

CAPÍTULO 2

JESÚS ESPEJA Y LA COMPASIÓN

Bio-bibliografía y trayectoria teológica de Jesús Espeja

*Vida y obra*²⁰⁴

La vida y la obra de Jesús Espeja Pardo debe ser leída desde su contexto histórico para entender su teología y su pensamiento que, como se mostrará, ha ido evolucionando a través del tiempo, todo ello motivado por varios acontecimientos de orden eclesial y social.

Nació en 1931 en Espinosa de Cervera, Burgos, e ingresó a la Orden de los Predicadores en 1950. El hecho de que Jesús Espeja pertenezca a la Orden de Predicadores le da una caracterización a su obra teológica, entre otras, la espiritualidad dominicana ha impregnado su pensamiento y su quehacer teológico. Esta familia espiritual desde el principio se caracterizó por anunciar el Evangelio y mostrar cómo su mensaje se debe encarnar en la realidad de los hombres²⁰⁵. Ya Santo Domingo de Guzmán mostró en el siglo XIII que

204 Cf. Fray Iván Fernando Mejía Correa, O. P. "Introducción a la teología de Jesús Espeja: un teólogo para hoy enraizado en la Tradición". En *Revista Anales de Teología*, Universidad Católica de la Santísima Concepción (Concepción, Chile), Vol. 16.1, primer semestre 2014, pp. 139-166. ISSN 0717-4152.

205 Jesús Espeja presenta dos ejemplos elocuentes:

Uno es Domingo de Guzmán; estudioso y joven profesor con porvenir en la universidad, un día se dejó impactar por la miseria y el sufrimiento de los pobres, y, descubriendo en

el Evangelio puede encarnarse en la historia. En efecto, Domingo, adaptando la dinámica apostólica, se insertó en medio de los hombres y anunció la Buena Nueva al hombre concreto.

Nuestro pensador Espeja, haciendo homenaje a su nombre y apellido, siguiendo las huellas también se enraizó en medio de los hombres para predicar el Evangelio y para leer los *signos de los tiempos*. Según Juan Bosch, Espeja adelantó “Estudios de Filosofía en Las Caldas de Besaya, Licenciatura en Teología, en San Esteban de Salamanca, Doctorado en teología (1958-1959), estudios en la Escuela Bíblica de Jerusalén (1969-1970) y estudios de Sociología en el León XIII (1979-1980), y en el centro Lebrecht (París, 1980-1981)”²⁰⁶.

Esto muestra que la formación de Espeja es rica y variada —interdisciplinaria, decimos hoy—, de gran solidez, evidenciando notable solvencia intelectual en el campo de las ciencias sociales, al poner en diálogo a estas con la teología y otros saberes.

Ahora bien, conviene destacar que la primera formación que recibió Espeja fue de carácter filosófico-teológico, de ahí que la filosofía y teología tomista con los grandes maestros de Salamanca han hecho de Espeja un experto en las cuestiones dogmáticas, con una argumentación sólida y contundente. De sus maestros de estos años heredó el amor por el Aquinate y

ellos la voz de Dios, concluyó: “no quiero seguir estudiando en pergaminos de alto precio, mientras hay hombres que mueren de hambre”. Saliendo de su tierra castellana, pasó por el sur de Francia y vio a las pobres gentes engañadas y manipuladas por el error y la confusión. Se dejó alcanzar por los sentimientos del Padre misericordioso, y “dejando todo”, se fue como pobre a evangelizar a los excluidos. Otro ejemplo más cercano fue para mí el de Alberto Colunga. Siendo conocido y cotizado maestro en Salamanca, se ofreció a integrarse como un religioso más en la naciente comunidad de Caleruega, un pueblo rural sin aires intelectuales de ningún tipo. Cuando le visité ya pasado algún tiempo en su nuevo destino, sin darle mucha importancia dejaba escapar lo que le había costado salir de su comunidad de San Esteban, donde seguían sus compañeros dominicos intelectuales y maestros como él. Horas antes de morir, en su celda sólo quedaba el crucifijo y la Biblia. El recuerdo de aquel hombre “sin doblez”, siempre provoca en mí la invitación a “dejar todo” para ser testigo del único absoluto: el Reino de Dios que está llegando. Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia: de la seguridad a la confianza*. (Salamanca: San Esteban, 2002), p. 42.

206 Juan Bosch. *Diccionario de teólogos-as contemporáneos*. Voz “Jesús Espeja Pardo”. (Monte Carmelo: Burgos, 2004), p. 339.

su obra, tanto así que él mismo llegó a decir: “Mi formación institucional como teólogo tuvo lugar en la neoescolástica”²⁰⁷.

Por otra parte, Espeja avaló el pensamiento de Santo Tomás y presentó sus argumentos:

Tomás de Aquino sigue siendo para mí el maestro en la forma de hacer teología por tres capítulos: Porque articuló las dos corrientes —mística y dialéctica—, que son dimensiones fundamentales en el discurso teológico. Y porque logró servirse de la racionalidad y filosofía humanas para comprender mejor la fe. Porque su forma de hacer teología tiene aprobación oficial de la Iglesia, y puede ser hoy “re-creada”²⁰⁸.

De hecho, el método neoescolástico marcó a Espeja en la manera de hacer teología a comienzos de su carrera como teólogo. Efectivamente, sus primeros artículos y algunos libros de estos años siguieron un método neoescolástico. Según Juan Bosch, “su pensamiento ha ido experimentando una evolución, debido a su sensibilidad ante los rápidos cambios culturales y a su talante y espíritu audaz, que siente pasión por lo nuevo y razonable que nace cada día”²⁰⁹.

Según esto, se hace necesario rastrear el itinerario que él mismo presenta en su obra *Un itinerario en la Iglesia*, donde él muestra que hay tres comunidades que lo han marcado intelectual y vivencialmente: “Fundamentalmente los cincuenta años de mi vida religiosa se han desgranado en tres comunidades: convento de San Esteban de Salamanca, comunidad de San Alberto Magno en Vallecas, y comunidad de Sotomayor de Salamanca”²¹⁰. A juicio de Espeja, estas comunidades han marcado “tres modelos comunitarios, correspondientes a distintos momentos históricos y a distintas situaciones

207 Jesús Espeja. *Hemos visto su gloria: introducción a la cristología*. (Salamanca: San Esteban, 1994), p. 291.

208 Jesús Espeja. *Para comprender mejor la fe: una introducción a la teología*. (Salamanca: Madrid: San Esteban-Edibesa, 1997), p. 49.

209 Juan Bosch. *Diccionario de teólogos-as contemporáneos*, op. cit., p. 339.

210 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia: de la seguridad a la confianza*. (Salamanca: San Esteban, 2002), p. 45.

culturales”²¹¹, y más adelante expresa: “Ninguno de ellos ha dejado en mí huella negativa, y cada uno a su modo me ha permitido madurar en una convicción tan elemental como saludable: la comunidad ideal es una realidad utópica que nunca se logra plenamente, pero que incide y se concreta en realizaciones parciales”²¹².

Primera comunidad

Son los años de la juventud de Jesús Espeja, cuando se sumerge en el espíritu dominicano de la época (1950-1965). Según él, “como telón de fondo estaba la situación de cristiandad concretada en el nacional-catolicismo: mientras no constase lo contrario todo español era católico, y la vida religiosa gozaba de un cierto reconocimiento, prestigio e influencias sociales”²¹³. Era una sociedad cerrada con un modelo hermético. En esta época afirmó:

En la década de los 50 la jerarquía de la Iglesia y su ámbito clerical estaban socialmente revestidos de poder y de consideración: en el centro de la cristiandad, Pío XII hablaba como autoridad indiscutible y su más insignificante intervención determinaba sin discusiones el camino que debía seguir la reflexión teológica, mientras los obispos españoles marcaban las normas de moralidad pública²¹⁴.

Esta actitud vertical de la Iglesia impregnaba a todos los institutos religiosos de la época, tanto así que, según Espeja, “en este modelo de vida religiosa el mundo era mirado como una realidad negativa, la mujer implicaba siempre peligro para la castidad y había que cortar la relación con los demás ciudadanos, incluso con la propia familia, porque dispersaba de lo único necesario: el encuentro a solas con el Absoluto”²¹⁵. Pero, a su juicio, “había de base una interpretación dualista y maniquea del ser humano y de la realidad creada; distinción bien clara entre lo sagrado y lo profano, lo sobrenatural y lo natu-

211 *Ibíd.*, p. 45.

212 *Ibíd.*, p. 45.

213 *Ibíd.*, p. 46.

214 *Ídem.*

215 *Ibíd.*, p. 49.

ral. Los religiosos pertenecíamos al ámbito de lo sagrado y nos movíamos en la atmósfera de lo sobrenatural”²¹⁶.

Tal dualismo había permeado toda la vida religiosa y, por obvias razones, la vida cristiana, dando origen al problema de la idea de Dios que los hombres tienen y, por ende, se ha convertido en una tentación permanente para el creyente, por lo cual Espeja escribió:

Pero fácilmente separamos lo inmanente que pertenece a nuestra libertad en el tiempo, y lo trascendente que nosotros no podemos controlar, pues cae fuera de la historia; lo humano que identificamos con la tierra frágil, y lo divino que pertenece a ese otro mundo soñado. Al no articular bien esas dos dimensiones, inevitablemente surgen la evasión al mundo de los dioses, que nada tiene que ver con nuestro mundo, o las curvaciones sobre la realidad superficial de este mundo sin calar a fondo en su auténtica verdad. El maniqueísmo y el dualismo niegan el realismo de la Encarnación, y por ello atentan contra la idea cristiana²¹⁷.

Y esa manera de pensar denotaba una idea muy diferente del Dios de Jesucristo que, en últimas, debe ser la referencia del creyente.

Sin embargo, Espeja no reniega de esa época, sino que afirma, por el contrario: “Viví con ilusión y contento en aquella mentalidad y en aquellas estructuras, cumpliendo las observancias conventuales, celebrando la liturgia y dedicado la mayor parte del tiempo al estudio”²¹⁸.

