás y, más concretamente en su Suma Teológica, y es abordado con todo rigor. Un rigor no mitigado, pero sí sazonado por sabrosas citas que acompañan o presiden momentos importantes del trabajo. Reproduciré algunas: “Es irracional negar lo que es experimentado comúnmente” (santo Tomás); “Pues la fe tiene sus propios ojos” (san Agustín); “*Amor ipse notitia est*” (san Gregorio); “Gracias al recuerdo se afina el sentir” (X. Zubiri); “Hay una especie de tacto del alma, cuando se adhiere a algunas cosas por medio del amor” (santo Tomás).

El estudio comienza por la elucidación de los términos para deferirse a la experiencia en Aristóteles y santo Tomás, con unas páginas en las que la autora se sirve de los recursos que le proporciona su formación de filóloga y donde pone de manifiesto la riqueza de significados de “experiencia”, cuando todavía no había sufrido la unilateralización de la palabra que supuso su utilización como instrumento del conocimiento científico, y que permite su aplicación al conocimiento por el ser humano de sí mismo, de las realidades espirituales y del mismo Dios. Para percibir hasta qué punto esa elucidación del término, ya en Aristóteles, contiene un concepto de “experiencia” que, lejos de excluir su aplicación al conocimiento de Dios, resulta perfectamente apto para referirse a una forma de relación con Él basta este resumen de su contenido: “*empeiria*”,

experiencia, reúne los datos obtenidos a través de un proceso y su sentido; supone ejercicio y familiaridad con el objeto y constituye un saber práctico que es patrimonio de quien ha mantenido un contacto asiduo con la realidad experimentada. Proporciona por ello una competencia que no se reduce a mera habilidad o destreza, sino que comporta también un componente teórico. Irreemplazable en su peculiaridad, exige para su forja el curso de la vida”.

La lectura de santo Tomás que ofrece la Felisa muestra que es perfectamente consciente de que el Doctor Angélico no es un mero repetidor ni un devoto inconsciente del Estagirita. A él no puede aplicársele la invectiva, de san Buenaventura contra los que introducían al pagano Aristóteles en el pensamiento cristiano medieval, cuando les reprochaba que “llevaban bajo el brazo los textos del Filósofo como si fueran ídolos”.

La tesis nos muestra a un santo Tomás con una importante huella platónica, procedente por otra parte también del paganismo, pero ya cristianizada por una larga tradición cristiana que la había asimilado y, en alguna manera, “bautizado”. Por eso entre las fuentes de santo Tomás, Felisa cuenta “un filón patrístico y monástico representado por el Crisóstomo, el Nacianzeno, Cirilo, Agustín, el Pseudodionisio, Hilario, Isidoro, Anselmo, etc. Precisamente por la influencia del Pseudodionisio y por su contacto con la literatura patrística y monástica llega al Aquinate una comprensión de “experiencia” que atraviesa la historia de la espiritualidad cristiana: la experiencia y la *cognitio experimentalis* que enlaza con *peira*, prueba, ensayo, tentativa; con *aisthesis*, percepción, captación por los sentidos; *páthos*, lo que afecta al sujeto, contenido en el *pati divina*, en oposición al *discens*, como señala Dionisio el Pseudoareopagita.

La tesis muestra también cómo santo Tomás tiene además en cuenta la apelación a la experiencia en los tratados sobre la contemplación y la sabiduría de san Bernardo, Guillermo de saint Thierry, Ricardo y Hugo de san Victor y de contemporáneos suyos como san Alberto Magno. De ahí que, como anota a pie de página, en santo Tomás no se ha producido todavía el divorcio entre teología y mística denunciado por F. Vandenbrouke en un célebre artículo de 1950. De ahí también que santo Tomás no ignore en el tratamiento del conocimiento de Dios el *sapor affectionis*, la *scientia affectiva*, la *cognitio devotionis* o *cognitio cum sapore*, y que mantenga un equilibrio, muy característico de su talante espiritual, entre el papel del entendimiento y el del afecto en el conocimiento de Dios.

No me es posible referirme aquí en detalle al desarrollo de su temática, con el esmero y el cuidado de una orfebre, en el cuerpo de la tesis. Pero sí puede ser útil resumir sus conclusiones por la luz que aportan para un uso preciso del vocabulario de la experiencia aplicado al conocimiento de Dios, al contacto con lo divino.