A pesar de que Espeja se había adaptado a esa forma de vida con sus observancias, reglas, mentalidad y una manera de ver la vida, surgió para finales de aquella época una crisis:

Ya siendo estudiante de teología y antes de recibir la ordenación de diácono, estuve trabajando durante los meses de verano en una fábrica de Bilbao, viviendo de mi jornal, y escuchando directamente

216 Ibid., p. 49.

217 Jesús Espeja Pardo. *El Evangelio en un cambio de época*. (Navarra: Verbo Divino, 1996), p. 129.

218 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 51.

a los obreros, silenciados en sus justas reivindicaciones y ciertamente alejados de la Iglesia. Cuando volví al convento de San Esteban y me reincorporé a la vida comunitaria, muy organizada, con su ritmo propio al margen de la vida social y sin las carencias económicas de los obreros, fue inevitable la crisis que superé gracias al maestro de estudiantes con quien tuve mucha confianza. Faltaba en aquel modelo de vida religiosa un diálogo abierto con el mundo y una preocupación seria por los problemas sociales²¹⁹.

Es así que estas circunstancias históricas van a influenciar a Espeja en la manera de hacer teología. Estos acontecimientos, sencillos pero tan reveladores, son los que van produciendo poco a poco un cambio en la manera de pensar de Jesús Espeja. Escribe de esta primera época: “En aquel ambiente donde institucionalmente los religiosos eran cotizados sobre todo por su capacidad intelectual, no había consideración para otros valores como la sensibilidad artística, la amistad, o la pasión por la justicia interhumana”²²⁰.

Es decir, esta primera época que le correspondió vivir a Espeja estuvo marcada por una teología de cuño metafísico, donde los tratados como la teodicea y las cinco vías de Santo Tomás eran relevantes para la época. Él mismo afirmó al respecto: “Por los años 50 en Salamanca prevalecía una teología dialéctica, conceptual y deductiva (...) En ese racionalismo, la dimensión afectiva y cualquier otra vía de conocimiento que no fuera intelectual, no tenían credibilidad ni reconocimiento académico”²²¹. Era una teología que buscaba certezas y que respondía a una teología marcada por un intelectualismo cerrado, donde conceptos como experiencia, encuentro, alteridad, compasión y otros términos afines no tenían cabida en la teología para la época. Por eso, la teología de ese momento no respondía a problemáticas sociales y mucho menos a una pastoral que tuviera incidencia en la vida cotidiana. Y esto, obviamente, afectaba todos los tratados de la teología sistemática, haciéndolos pesados y sin influencia en el común de la gente.

219 Ibid., p. 52.

220 Ídem.

221 Jesús Espeja Pardo. *Para comprender mejor la fe. Una introducción a la teología*. (Salamanca: Madrid: San Esteban-Edibesa, 1997), p. 15.

Consecuencia de esto fue que Espeja hiciera en sus primeros años una teología de cuño metafísico, esencialista y abstracto. Tanto así que él asegura: “Mis primeras publicaciones en *Ciencia tomista* eran fruto de investigación sobre temas especulativos con cierta garra en la teología neo-escolástica de aquel tiempo”²²².

Segunda comunidad

La segunda etapa de la vida de Jesús Espeja estuvo enmarcada por el acontecimiento del Concilio Vaticano II. Fue una época de cambios de paradigmas, de nuevos retos para la Iglesia y, por ende, para la comunidad dominicana, y en esa medida para el quehacer teológico de Jesús Espeja. Él mismo comentó: “Por mi parte, me apunté y sigo apuntándome a la necesidad de abandonar los recintos sacros y seguros, para bajar a la arena y ‘estar con’ los demás seres humanos, no distinguiéndonos como clase social aparte y privilegiada, sino en nuestra forma evangélica de vivir y actuar”²²³.

En esta segunda etapa hubo cambios significativos. Dice él que “entre los años 1965 y 1970 —la revolución de Mayo del 68 en Francia puede ser una referencia significativa— hubo aquí en Salamanca huelgas, protestas, rupturas en el ámbito universitario eclesiástico, y también indirectamente rechazo de un modelo tradicional de vida religiosa que trataba de perpetuarse como indiscutible”²²⁴. Pero lo más llamativo es que Espeja —dicho por él—, fue “tocado por esos dos imperativos: la corriente personalista y la preocupación por la justicia social. Entonces sentí la necesidad de lanzarme a nuevos caminos”²²⁵.

Este aspecto fue interesante en la vida de Espeja porque por el contacto con la corriente personalista y con las nuevas demandas sociales su teología tomó un nuevo rumbo, es decir, salió de los estrechos caminos de la neoescolástica a utilizar otras mediaciones filosóficas que se verán reflejadas en sus obras. Esta mediación de nuevas filosofías de cuño personalista y existencial incidieron en la manera como Espeja expuso la teología sacramental.

222 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 203.

223 *Ibíd.*, p. 53.

224 *Ibíd.*, p. 54.

225 *Ibíd.*, p. 55.

Aquí, por ejemplo, se aprecia una evolución de los primeros escritos sobre los sacramentos, tratada antes a partir del esquema neoescolástico, pero que giró en adelante hacia los escritos posteriores de sacramentos vistos desde una visión más personalista y existencialista²²⁶.

En esta segunda etapa Espeja se lanzó a nuevos caminos y a la conquista de nuevas tierras, por lo cual aprovechó

la invitación de ir (...) a Centroamérica, donde los dominicos jóvenes y nativos de aquellos pueblos buscaban una forma nueva de comunidad, donde prevalecían las relaciones interpersonales en su peculiar versión cultural, y desde donde se intentaba prestar un servicio profético en una sociedad injusta y conflictiva de mayorías empobrecidas²²⁷.

Fue así que Espeja discernió: “Durante dos años viví en un nuevo modelo comunitario en Heredia, Costa Rica. El punto de partida fue una mirada de simpatía y de amor al mundo; la salvación tiene ya lugar en las liberaciones intrahistóricas”²²⁸.

Este detalle es significativo porque —habíamos anotado— en la primera etapa mostraba un mundo con una mirada peyorativa, y en la segunda etapa, gracias al tiempo que estuvo en Costa Rica, su mirada experimentó un cambio. El teólogo miraba ya el mundo desde una perspectiva más esperanzadora, claro está, gracias al Concilio Vaticano II. De hecho, el mismo Espeja declaró: “Mi experiencia en Centroamérica fue tan positiva que

226 Cf. Jesús Espeja. *Sacramentos y seguimiento de Jesús*. (Salamanca: San Esteban, 1989), p. 183. En esta obra se percibe cómo Espeja trata la cuestión sacramental apelando a categorías personalistas y existencialistas, y se observa un cambio de lenguaje con sus primeras obras. “Pero tampoco he tenido reparos en adoptar y defender nuevos puntos de vista; incluso me permití escribir en 1989 un libro titulado *Sacramentos y seguimiento de Jesús*, dedicado a mis antiguos alumnos, donde asumía un enfoque de la teología sacramental bien distinto al de la neo-escolástica que seguí en mis primeros años de docencia” (Juan Bosch, *Panorama de la teología española*. (Navarra: Verbo Divino, 1999). Voz “Jesús Espeja”: *Hacer teología con los ojos abiertos*, p. 240.

227 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 55.

228 *Ibíd.*, p. 55

pensé quedarme allí, aunque de momento debía regresar a Salamanca para dar el curso”²²⁹.

Pero los caminos de la Providencia son misteriosos. El encuentro con el arzobispo Tarancón y una nueva fundación en Vallecas cambiaron los planes de Espeja y, gracias a Alberto Iniesta, se inició una nueva misión en territorio español, es decir, en Vallecas. Espeja adujo la intención de estar allí: “Originariamente tratábamos de superar la visión dualista y maniquea del mundo; implícitamente dábamos por supuesto que, ya en la sociedad secular, actúa el Espíritu antes de que llegue la Iglesia”²³⁰.

Y esta nueva misión implicaba un cambio de paradigma pastoral. Se podría decir que se apelaba a una metodología inductiva y no deductiva, y para eso —según él—: “En primer lugar necesitamos escuchar al mundo antes de ofrecer nuestra palabra; en el punto de partida estaba la situación injusta de la sociedad y nuestra opción por la causa de los pobres”²³¹. Pero no se podía escuchar el mundo sin más, era necesario asumir un nuevo lenguaje que conllevaba novedosas metodologías y estas a su vez pedían el auxilio de nuevas ciencias. Fue así que:

En 1978 inicié con otros compañeros una nueva comunidad en la Vicaría de Vallecas; allí permanecí varios años en contacto directo con la realidad de aquellos barrios y tomando parte activa en una Iglesia viva animada por el espíritu evangelizador del Concilio. Estando allí y viendo necesario un mejor conocimiento de la realidad, estudié sociología en la Facultad de León XIII e incluso permanecí algunos meses en París beneficiándome del Centro *Lebret*. Mi estancia en Vallecas fue oportunidad y ambiente propicio para hacer una teología encarnada²³².

Sin embargo, esta etapa le ayudó a Espeja a colocar el “énfasis en el amor a la sociedad humana y en la solidaridad con sus afanes, en la opción por la causa de los pobres y en el compromiso por la justicia, valores muy relevantes

229 Ibid., p. 56.

230 Ibid., p. 57.

231 Ídem.

232 Ibid., p. 212.

en el modelo comunitario vivido en los años del primer periodo posconciiliar; y creo que no se debe renunciar a ellos”²³³.

Tercera comunidad

Otra de las comunidades que marcó el caminar de Jesús Espeja fue la comunidad de Sotomayor que, según el teólogo, “teóricamente al menos viene superando el dualismo maniqueo y el mundo es mirado con gran simpatía aunque no ingenuamente; la causa de los excluidos ocupa un lugar destacado en las preocupaciones de la comunidad”²³⁴.

El Espeja de esta etapa llegó a una conclusión contundente:

La humanidad en abstracto no existe; se concreta y asoma en cada persona humana. Mi vida religiosa durante cincuenta años, compartiendo con tantas y tan distintas personas, ha sido una rica escuela de humanidad. He aprendido que Dios es infinito e inagotable no tanto como realidad metafísica y abstracta, sino por su eco irrepetible en la singularidad y dignidad, nunca controlables, de las personas²³⁵.

Pero también el mismo Espeja reconoció: “Sobre todo en los últimos años, la figura y conducta de Jesús ha sido para mí una referencia preciosa y elo-cuente para interpretar mi obediencia, para criticar mi actitud individualista, y al mismo tiempo para cultivar mi responsabilidad responsable”²³⁶. Efectivamente, la figura de Jesús ha apasionado a Jesús Espeja. Y es desde esta óptica que es preciso leer su teología, porque él muestra que Jesús debe ser el referente para todo hombre y para todo creyente.

En los últimos años, Espeja ha seguido con la tarea como escritor. Ha persistido en cuestionarse la pertinencia del Evangelio en la sociedad actual. Muestra de ello ha sido su libro *Huellas con futuro*, donde analiza las coyunturas actuales y aporta criterios para la vivencia del Evangelio. En esta obra

233 Ibid., p. 58.

234 Ibid., p. 68.

235 Ibid., p. 70.

236 Ibid., p. 82.

también presenta la figura del papa Francisco, que ha sido refrescante para la Iglesia y que —según él— ofrece perspectivas de esperanza. Igualmente, en esta última etapa ha realizado un análisis más detallado de cómo debe ser la moral cristiana, dando como criterio el seguimiento de Cristo²³⁷.

Además de ello, a pesar de que Espeja está retirado de las aulas, sigue dando conferencias, escribiendo en algunas revistas y motivando el diálogo teológico-pastoral con las nuevas problemáticas que se van presentando en la realidad.

Asimismo, Espeja ha seguido de cerca el magisterio de los últimos papas (Benedicto XVI y Francisco), de quienes ha realizado un análisis de sus encíclicas. De hecho, se ha centrado mucho en los documentos de Francisco. Por la forma de hablar de este papa —y por sus preocupaciones—, no es desatinado afirmar que el pontificado del papa argentino, su vivacidad, su mensaje, es algo con lo que este teólogo español se ha sintonizado a fondo.

Ahora bien, cabe puntualizar que las mismas preocupaciones de Francisco ya se encuentran en las obras de Espeja. Si se mira las obras de Francisco y las preocupaciones de Espeja, se advertirá su similitud.

Fuentes inspiradoras y mentores

Santo Domingo y la Orden de Predicadores

La primera gran fuente inspiradora es la Orden de Predicadores. De hecho, él mismo afirma: “Desde niño me atrajo la Orden de Predicadores y no he querido ser nunca más que un fraile de la misma”²³⁸. Jesús Espeja siempre ha mostrado una gran simpatía por Santo Domingo de Guzmán, tanto así que llega a aseverar: “Domingo de Guzmán fue siempre y sigue siendo para mí la referencia cálida y sugerente. Siguiendo a este profeta, pertenezco a una tradición en la cual he respirado y se ha forjado mi condición de dominico, no como algo pegado desde fuera sino como constitutivo de mi ser y alimento de mi vida”²³⁹. Y uno de los aspectos que lo ha cautivado de Domingo de

237 Cf. Jesús Espeja. *Lo divino en la experiencia humana: sobre la condición moral*. (Madrid: San Pablo, 2016), p. 333.

238 Jesús Espeja. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 131.

239 *Ibíd.*, p. 132.

Guzmán es el aspecto contemplativo, permeado por la misericordia, en otras palabras, por la *compasión*, por lo cual añadió: “Domingo de Guzmán es contemplativo de la misericordia divina y de la miseria humana”²⁴⁰. Esta manera de contemplar de Domingo ha influido en toda la tradición de la Orden.

Por eso también los santos y grandes personajes de la orden dominicana han ejercido un atractivo y, por consiguiente, una influencia en su vida y en la forma de hacer teología. Santos como Tomás de Aquino, Catalina de Siena, el maestro Eckhart, Pedro de Córdoba, Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria y Juan Arintero han dejado huella en la experiencia vital de Jesús Espeja. Todos, de una u otra manera, han hablado del factor *misericordia-compasión*, que a la postre se ha convertido en la teología espejiana, pilar para entender su pensamiento.

Más aún él mismo llega a afirmar: “Finalmente, la tradición dominicana se ha modulado para mí en el convento de San Esteban de Salamanca; en él recibí la formación y desde ahí se gestaron mis cambios siempre buscando que dicha tradición sea viva, se renueve conforme a los signos de los tiempos, y se libere de tradicionalismos que paralizan y matan”²⁴¹.

Es decir que él conoció la tradición dominicana por primera vez en el convento de San Esteban de Salamanca, que dejará una huella indeleble en el pensamiento espejiano y donde también ha conocido los pilares de la Orden y su carisma.

Santo Tomás de Aquino

Pero como también se ha mencionado anteriormente, el pensamiento del Aquinate ha iluminado su teología. Desde su formación inicial fue introducido en el pensamiento del Aquinate. Como él mismo expresa, contó con la fortuna de estudiar profundamente las obras de Santo Tomás, en especial la *Suma Teológica*²⁴². En esta línea, pero renovada,

La tradición dominicana tuvo su versión peculiar en la facultad teológica de San Esteban de Salamanca, donde hice mis estudios de

240 Ibid., p. 133.

241 Ibid., p. 132.

242 Cf. Jesús Espeja Pardo. *Para comprender la fe. Una introducción a la teología*, op. cit., p. 12.

teología, y luego seguí como docente. Tuve profesores científicamente serios y muy trabajadores; nos dieron lo mejor que tuvieron, fomentaron en mí el hábito del estudio, y me formaron en la reciedumbre intelectual que caracterizó a los grandes comentaristas de Santo Tomás²⁴³.

Y más adelante acota: “Tuve la suerte de conocer cuando era estudiante, y de convivir más de cerca ya como profesor joven, con extraordinarios maestros como Santiago Ramírez, Alberto Colunga, Beltrán de Heredia, Manuel Cuervo, Sabino Alonso, Sabino Lozano y Guillermo Fraile”²⁴⁴. Muchos de estos maestros le enseñaron a conocer la doctrina del Doctor Angélico. En especial, uno de los que influyó en esta primera etapa como estudiante y profesor joven fue Santiago Ramírez, uno de los que lo marcó por el modo de hablar y exponer las temáticas de Dios.

De hecho, Espeja se refiere así a Santiago Ramírez: “concretamente sobre Ramírez, por quien sentí gran aprecio y admiración, tal vez reaccionando un poco al ver que algunos le consideraban únicamente como un gran metafísico escolástico, escribí en *Ciencia Tomista* de 1991, un artículo con el significativo título: ‘Santiago Ramírez, en la búsqueda de Dios’”²⁴⁵.

Fue así que este maestro lo inició en el conocimiento de la doctrina del Aquinate, lo que permitió a Espeja, entre otras cosas, presentar con gran precisión y profundidad la vasta teología, el profundo pensamiento de Santo Tomás de Aquino. En este sentido, la pericia de conocer la *Suma* se observa en el manejo que le da a las temáticas, estilo que se observa cuando tiene que exponer la doctrina del Aquinate. Efectivamente, él mismo puntualiza el valor de haber conocido “la *Suma Teológica* de Santo Tomás, cuyo rigor de ideas, lógica y claridad en la exposición me ayudaron a estructurar la inteligencia para discernir y analizar los más complicados problemas”²⁴⁶.

Espeja rescata posteriormente de Santo Tomás ideas como esta que van a tener influencia contundente en su pensamiento teológico, y se reflejarán

243 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 197.

244 *Ibíd.*, p. 47.

245 *Ídem.*

246 Jesús Espeja Pardo. *Para comprender la fe*, op. cit., p. 12.

en sus obras: mostrar cómo en Tomás es decisiva la trascendencia de Dios y cómo hay armonía entre dogmática, espiritualidad y moral²⁴⁷.

Por otra parte, en la obra de Jesús Espeja se muestra que su antropología teológica tiene fundamento tomista. De hecho, en una de sus últimas obras él recalca la relación que debe existir entre la antropología y la moral, y esto porque él mismo afirma:

En la escuela de Santo Tomás tuve la suerte de recibir una teología moral enraizada e inseparable del dogma; la condición del hombre y de la mujer como imagen de Dios que se realiza en la historia, es clave para entender una moral de la gracia y de las virtudes que no destruyen sino que desarrollan todo lo verdaderamente humano²⁴⁸.

Santo Tomás sigue siendo un paradigma teológico para Jesús Espeja. Por eso él mismo anota: “Sin embargo, viendo la fragmentación y confusión en que hoy nada la teología, me gustaría que, dentro del necesario pluralismo, lográsemos ir haciendo síntesis en que se armonicen la fe y la nueva experiencia humana, con el espíritu de Santo Tomás y siguiendo el ejemplo de lo que él hizo en su época”²⁴⁹.

Y es que el mismo Espeja en su conocimiento del Aquinate lo sugiere como referencia obligada para hacer teología. Desde luego, él añade que “estudiando las obras de aquel maestro, descubrí la dignificación de la inteligencia y libertad humanas, la pasión por la verdad venga de donde viniera, el respeto hacia los otros, el fervor del creyente, el rigor del científico, y el deseo apasionado de anunciar el Evangelio”²⁵⁰.

Por esto, Espeja continúa afirmando: “No quiero renunciar a esta herencia gratuitamente recibida. Me considero discípulo (*‘dicens’*, aprender) de Santo Tomás, fiel a su verdadera tradición y en contra de tradicionalismos que, ideologizados por la seguridad del presente y por miedos a lo nuevo, invocan y pervierten la memoria de aquel admirable teólogo, renovador y

247 Cf. *Ibíd.*, p. 14.

248 *Ibíd.*, p. 31.

249 *Ibíd.*, p. 166.