TRES FORMAS O MODOS DE “*COGNITIO EXPERIMENTALIS*”

El primero está representado por el conocimiento sensible. En la descripción de este primer paso la autora depende de Aristóteles, pero prolonga su influencia con la aportación de otras corrientes. El segundo modo de conocimiento experiencial, como diríamos ahora para evitar los equívocos que comporta “experimental”, se refiere al autoconocimiento del alma, gracias a la presencia del intelecto a sí mismo. La terminología de la “experiencia” se aplica, en tercer lugar, al ámbito de la fe y la vida teológica, uniéndola al “conocer afectivo de los dones”. La fe ilustrada con los dones del Espíritu Santo da lugar a una forma de *cognitio experimentalis* – con esa expresión se refiere santo Tomás también a la mística – que guarda analogía con el conocer sensible con participación del factor afectivo.

Esas tres formas de conocimiento guardan relación entre sí y poseen rasgos interdependientes que están en la base del uso análogo de los términos. Esos rasgos comunes son: su objeto o término es una realidad singular; ese “objeto” se hace presente en el cognoscente de forma diferente a la de las “especies” en el conocimiento intelectual abstractivo; y constituye un conocimiento intuitivo. Autores contemporáneos, sin utilizar las categorías propias de la filosofía medieval con las ascendencias señaladas de Aristóteles, el platonismo, la patrística cristiana y los místicos, proponen, para hablar de la experiencia de Dios, una descripción que coincide con la propuesta por santo Tomás en sus aspectos fundamentales: Se trata de un conocimiento que no depende de las noticias que ofrecen otros sujetos; no llega a la realidad experienciada a través de conceptos o nociones abstractas; se obtiene por un contacto vivido con la realidad a la que se refiere, y pasa, sobre todo en el caso de los místicos, por un “contacto amoroso”. Solo que con frecuencia, dado el estrechamiento que en la época moderna ha sufrido la noción de experiencia, por su identificación con el conocimiento científico, eludimos el uso de “experimentar” y “experimental” y utilizamos neologismos como “experienciar” y “experiencial”.

LA TEOLOGÍA DE FELISA ELIZONDO Y SU FORMA DE “TEOLOGIZAR”

Mi descripción se apoyará, con frecuencia literalmente, en la descripción que Felisa ha ofrecido de su propia teología al menos en dos textos y me referiré tan solo a dos puntos que la caracterizan¹. El primero se refiere a su posicionamiento en el ya amplio mundo de las mujeres teólogas. En él puede distinguirse una teología “feminista”, expuesta al radicalismo que impone a determinados sustantivos el añadido de la “desinencia” “ismo”, y una teología hecha por mujeres. Sin ignorar aquella primera a la que ha dedicado atención en algunos seminarios y artículos, esta segunda, que se corresponde mejor con el talante de nuestra profesora, destaca la presencia de las mujeres, con voz propia, en las publicaciones, los centros de enseñanza, y las tareas de evangelización y animación cristiana. Tal teología se ve afectada “por el reclamo que le llega desde las mujeres” y “puede ofrecer una ayuda inestimable al despertar de la dignidad que se manifiesta con particular viveza en ellas”. La aparición de la mujer como tema teológico y como sujeto activo del quehacer de la teología guarda estrecha relación con la ocupación por las mujeres de un lugar propio y en paridad con el varón en el seno de la sociedad; y el desarrollo de su importancia dependerá en buena medida de que se les reconozca el lugar que les corresponde en el cuerpo eclesial. De hecho, su incorporación a la tarea teológica ha provocado que afloren en los estudios de teología cuestiones nuevas y un cambio perceptible en la forma de hacer teología. Sin asegurar que se trate de un “cambio de paradigma”, Felisa asegura que introduce “nuevas perspectivas epistemológicas que enriquecen y ensanchan la percepción de realidades propias de esa “comprensión de la fe” característica de la teología, que es también, como la propia Felisa ha mostrado en su tesis, *scientia amoris*.

La irrupción de las mujeres en la teología introduce una innovación ya considerable por el hecho de que acrecientan el caudal de la experiencia cristiana de la que vive la teología con la suya propia de mujeres creyentes y de sujetos de la actividad teológica, y ensancha, como consecuencia, la misma racionalidad que supone el ejercicio

¹ Así al glosar la voz *Mujer* en, Diez mujeres escriben teología (Mercedes Navarro, dir) Estella 1993,199-232; “Pasión por la teología”: *Misión abierta* 93 (febrero 2001) 20-22 y *Entre las humanidades y la teología*, en: J. Bosch, (ed.), *Panorama de la Teología Española. Cuando vida y pensamiento son inseparables...* Estella 1999, 229-238.