250 *Ídem.*

santo”²⁵¹. Esto significa que la obra espejana para ser comprendida en los puntos capitales solicita conocer bien el pensamiento de Tomás, que tanto ha influido en el pensamiento espejano y, como se ha expuesto, fue afirmado por él en varias de sus obras.

La Escuela de Salamanca

La otra gran fuente que ha influenciado el pensamiento espejano es la Escuela de Salamanca. El teólogo ha seguido muy de cerca a los maestros salmantinos y la teología de estos ha motivado a Espeja. Por eso él se refiere a esta escuela diciendo: “El sermón de Montesinos, si bien está motivado inmediatamente por la esclavitud y el sufrimiento de los indígenas, brotó de un corazón humanista y compasivo que habían respirado en el convento de San Esteban de Salamanca y escuchando a Francisco de Vitoria, fray Pedro de Córdoba y los otros frailes que fueron autores del famoso sermón”²⁵². Para Espeja merece la pena tener en cuenta a Vitoria. De hecho, Espeja se refiere a Vitoria en estos términos:

A diferencia de Lutero y de Erasmo, también humanistas y contemporáneos suyos, Francisco de Vitoria no eliminó las conquistas logradas en la Edad Media. Siguiendo a Tomás de Aquino, su visión del mundo sitúa como centro al ser humano. Su pensamiento es antropocéntrico, pero ese centro no es absoluto; su antropocentrismo es teocéntrico. Si el ser humano es centro de la Creación, tiene una dignidad singular porque es la imagen del Creador; pero como imagen sólo tiene consistencia dependiente y sustentado por Dios, que es el centro absoluto.

Esa visión del ser humano como imagen de Dios explica su dignidad inviolable y fundamenta sus derechos, por ejemplo, el dominio de los indios sobre su propia tierra. Porque el ser humano es imagen del Creador; no se realiza curvándose individualmente sobre sí mismo como si fuera la realidad absoluta: y porque la condición

251 Ídem.

252 Jesús Espeja. “¿Cómo entender el humanismo?”, en *Ciencia Tomista*, T. CXXXIX, n.º 447. Enero-abril (2012), p. 163.

de imagen cualifica también a todos los demás, el ejercicio de la libertad individual conlleva —para ser verdaderamente humano— la preocupación por el bien común. Sólo en este antropocentrismo teocéntrico se puede interpretar bien la doctrina de Vitoria sobre los derechos de los ciudadanos, que ponen sus límites y saludables correctivos al servicio del poder civil o eclesiástico²⁵³.

Esta manera de presentar al hombre por parte de Vitoria ha influido en el pensamiento de Espeja. Es más: para este el hombre es un ser referido, dependiente totalmente a Dios. Su consistencia se realiza cuando el hombre se abre al trascendente desde la propia inmanencia. Este punto se verá reflejado en algunas de sus obras.

La nueva teología

Aunque Espeja se formó en una escuela de cuño tradicional, no es ajeno al movimiento de la nueva teología que nació en Francia. Pronto se vio impactado por la nueva manera de enfrentar las cuestiones teológicas, por las nuevas perspectivas, la nueva manera de ver el mundo, los nuevos movimientos teológicos, como el movimiento bíblico, litúrgico, pastoral, ecuménico, y las nuevas propuestas que estos movimientos originan como valorar la historia, la experiencia, el primado de la escritura...

Pero también Espeja se dejó impactar por la nueva manera de abordar a Santo Tomás de Aquino, que es distinta a la manera de presentarlo en la escuela que él se había formado. En efecto, Espeja afirma:

Siendo aún estudiante leí sus obras y percibí su espíritu de apertura y diálogo con el mundo moderno y con los problemas de nuestro tiempo; en sus escritos ve también la necesidad de revisar posiciones y reforma prácticas de la Iglesia. Aquellos dominicos franceses leían e interpretaban a Santo Tomás con otro prisma y de forma nueva. Los nuevos aires se percibían ya en los sabrosos comentarios a la traducción de la *Suma teológica* publicada en *Du Cerf*²⁵⁴.

253 Ídem.

254 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., pp. 197-198.

Desde luego, dominicos franceses como Congar y Chenu van a marcar decididamente el pensamiento espejiano, así como en su momento lo marcó Santiago Ramírez. Cabe anotar que Congar²⁵⁵ influye de gran manera en la teología espejiana. El mismo Espeja afirma:

Congar me dio una visión nueva de la Iglesia que chocaba en aquel tiempo con otro esquema de Contrarreforma seguido en nuestros programas académicos. Inspirado en este gran teólogo dominico, y con ayuda de otro maestro que fue el P. Emilio Sauras, elaboré mi tesis doctoral en Roma, sobre “El sacerdocio de los fieles”, dirigida por el profesor Manés Matthijs (...) Una larga carta del P. Congar, orientándome cuando iniciaba la elaboración de la tesis, fue para mí motivo de gratitud y también iluminación importante²⁵⁶.

Y Espeja se sigue refiriendo también a Congar en estos términos: “El Padre Congar fue para mí un profeta”²⁵⁷.

Efectivamente, Espeja —a partir del encuentro que mantuvo con las obras de Congar y de haber asimilado su pensamiento mediante la tesis que realizó sobre el sacerdocio de los fieles— empezó a cambiar radicalmente en la forma de hacer teología. Por ejemplo, la eclesiología que se desprende de Congar va a marcar toda la eclesiología espejiana, aspecto especial que se ve reflejado en una obra intitulada *Iglesia en camino* y otras obras de talante eclesiológico²⁵⁸.

255 ¿Por qué es importante Congar para Espeja?: “La convicción de que ‘los otros’ son también lugar donde tiene su eco la única verdad, suponía un vuelco para el catolicismo pervertido una y otra vez por la autosuficiencia y la endogamia. En 1928 eligió como tema de su tesis para Licencia en Teología ‘La unidad de la Iglesia’, y su ardiente preocupación por el tema fructificó en la obra *Cristianos desunidos*, 1937, donde se trazan las líneas maestras para el ecumenismo. En 1964 explicitó más su pensamiento en *Cristianos en diálogo*. Esos libros articularon científicamente su talante y la preocupación que manifestó en otras publicaciones: pasar de la posesión de toda verdad a la pasión por la verdad, de la condena sin distingos a la tolerancia y al diálogo, del proselitismo a la evangelización. Aquellas obras de Congar rompieron el complejo de ortodoxia y el esquema defensivo que transmitía la teología neo-escolástica de Contrarreforma”. Jesús Espeja Pardo. *Para comprender mejor la fe*, op. cit., p. 30.

256 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 205.

257 Jesús Espeja. *Para comprender mejor la fe*, op. cit., p. 30.

258 Cf. Jesús Espeja Pardo. *Iglesia en camino. Desde la sociedad actual*. (Madrid: San Pablo, 1993, 263 pp.); *El Evangelio en un cambio de época*. (Navarra: Verbo Divino, 1996),

Sin lugar a dudas, Chenu es otro gran maestro dominico que influyó en su forma de hacer teología, encontrando en el mundo las huellas de Dios y destacando la importancia de la historia para el teólogo. Y es que en la formación que recibió Espeja —que era la escolástica— “centraba su atención en el estudio de los misterios ‘en sí mismos’, poniendo mucho énfasis en la ontología, y descuidando la dimensión histórica en la formulación y en la exposición de los mismos”²⁵⁹. A todas luces, la importancia de la historia en el pensamiento de Espeja es innegable. Es en la historia donde Dios se revela. Por eso Espeja —debido a este postulado— estudió teología bíblica en la Escuela de Jerusalén. Refiriéndose a la historia, acota: “Valorando la historia como presencia reveladora de Dios salvador de los hombres, los llamados signos de los tiempos tendrán densidad teologal y vendrán a ser como imprescindibles lugares teológicos ‘en acción’”²⁶⁰. Todo esto se debió al aporte de Chenu y de una manera relevante en la influencia ejercida por el teólogo jesuita Henri de Lubac y otros autores como Óscar Culmann.

Por estas mismas épocas, otros tres autores franceses marcaron el pensamiento espejiano: Henri De Lubac, Jean Daniélou y Pierre Teilhard de Chardin. Del primero²⁶¹, Espeja dirá: “Me influyó decididamente De Lubac

321 pp.; *El ministerio en la Iglesia: un cambio de perspectiva*. (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2001), 227 pp.; *Meditación sobre la Iglesia: lo que no se puede decir*. (Madrid: San Pablo, 2014), 308 pp.; *La Iglesia, memoria y profecía*. (Salamanca: San Esteban, 1983), 365 pp.

259 Jesús Espeja Pardo. *Para comprender mejor la fe*, op. cit., p. 17.

260 Jesús Espeja Pardo. *En los surcos de la historia: pasión por Dios revelado en Jesucristo*. (Salamanca: San Esteban, 2006), p. 66.

261 Como se ha anotado *supra*, Espeja es notablemente influenciado por el pensamiento de Lubac. Respecto de este teólogo francés, dice Espeja: “Conecta con la visión agustiniana: el ser humano es atraído por Dios, este deseo le constituye como ser finito abocado a lo infinito; un deseo inscrito en su condición natural que sólo puede quedar satisfecho por ese don divino que llamamos gracia. Así, De Lubac no acepta la racionalización moderna del misterio cristiano ni tampoco el extrínsecismo sobrenaturalista que supone la existencia de dos órdenes —natural y sobrenatural—, y dos fines: uno para la naturaleza pura y otro para la naturaleza elevada por la gracia. No vale un pensamiento dualista que interpreta la naturaleza como un orden cerrado en sí mismo, y lo ‘sobrenatural’ como añadido, no inscrito de algún modo ya en la condición del ser humano creado para la comunión de vida con el Creador”. Jesús Espeja. *Encarnación continuada: en la herencia del Vaticano II*. (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2007), p. 59.

con su obra *El Sobrenatural*, 1946; ahí percibí la unidad en la historia y evolución del mundo”²⁶². Y Espeja afirmará de Daniélou:

con sus bien elaborados trabajos sobre simbolismo sacramental en la tradición —junto con otro autor dominico Th. Camelot—, me ayudaron a leer con gusto las grandes catequesis de los siglos IV y V. Ahí encontré otra forma de hacer teología, quizás menos precisa en conceptos que la neo-escolástica, pero más sugerente, más respetuosa y más celebrativa”.²⁶³

De Teilhard de Chardin, Espeja comentará lo siguiente:

Cuando era estudiante leía con gusto a Teilhard; su visión genial y poética era como una bomba de oxígeno para la inteligencia de joven aprisionada por frías categorías conceptuales y cerrada en un mundo eclesástico; recuerdo que mientras me preparaba para recibir el ministerio ordenado, leía una y otra vez *El himno del universo*, un libro breve y precioso de aquel jesuita²⁶⁴.

Como el mismo Espeja comenta:

La teología neo-escolástica procedía muy obsesionada por el miedo a los reformadores y a los modernistas. Ponía todo su empeño en defender y demostrar que la Iglesia católica tenía toda la verdad. Todavía recuerdo alguna de aquellas “discusiones públicas” —“círculos solemnes”, decíamos entonces— donde se defendía y aplaudía la tesis que formulada un poco drásticamente decía: “como sólo la verdad tiene derecho a existir y la única religión verdadera es la católica, sólo ella tiene derecho a ser protegida en el foro público, a los que no profesan esa religión, suponiendo que estén de buena fe, se les deja vivir, pero no manifestarse públicamente”. Cerrazón finalmente a otras culturas, a otras filosofías y a otros lenguajes.

262 Jesús Espeja Pardo. *Para comprender mejor la fe*, op. cit., p. 27.

263 *Ibíd.*, p. 24.

264 *Ibíd.*, p. 27.

La teología neo-escolástica se había fraguado en la cultura europea, cuyas categorías y forma de razonar exportaba sin mayores cambios a las distintas regiones del mundo. De corte intelectualista, esa teología cifraba gran parte de su firmeza en la filosofía griega con su lógica conceptual bien estructurada; con definiciones precisas y vocabulario exacto. Para evitar el pluralismo anárquico y la relativización de las formulaciones dogmáticas sugerida ya por los autores modernos, en la Iglesia se calificó de “perenne” a esa filosofía griega y así quedaba cerrada la puerta en teología para otras filosofías y otras formas de hablar²⁶⁵.

En esa medida, un autor como Teilhard de Chardin era llamativo, cuestionante y abría el horizonte a otros paradigmas. Pero no solo fueron los autores franceses los únicos que lo influenciaron, sino autores de otras regiones también causaron buena impresión en él. En esa medida, autores como Karl Rahner²⁶⁶, Dom Odo Casel²⁶⁷, O. Cullmann²⁶⁸, Hans Urs Von Balthasar,

265 Ibid., pp. 18-19.

266 “Cuando leí por primera vez a Rahner, me costó un poco (...) Su forma de hacer teología y su lenguaje no entraban en la neo-escolástica que había estudiado. Su reflexión discurría por otra filosofía que no era la griega. Rahner daba un giro antropológico y entendía la condición del ser humano como un dinamismo que rezuma siempre transcendencia; su visión evocaba en mí la teología de la trascendencia antropológica y de la ‘recapitulación’ de todo en Cristo que tan magistralmente supo presentar en el siglo II San Ireneo (...) Sensible a este cambio cultural, en sus artículos sobre la formulación cristológica de Calcedonia, Rahner expresamente plantea la necesidad de situar las definiciones dogmáticas en su contexto histórico; las declaraciones de los concilios son punto de llegada en un proceso que termina, y también punto de partida para que la inteligencia de la fe crezca en otra situación temporal y cultural”. Jesús Espeja Pardo, *ibíd.*, pp. 31-33.

267 Otro autor que influyó en Jesús Espeja fue Dom Odo Casel, de quien dice: “En este descubrimiento *El misterio del culto cristiano*, traducido al castellano en 1952, de Dom Odo Casel, chocaba con una teología sacramental explicada en las categorías bien determinadas de ‘materia y forma’. Recuperando el significado patristico de ‘misterio’, la eficacia sacramental entraba en otros marcos y en otro dinamismo, quizás menos controlables racionalmente, pero sí más reales para la experiencia o fe cristiana. Exigía un cambio en la visión racionalista de límites conceptuales bien definidos, y ese cambio era a favor de una realidad gratuita y misteriosa que no se agota en formulaciones abstractas”. Jesús Espeja Pardo, *ibíd.*, pp. 24-25.

268 Sin lugar a dudas, “la renovación bíblica fue importante para interpretar la revelación de Dios como historia de salvación o humanización plena según el proyecto del

G. Thils y E. Schillebeeckx²⁶⁹ también lo abrieron a otros horizontes de comprensión. De hecho, en muchas de sus obras se observa la influencia de estos autores que, posteriormente, cuando se haga alusión a estas, se especificará cómo estos incidieron en él. Además de estos autores, Espeja comenta:

El otro factor que sin duda influyó en mi sensibilidad ante lo nuevo, fue conocer y escuchar a pensadores liberales que, manteniendo su distancia crítica respecto al nacional-catolicismo, respiraban aires de la modernidad con los que fácilmente conectábamos los jóvenes. Conocí y escuché algunos como Ruiz Jiménez, Antonio Torvar, Tierno Galván, José Luis Aranguren, Torrente Ballester y Laín Entralgo²⁷⁰.

El Concilio Ecuménico Vaticano II

Indudablemente, el acontecimiento eclesial que más cuestionó, impactó y cambió la forma de pensar de Jesús Espeja Pardo fue el Concilio Vaticano II. De hecho, no se puede entender el pensamiento actual de Jesús Espeja si no se comprenden bien las dinámicas del Concilio Vaticano II. Es que este Concilio con su nuevo lenguaje entronizó una perspectiva más personalista de la Revelación, el primado de la Escritura y la nueva imagen de la Iglesia y la forma positiva de mirar el mundo; incentivando que Espeja recurriera a otros lenguajes, a nuevas filosofías y mirara el mundo con una renovada simpatía. De ahí que Espeja comentó:

Creador. No podía ser de otro modo, dada la condición histórica de la libertad humana. En ese sentido me sirvió mucho la obra que ya en 1946 escribió O. Cullmann, *Cristo y el tiempo*. Si la salvación y la revelación van unidas, esta última no se debe interpretar como transmisión de verdades abstractas, sino como auto-donación, confianza que Dios mismo nos hace mediante los acontecimientos de nuestra historia. Y en conexión con esa verdad, podemos sacar una consecuencia lógica: dada la encarnación del Verbo en el cual todo fue creado, nuestra realidad histórica ya es portadora de revelación y salvación". Jesús Espeja Pardo, *ibíd.*, p. 28.

269 "Schillebeeckx introducía la categoría 'encuentro interpersonal' que desmontaba el cosismo y conceptualismo abstracto en los temas de la gracia y de los sacramentos". Jesús Espeja Pardo, *ibíd.*, p. 32.

270 Jesús Espeja. *Encarnación continuada*, op. cit., p. 12.

El Vaticano II, que tuvo lugar cuando ya llevaba dos años de profesor, fue decisivo en mi evolución teológica. Dio cabida y promovió intuiciones y anhelos latentes que detectaba ya en mis primeros alumnos con quienes convivía como formador (...) Además de la eclesiología de comunión que asimilé muy espontáneamente y en continuidad con mis estudios de doctorado, dos vertientes marcaron y siguen marcando mi reflexión: la densidad teológica del mundo, y la relevancia prioritaria de la subjetividad²⁷¹.

Según Espeja, los aportes del Concilio se pueden resumir en los siguientes puntos: “Apertura de la Iglesia al mundo”²⁷²; “Centralidad de Jesucristo”²⁷³; “En la fuerza del Espíritu”²⁷⁴ y “La dimensión comunitaria de la fe cristiana”²⁷⁵.

271 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 207.

272 “La Iglesia que durante los largos años de Contrarreforma percibió el proceso del mundo moderno como un ataque a los fundamentos e identidad de la fe cristiana; que se aisló cada vez más del mundo moderno lanzando anatemas, en el Vaticano II dio un giro cualitativo (...). La creación entera y en ella el ser humano son reconocidos positivamente; en el mundo y en el tiempo es posible descubrir las semillas del Verbo y las llamadas del Espíritu que incesantemente renuevan la faz de la tierra. La Iglesia toma conciencia y proclama su identidad: como una fase de gracia en la economía de la Encarnación continuada en el tiempo, ella es constituida *por* y *como* signo del mismo amor al mundo, que Dios ha manifestado; enviando a su Hijo, en Jesucristo, Dios se ha revelado como Palabra, comunicación; y en esa misma revelación entra el misterio de la Iglesia, que sólo existe dentro de la historia humana, en consorcio y actitud comunicativa con la humanidad y con toda la creación. Quedó atrás la conducta defensiva, dejando paso a la simpatía, la escucha y el diálogo con el mundo”. Jesús Espeja. *Encarnación continuada. En la herencia del Vaticano II*, op. cit., p. 15.

273 “Es la clave decisiva para la Iglesia o con-vocación de hombres y mujeres a ‘re-crear’ en su propia historia la conducta de Jesús (...) El Concilio busca una reforma de la Iglesia no entendida como cambio de sus estructuras eclesiales fundamentales sino como empeño de que no haya nada oscuro en su significatividad evangélica. Y para ello propone como referencia y criterio de verdad a Jesucristo”. *Ibíd.*, pp. 15-16.

274 “El Concilio recuerda la omnipresencia del Espíritu que rejuvenece continuamente a la Iglesia: en la mejor comprensión de las Escrituras, en el corazón de cada cristiano, en los distintos carismas, en los sacramentos, en la organización y misión evangelizadora de la Iglesia”. *Ibíd.*, p. 16.