del quehacer teológico. Rasgos característicos de esa teología hecha por mujeres son: establecer la relación de los datos y una asunción más plena y más abarcante de los mismos, así como la voluntad de integrar la diversidad de esos datos en un marco que comprenda la integridad del sujeto y del objeto a considerar: "La teología hecha por mujeres, aunque utiliza a veces un instrumental que procede de otras áreas del feminismo, mantiene la tensión, inherente a toda reflexión teológica, entre el polo de la revelación y la experiencia actual. Intenta desideologizar el mensaje y liberarlo de la exclusividad androcéntrica, para proceder – por las vías de un lenguaje menos inadecuado y de una apertura de horizontes- no a una contraposición permanente, pero sí a una inclusión de lo masculino y lo femenino en una antropología menos dual"².

Por otra parte, consideraciones sobre el lenguaje, como parte integrante del pensar y no mera expresión del pensamiento, y su estrecha relación con la organización social y los patrones culturales, han llevado a las teólogas a subrayar la importancia de que las mujeres hayan roto el silencio y hayan tomado la palabra, ya que, como ha escrito una de ellas "la ausencia de las mujeres en el campo de las interpretaciones del mundo, y el silencio forzoso que padecemos... redundan únicamente en favor del patriarcalismo. Estar excluidas de la tarea de definir el mundo y el sentido de la existencia humana y la sociedad es parte integrante de nuestra opresión". Y lo que se afirma sobre la influencia de la ausencia de la palabra de las mujeres sobre su situación de opresión en la sociedad, seguramente puede aplicarse igualmente a la ausencia de su palabra en la teología y su situación de marginación en la Iglesia.

ENTRE LAS HUMANIDADES Y LA TEOLOGÍA

Con esta expresión se refiere Felisa a sí misma y a su forma de hacer teología. Porque, antes de estudiar teología, Felisa había estudiado filología clásica. Y ese paso por las humanidades no sólo le había procurado el conocimiento de las lenguas clásicas indispensable para un estudio serio de las fuentes de la teología; le había permitido, además, admirar el fondo de humanidad de la cultura grecolatina y adquirir la convicción de cierta continuidad, que no

² *Mujer*, 205

elimina en absoluto la radical novedad cristiana, entre esa cultura y el cristianismo, y que permite superar el miedo a lo que tantos teólogos han denunciado como su “helenización”.

A Felisa le han interesado sobre todo los teólogos que han practicado su teología desde el arraigo en la raíz teológica, que es a la vez vida humana y vida en el mundo. Por eso se identifica con descripciones de la teología como ésta de uno de sus maestros: “La teología es fruto de la paciencia intelectual en la impaciencia del amor”. O la de Agustín y Tomás para quienes el entender que sigue a la fe es “advertir una Presencia”. Por eso se identificaría también con Metz: “El hablar sobre Dios procede del hablar a Dios”. Su teología, anclada en la experiencia, quiere además estar atenta al contexto y al lugar en que se elabora. Con este estilo de teología ha enseñado a sus alumnos una antropología penetrada del asombro ante lo humano pensado en diálogo con Dios y abierto a la esperanza.

En relación con la antropología teológica, el tratado al que ha consagrado lo mejor de su reflexión, Felisa reconoce lo mucho que le ha aportado su formación humanística. Y ha subrayado como el sentido general de su estudio retomando esta afirmación de Scchillebeeckx: “Preguntarse en teología sobre el ser del hombre equivale a preguntarse en qué se convierte el ser del hombre por el hecho de entrar en diálogo con Dios”. Y citando a K. Rahner añade que la teología aporta un dato antropológicamente más que valioso al hablar de “la libre relación de Dios con el hombre”, pues “al afirmar la relación constituyente del hombre con el misterio de Dios aporta “una luz decisiva a la comprensión del ser humano”.³

No puedo terminar este boceto de *laudatio* de la profesora Felisa Elizondo sin un consejo, o mejor, un ruego. Amiga Felisa: Te jubilas de la docencia, pero los que hemos pasado por esta casa no podemos jubilar nos de ella. Tú has dejado en el Instituto tu sello de modestia, hondura espiritual y finura. Pero seguro que el Instituto lo ha dejado también en ti. El Instituto imprime carácter. No te contentes con haber dejado aquí mucho de tu espíritu, de tu persona. Déjate ver por aquí. Ya verás cómo los que han sido nuestros colegas hasta ahora no dejan de encargarte pequeñas tareas que te harán sentirte, si no más joven, sí, seguramente, más viva.

³ Cf *Entre las humanidades y la teología* 231-235