275 “Hay conciencia, en primer lugar, de que ‘Dios cuida paternalmente de todos los seres humanos, y ha querido que todos ellos formen una única familia y traten de vivir con espíritu fraterno’ (...) Esta visión comunitaria se plasmó en una eclesiología de comunión (...) Fuente y emblema de esta comunión eclesial es la Trinidad, donde

Estos aportes y aspectos del Concilio Vaticano II van a recorrer toda su obra teológica, junto con los aportes de *nouvelle theologie*. Y estas se van a reflejar en obras como *Encarnación continuada*²⁷⁶ y *Creer en este mundo*²⁷⁷, donde desarrollarán tópicos como el mundo en cuanto lugar que tiene densidad teológica y, por ende, se constituye en lugar de salvación; la relevancia de la subjetividad las desarrollará en su obra *El Evangelio en un cambio de época*²⁷⁸, *Huellas con futuro*²⁷⁹; la eclesiología de comunión promovida por el Concilio y estimulada por Congar se va a reflejar en *Meditación sobre la Iglesia*²⁸⁰, y *La Iglesia, memoria y profecía*²⁸¹; la primacía cristológica en obras como *Jesucristo: palabra de libertad*²⁸², *Jesucristo: una propuesta de vida*²⁸³, *Jesucristo: la invención del diálogo*²⁸⁴, *La experiencia de Jesús*²⁸⁵, y *Volver a Jesucristo, Perfil del cristiano en nuestro tiempo*²⁸⁶; la acción del Espíritu en obras como *Creer en el Espíritu Santo*²⁸⁷, *La espiritualidad cristiana*²⁸⁸. Sin embargo, en todas sus obras —más los artículos publicados en varias revistas—, se deja

las personas, siendo distintas, se constituyen por la mutua relación y afirmación en el amor”. *Ibíd.*, pp. 16-17.

276 Cf. Jesús Espeja. *Encarnación continuada: en la herencia del Vaticano II*. (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2007), 252 pp.

277 Cf. Jesús Espeja. *Creer en este mundo*. (Madrid: BAC, 2000), 123 pp.

278 Cf. Jesús Espeja. *El Evangelio en un cambio de época*. (Navarra: Verbo Divino, 1996), 321 pp.

279 Cf. Jesús Espeja. *Huellas con futuro: en algunos signos de nuestro tiempo*. (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2013), 154 pp.

280 Cf. Jesús Espeja. *Meditación sobre la Iglesia: lo que no se puede decir*. (Madrid: San Pablo, 2014), 308 pp.

281 Cf. Jesús Espeja. *La Iglesia, memoria y profecía*. (Salamanca: San Esteban, 1983), 366 pp.

282 Cf. Jesús Espeja. *Jesucristo, palabra de libertad*. (Salamanca: San Esteban, 1979), 294 pp.

283 Cf. Jesús Espeja. *Jesucristo, una propuesta de vida*. (Madrid: San Pablo, 2010), 372 pp.

284 Cf. Jesús Espeja. *Jesucristo, la invención del diálogo*. (Navarra: Verbo Divino, 2001), 416 pp.

285 Cf. Jesús Espeja. *La experiencia de Jesús*. (Salamanca: San Esteban, 1988), 190 pp.

286 Cf. Jesús Espeja. *Volver a Jesucristo: perfil del cristiano en nuestro tiempo*. (Madrid: San Pablo, 2008), 197 pp.

287 Cf. Jesús Espeja. *Creer en el Espíritu Santo*. (Madrid: BAC, 1998), 106 pp.

288 Cf. Jesús Espeja. *La espiritualidad cristiana*. (Navarra: Verbo Divino; 1992), 450 pp.

sentir la influencia del Concilio Vaticano II y de la *nouvelle theologie*, más el aporte de santo Tomás de Aquino y la herencia de la Escuela de Salamanca.

La teología de la liberación

Otro momento importante (*kairós*) en la trayectoria de Jesús Espeja es el encuentro con la teología de la liberación y sus principales pensadores. De hecho, él mismo afirmó:

La situación del Perú, primer pueblo latinoamericano donde permanecía varios meses y donde pujaba con fuerza el movimiento teológico, cuyo representante más significativo era Gustavo Gutiérrez, cuestionó el método y esquemas teológicos en que venía discuriendo en las aulas salmantinas. Más tarde tuve la suerte de estar en Centroamérica viviendo con los jóvenes dominicos nativos de aquellas regiones que iniciaban en la década de los 70 la que ahora es Viceprovincia de San Vicente Ferrer. En ese tiempo, cuando la situación de El Salvador estaba en efervescencia, pude entrar en contacto y beneficiarme de la reflexión teológica que llevaban a cabo Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino y el grupo de la UCA. Me impactaron mucho la desigualdad social y la situación de miseria que vivían aquellas pobres gentes; esta *compasión* fue lo que de verdad cambio mi discurso teológico²⁸⁹.

Tanto fue el gran impacto que causó este nuevo movimiento teológico, en palabras suyas: “Entonces leí despacio los distintos escritos sobre Teología de la Liberación, entendí la nueva forma de hacer teología, el apasionamiento místico que la inspiraba, y llegué a escribir un libro sobre *Espiritualidad y liberación*, que publicó el CEP de Lima, dirigido por Gustavo Gutiérrez”²⁹⁰. Pero además de este libro, Espeja realizó un juicioso análisis de la teología

289 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 209.

290 *Ibíd.*, p. 210.

de la liberación, del cual salió un escrito intitulado *¿Qué es eso de... teología de la liberación?*²⁹¹.

Es muy relevante en Espeja Pardo que esta teología, nacida en las entrañas convulsionadas de las realidades sociales latinoamericanas del siglo xx, le recuerde los ecos, los inicios de la teología salmantina. De hecho, él mismo lo muestra como un acontecimiento de no poca importancia:

En 1539, Francisco de Vitoria justificaba su famosa *Relección sobre los indios* como (...) oigamos hablar de tantas humanas matanzas, de tantas expoliaciones de hombres inofensivos, de tantos señores destituidos y privados de sus posesiones y riquezas, sobrada razón para dudar si todo esto (la conquista) ha sido hecho con justicia o con injuria. Y cinco años antes comentaba horrorizado noticias de atropellos cometidos en aquellas tierras: “se me huela la sangre en el cuerpo en mentándolas”. La compasión, que es punto de partida para este gran teólogo salmantino, vuelve a ser clave para la teología latinoamericana de la liberación. Los indios son hoy mayorías de gentes indefensas, traídas y llevadas según el antojo de quienes tienen el poder. Son los pueblos subdesarrollados y sometidos por el desarrollo inhumano de otras naciones más poderosas. Por eso dudo que una reflexión intelectualizada y aséptica pueda comprender a esta teología nacida en la pasión por hombre y en la compasión hacia el pobre. Hay en el fondo una preocupación afectiva, una mística, y sólo en ese clima puede ser interpretado rectamente el discurso de estos teólogos. Ahora debo confesar por qué sintonizo

291 Cf. Jesús Espeja. *¿Qué es eso de... teología de la liberación?* (Bogotá: El Búho, 1986), 166 pp. Este libro se divide en seis partes: la primera es una contextualización de la temática y cómo surgió la teología de la Liberación; la segunda habla de la espiritualidad que se deriva de esta peculiar teología, cuyo paradigma es Jesucristo, pero desde una perspectiva de seguimiento; la tercera parte es una espiritualidad que debe tener incidencia política; la cuarta, aborda los desafíos que presenta la teología de la liberación a toda la iglesia —y, en especial, a la teología de corte europeo—, la quinta parte trata sobre los elementos que aporta a la teología española; en la última Espeja muestra la simpatía que siente por ella; de hecho, esta última parte está intitulada: “Carta de Amigo a los Teólogos de la Liberación”, pp. 157-162.

con esta teología latinoamericana, reconociendo que mi formación y trayectoria teológicas tienen sus raíces y andadura en Europa²⁹².

Es con la teología de la liberación que Espeja acabó de pasar de una reflexión cerebral, racional, a una teología más afectiva, se evidencia el paso de una racionalidad conceptual a una racionalidad cordial. Pero —como hemos visto *supra*— fue necesario el encuentro previo con teólogos centroeuropeos, con el Concilio Vaticano II y con los estudios bíblicos en Jerusalén²⁹³, que prepararon su encuentro con la teología de la liberación.

Por consiguiente, Espeja es un autor posconciliar muy relevante, porque en él confluyen todas las tendencias teológicas. Es así que ha sido formado en la solidez de la Escolástica, ha asumido las preocupaciones de los teólogos de la *nuovelle theologie* (en adelante, *nueva teología*), el método histórico-crítico y las filosofías de corte personalista, y sobre todo ha sido influenciado por las temáticas más importantes del Concilio Vaticano II, la nueva forma de estudiar la Escritura, la mediación de las ciencias sociales para desembocar en las comprometedoras intuiciones de la teología de la liberación.

La modernidad y los filósofos de la Sospecha

Espeja es un pensador interdisciplinario y polifacético. En aras de buscar la verdad siguiendo la premisa de la orden dominicana, él se lanza a conocer más la filosofía moderna y sus consecuencias, y a la vez se ve motivado a leer a los *filósofos de la Sospecha*. En efecto, así como Tomás de Aquino entró en diálogo con las filosofías de la época, así Espeja también se aventura al complejo diálogo con las corrientes modernas de pensamiento. En esa medida,

292 Cf. Jesús Espeja. *¿Qué eso de... teología de la liberación*, op. cit., p. 7. Advuértase en el referido texto el paralelismo manifiesto que hace Espeja de los indios conquistados por la Corona española, con las sociedades contemporáneas que conviven hoy bajo el inflexible dominio de los poderes oscuros del siglo xx.

293 “Mis estudios en la Escuela Bíblica de Jerusalén fueron tan gratificantes como fundamentales: pasé de ver la Escritura como textos aislados para confirmar una tesis formulada racionalmente de antemano, a descubrir en ella la auto-comunicación de Dios como Palabra encarnada pero siempre inagotable. No busqué ya en la Biblia verdades abstractas, sino relatos humanos en que hombres y mujeres contaban su experiencia de Dios; desde entonces mis cursos de teología dogmática fueron nuevos cada vez”. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 208.

Espeja encuentra ciertos reclamos justos que la modernidad hace sobre la condición humana y sobre todo la crítica que se le hace a la divinidad²⁹⁴. Tales críticas que realizan la modernidad y los *filósofos de la Sospecha* van a contribuir a que Espeja, por ejemplo, se replantee cuál es la verdadera imagen que tenemos de Dios y cuál sería la imagen que presenta Jesús de Nazaret; y, así como está de acuerdo en ciertos reclamos de la modernidad y de los *filósofos de la Sospecha*, no comulga en que aunque se ha buscado la subjetividad del sujeto, en muchas ocasiones se ha caído en un subjetivismo. Y aunque se ha buscado la supremacía de la razón, la modernidad también ha desconocido otras clases de razones.

El mundo actual

Una de las temáticas actuales que más preocupa a la teología espejiana es el neoliberalismo²⁹⁵. La exclusión de muchos y muchas por el mercado. El egoísmo imperante de la sociedad actual. Todo esto —según él— está

294 “Una convicción me parece fundamental: En toda postura racional y seria existe una verdad que puede y debe ser descubierta, si es acogida en su intención profunda más allá del choque momentáneo y superficial que pueda provocar en nuestra visión actual. Los filósofos modernos tienen, sin duda, una postura razonable desde su situación existencial, y tratan de dar una respuesta racional, seria y científica que debe ser escuchada. Gracias a su crítica e intuiciones ha sido posible un cambio en la misma forma de comprender a Dios y a la religión. Sus críticas negativas contra Dios nos han obligado a discernir la singularidad de la revelación cristiana sobre Dios, para no confundirnos con el ateísmo ni con otras manifestaciones de religiosidad”. Jorge Luis Acanda-Jesús Espeja. *Modernidad, ateísmo y religión. Apuntes de un curso*; Aula “Fray Bartolomé de las Casas”, 2004, p. 52.

295 “Los economistas neoliberales afirman que la *globalización* es fuente de crecimiento y prosperidad: impulsa la productividad y la competencia, permite que la tecnología llegue a todos los rincones del mundo y hace posible un intercambio comercial entre todos los países. Pero estamos viendo que la ideología con que funciona este proceso de globalización es nefasta para la estabilidad social, el medio ambiente y los valores fundamentales de convivencia; los capitales financieros son jueces y jurados de todas las políticas y en consecuencia dejan fuera de juego a los Estados, haciendo imposible una democracia real. La legítima competencia degenera en rivalidad a muerte. En los pueblos económicamente más débiles crece la macroeconomía mientras disminuye la microeconomía, y el libre comercio es la estrategia para que la ley del más fuerte siga explotando a los pobres. Es también constatable que hoy el proceso de globalización se está llevando a cabo con la *exclusión* de los más débiles. Y la patología del sistema no afecta sólo a los pueblos económicamente más débiles. La crisis económica castiga hoy a los pueblos europeos, que han logrado un relativo estado de bienestar, pues aumenta el número de personas

marcado por un individualismo que impide la relación con los otros en términos de fraternidad, solidaridad y *compasión*. De ahí que sus reflexiones en estos últimos años estén encaminadas a hacer análisis sociales-económicos²⁹⁶ y a la descripción de los fenómenos contemporáneos que afectan a la Iglesia y a la sociedad.

A Espeja le preocupa sobremanera, por ejemplo, que la Iglesia siga encerrada en sí misma. Por eso, expresa sin ambages:

La nueva situación cultural marcada por la pluralidad, el desconcierto y la creciente indiferencia respecto a la Iglesia, sugiere la necesidad de conversión al Evangelio, conscientes de que la organización visible de la Iglesia, si bien es necesaria, es relacional y debe ser purificada en continuas reformas para que realmente sea signo e instrumento del Reino de Dios o fraternidad universal, que es lo único absoluto²⁹⁷.

En este orden de ideas, Espeja insiste en que la única manera de renovar la Iglesia es convertirnos a la lógica del Evangelio. Y esta conversión cambiará el corazón de los hombres, ya que todos los cristianos están invitados a la perfección, pero

sin trabajo fijo para ganarse la vida y sin recursos para vivir con dignidad". Jesús Espeja, *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*, op. cit., p. 56.

296 "Nos encontramos en una época de la modernidad desarrollada que no sabe cómo llamarse; la interdependencia es ineludible dada la *globalización* no sólo del capital financiero, sino también de lo cultural marcado por la ideología del sistema neoliberal. El ajuste estructural conforme a las exigencias de esa ideología es imperativo implacable para todos, y el Fondo Monetario Internacional (FMI) es como un gran navío que avanza sordo a las pequeñas barquichuelas que van sucumbiendo en el naufragio. Inflexibles leyes económicas del mercado se imponen a todos, mientras los que tienen las riquezas en sus manos proclaman que con el sistema neoliberal vigente hemos llegado a la situación mejor que podemos esperar. Según la ideología del Sistema, organización y proyectos económicos buscan prioritariamente la mayor producción de riqueza. En función de ese objetivo se inventan y ponen en marcha las políticas económicas. La persona humana queda en segundo lugar; la finalidad de la economía ya no es el bien común, ni su racionalidad tiene que ver nada con el humanismo, con la preocupación de que todos tengan vida y sean felices." Jesús Espeja. *Creer en este mundo*, op. cit., pp. 59-60.

297 Jesús Espeja. *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*, op. cit., p. 25.

La perfección cristiana no se mide según los baremos de la filosofía griega, en línea de superioridad vertical y ascendente sino más bien descendente de apertura y servicio a los demás, siguiendo al Jesús que fue hombre totalmente para los otros. El cristiano se perfecciona, no aislándose de quienes le rodean, sino creando ese dinamismo comunitario simbolizado en el Reino de Dios. Porque la comunidad o Reino de Dios es un dinamismo que se hace imposible por los falsos absolutos o ídolos que impiden la comunicación fraterna, según la cual no es suficiente hacer el bien y evitar el mal; es necesario combatir ese mal que clava sus garras en el corazón de las personas y en las estructuras sociales; Jesús rehabilitó a los pobres, curó enfermos y expulsó demonios como signo de que el Reino de Dios estaba llegando²⁹⁸.

Y esta conversión se verificará en el campo social, cuando los cristianos se abran a los otros con actitudes *compasivas*, que deben tener un impacto concreto en las políticas económicas²⁹⁹.

La obra espejana (itinerario de sus obras más relevantes)

La obra de Jesús Espeja es extensa, abarca los principales temas de la teología: la cristología, la eclesiología, los sacramentos, espiritualidad, mariología, vida religiosa y otras cuestiones sobre temáticas que inciden indirectamente en la teología.

En su extensa obra se aprecia una evolución, pasando de un lenguaje escolástico a un lenguaje más de tono personalista, y de un método deductivo a un método inductivo. Por otro lado, la temática bíblica también va a experimentar un cambio en la forma de proceder, ya no partiendo de citas para fundamentar una tesis teológica, sino observando la dinámica de la narrativa bíblica. De esta manera mostraremos brevemente las obras de Espeja. Sin embargo, es preciso tener en cuenta dos anotaciones. La primera, que

298 Jesús Espeja. El discipulado en la teología latinoamericana. Medellín. Vol. XXXII, n.º 125 (2006), p. 88.

299 Cf. Francisco Javier Martínez Real. *Economía con compasión. Variaciones sobre Caritas in Veritate*. (Salamanca: San Esteban, 2013), p. 220.

las primeras obras están escritas en un lenguaje escolástico, y la segunda —hecha por él—, puntualiza: “Sólo en ese contexto deben ser interpretadas mis publicaciones. Dentro de la tradición dominicana, tres aspectos marcan mi trayectoria como teólogo: la Encarnación, la Compasión ante las situaciones *des-gracias* de los mortales, y el apasionamiento por anunciar la Buena Noticia de Jesucristo”³⁰⁰. He aquí una clave hermenéutica espejiana imprescindible.

Ahora bien, en una de sus primeras obras —*La Iglesia, encuentro con Cristo Sacerdote*—³⁰¹, Espeja expone la doctrina tradicional sobre el sacerdocio, apelando por una parte a la doctrina del Aquinate, y por otra al magisterio eclesial representado en su momento por las encíclicas de Pío XII: *Mystici corporis* y *Mediator Dei*. Su metodología en esta obra siguió fiel el método escolástico del cual él es heredero, y que suponía un lenguaje esencialista y amparado en la metafísica clásica. Por otra parte, se reflejó un Espeja tradicional, donde su marco teologal estaba ligado a la teología que estudió en Salamanca en los años cincuenta. No manejó categorías bíblicas, aunque sí aludía a citas bíblicas y al sacerdocio del NT, pero cuando lo abordaba lo hacía desde la óptica tomista y magisterial. El recurso de la escritura era limitado, y su metodología —como ya se mencionó— seguía a la teología clásica en la manera de argumentar y exponer las temáticas. Hay que recordar que en este texto no se reflejaba el impacto del Concilio Vaticano II, pues la obra data de 1962, cuando apenas se estaba desarrollando la discusión y elaboración de las temáticas que abordaría el Vaticano II.

Otra de sus obras incipientes fue *Esto es mi cuerpo*³⁰². Mediante este libro, Espeja compartió con otros autores dominicos —Sauras, De Tuya y Solano—, mostrando ya interés por una problemática posconciliar que fue la discusión del sentido de la eucaristía, si era meramente simbólica o real, llegando a la conclusión de que la presencia es real pero que tiene un sentido simbólico. Lo llamativo de este escrito es que Espeja es un teólogo al que le interesan los problemas de cada época, es decir, que sus primeros escritos fueron motivados por problemas reales y no por problemas inconexos con la realidad

300 Juan Bosch. *Panorama de la Teología Española*. (Navarra: Verbo Divino, 1999), p. 244.

301 Cf. Jesús Espeja. *La Iglesia, encuentro con Cristo Sacerdote*. (Salamanca: San Esteban, 1962), p. 186.

302 Cf. Espeja, Sauras, De Tuya, Solano. *Esto es mi cuerpo*. (Pamplona: Editorial OPE, 1968), pp. 15-56.

de las épocas. Su presentación seguía siendo en ese momento muy clásica, pero ya se notaba que el teólogo estaba al día de todos los documentos que emitía la Iglesia en materia de fe y de costumbres. Empero, todavía en este escrito no se percibía el impacto del Vaticano II en su reflexión, aunque ya había referencias a los documentos del Vaticano II (SC, LG).

El otro texto en orden de precedencia fue *Acampa entre nosotros*³⁰³, que era una reflexión sobre el dogma católico relativo a “la permanencia de Cristo en la Eucaristía”; en él se observaban varios aspectos en esta obra: en el prólogo el autor expresaba: “El instinto de poseer la verdad total y adecuadamente en esta vida, es una tentación peligrosa, que puede malograr sus especulaciones”³⁰⁴; esto denotaba que Espeja reconocía que a la verdad ya no la posee un solo sistema o persona, y era una tentación pensar que se tiene la verdad absoluta en cuestiones de fe. Recordemos que él fue formado en un sistema neoescolástico que presumía tener la verdad.

Por otra parte, incluía en esta obra un lenguaje más bíblico, personalista, y se observaba cómo las orientaciones del Concilio calaron en su forma de presentar y hacer teología. También apeló a otros lenguajes y por eso él mismo aseveró: “Es lícito, por ejemplo, buscar nuevas expresiones que transmitan a un mundo fenomenológico y existencialista la verdad que hace cuatro siglos expresó con la palabra de ‘transustanciación’”³⁰⁵. Y llamó la atención el modo con el que abordó la temática, argumentando al respecto:

Las páginas que siguen no son una investigación sobre el contexto y génesis de las declaraciones tridentinas. Tampoco una exposición escolástica de la presencia real. Sólo traen unas líneas generales para situar este dogma dentro de la historia salvífica, como el término donde se hacen realidad todas las promesas. Fuera de esa economía histórica, vivida con fe, es inaceptable la verdad definida³⁰⁶.

303 Cf. Jesús Espeja. *Acampa entre nosotros*. (Pamplona: Editorial OPE, 1969), 100 pp.

304 *Ibíd.*, p. 10.

305 *Ibíd.*, p. 18.

306 *Ibíd.*, p. 21.

De este párrafo, entonces, se deduce lo siguiente:

- a. Se resalta un abandono al abordar el tema desde la perspectiva tradicional escolástica, aunque en un momento trae a colación a Santo Tomás, pero de una manera esporádica.
- b. Apelar a la categoría *historia de la salvación* es aceptar la nueva manera de hacer teología y renunciar al método neoescolástico para apelar al nuevo método que propone el Concilio Ecuménico Vaticano II.
- c. Resalta el aspecto histórico de la revelación, mostrando un paso de esta en perspectiva intelectualista a una de encuentro que se expresa en la definición que aporta el Concilio Vaticano II en la *Dei verbum* 2 con el concepto de autocomunicación.
- d. El uso bíblico de las fuentes, apelando a los exégetas del momento como Boismard, Benoit y otros.
- e. La necesidad que tiene la Iglesia, cuando Espeja propone:

Quizás habría que insistir más en una proclamación del mensaje cristiano en toda su autenticidad sobrenatural, mediante una catequesis bíblica, presentada en su realismo y sencillez, como lo hicieron los Apóstoles y primeros Padres de la Iglesia. Sólo una profunda mentalidad permite reasumir con fruto el dogma católico sobre la Eucaristía³⁰⁷.

Y, por último, en esta obra todavía no aparece la categoría *compasión*, ni misericordia. Otra de las obras donde Espeja empieza a despuntar como un buen conocedor de la cristología es *Jesucristo, palabra de libertad*³⁰⁸. A decir verdad, esta obra se inscribe en un contexto muy especial, para lo cual conviene resaltar varios hechos que ayudan a comprenderla: en primer lugar, es el año en que se ha realizado la III Conferencia Episcopal Latinoamericana de Puebla (1979), que apoyó la teología de la liberación; por otra parte, el autor vivió en Vallecas, donde ejerció una pastoral de tipo social, pero sin abandonar la academia, mostrando, como afirma su amigo obispo Alberto Iniesta, “un intento de empalmar una teología de sólida raigambre tomista

307 Ibid., p. 100.

308 Cf. *Jesucristo, palabra de libertad*, op. cit., p. 317.

con la nueva teología de la liberación”³⁰⁹, presentando en este libro a Jesucristo ya no desde una perspectiva escolástica, sino bíblica, donde el autor maneja muy bien las fuentes bíblicas y los principales resultados de la exégesis del momento. Es en esta obra específica donde Espeja mostró cómo el Dios de Jesucristo se revela realizando misericordia, derecho y justicia, y cómo

El samaritano, excluido de la sociedad judía, es el hombre bueno que se compadece y hace cargo del malherido y tirado junto al camino por los malhechores. Por esa línea deben avanzar sus discípulos: que sean como niños, que no se consideren grandes ni superiores a los demás en ningún aspecto; que cuando inviten a la mesa llamen a los desvalidos que nada pueden ofrecerles a cambio³¹⁰.

A partir de esta obra, Espeja siempre hará énfasis en la *compasión*³¹¹.

Uno de los centros de su reflexión son los temas eclesiológicos; de hecho, tiene varios libros y artículos sobre estos temas. Sin embargo, la primera obra que atañe a la temática eclesiológica fue *La Iglesia, memoria y profecía*³¹². Podemos leer allí con cita que merece mencionarse *in extenso*:

309 Ibid., p. 9.

310 Ibid., p. 102

311 Aquí es necesario hacer una precisión de primer orden, pues muestra la genialidad intuitiva de Espeja. En el contexto teológico posconciliar del siglo XX, la categoría *misericordia-compasión* despuntó como un elemento fundamental de la revelación cristiana a partir del impulso dado por el papa Juan Pablo II en su encíclica *Dives in misericordia* (30-XI-1980). Sin embargo, un año antes (1979) Jesús Espeja había mencionado la categoría *misericordia-compasión*. Los pontificados de Juan Pablo II y Francisco han impulsado la plasticidad de esta categoría, en tanto gran parte de la atención teológica que ha tenido esta categoría se debe a una motivación pontificia. Caso distinto al de Espeja, quien la abordó como resultado de su experiencia cristiana que, como hemos visto, ha transitado desde un marcado intelectualismo neoescolástico hacia una conexión profunda con los movimientos e ideas de la nueva teología, con la teología latinoamericana de la liberación y con la visión renovada que del mundo y del hombre se presenta en el Concilio Ecuménico Vaticano II. En este sentido, Espeja es, sin duda, un agudo observador que por medio de su teología ha sabido leer los *signos de los tiempos* y encauzar la misión de la Iglesia hacia un espíritu renovado que evidencia en el binomio *misericordia-compasión* lo más íntimo y profundo de su esencia.

312 Cf. Jesús Espeja. *La Iglesia, memoria y profecía*, op. cit., 366 pp.

Ciudadano del mundo, me siento golpeado por los interrogantes de mis vecinos y embarcado en su misma suerte. Desde una tierra en ebullición, donde afloran por doquier anhelos de porvenir, mi preocupación primera es el hombre cada vez más perdido en el complejo social, reducido a un producto de la técnica y domesticado como una pieza en la gran máquina del consumismo que deshumaniza. Pero al mismo tiempo soy creyente cristiano, convencido de que Dios en Jesús de Nazaret ha hecho suya la causa del hombre; y esa marginación o manipulación de los pobres adquiere resonancia teológica. La *compasión* y empeño por levantar al humillado pertenece a la novedad irrenunciable del cristianismo. Ya dentro de una comunidad cristiana, surge la pregunta fontal y persistente: ¿qué debe significar la Iglesia en esta situación? ¿Cómo hará palpable para los hombres de hoy la Buena Noticia de que Dios es amor y que irrumpe ya el tiempo de la gran ternura?³¹³

Como se afirmó *supra*, Espeja aborda todas las problemáticas teológicas actuales; en consecuencia, también escribe sobre la importancia de la vida religiosa y el papel de esta, en un artículo intitulado “Servidores de la reconciliación del mundo”³¹⁴, donde muestra que el religioso debe asumir en su experiencia los siguientes elementos:

amor gratuito, *compasión* activa, compromiso por el hombre hasta la muerte. Cuando todo se hace sólo por dinero, cuando nada cuentan los que no tienen, la gratuidad es Buena Noticia: el hombre perdido como una pieza de una máquina impersonal recobra su dignidad y valor. Nuestra sociedad está herida, enferma por el desencanto, y el fatalismo de que no hay nada que hacer contra la injusticia, cada día más lacerante. Muchos incluso pierden la ilusión de vivir. La comunidad cristiana que respire, y en su práctica inspire confianza, cumplirá su función pacíficamente y curativa. Será verdadero

313 Ibid., p. 15.

314 Cf. Auge, De la Torre, Espeja, Martínez Sierra, Ortega, Plaza, Saraiva, Sebastián Aguilar, Suquia, Valdez. *Religiosos al servicio de la reconciliación*. (Madrid: Publicaciones claretianas, 1984), pp. 145-170.

sacramento histórico de Cristo, testigo fiel de que Dios es amor (cursivas nuestras)³¹⁵.

Como ya hemos mencionado, Jesús Espeja ha sido impactado gratamente por la teología de la liberación, de lo cual ha salido un libro intitulado *¿Qué es eso de... teología de la liberación?*³¹⁶ Efectivamente, en este libro realiza un detallado análisis de los principales teólogos de la liberación y muestra uno de los grandes símbolos de esta teología, al tiempo que manifiesta un gran aprecio por la experiencia del arzobispo centroamericano mártir san Óscar Arnulfo Romero, afirmando: “Su práctica y su predicación, selladas con el martirio, son fuente más válida y segura que todas las disquisiciones de los grandes intelectuales”³¹⁷. Y además Espeja apunta: “No es reflexión de un creyente si no nace de la pasión por el Reino; y ésta no es real cuando falta la *compasión* ante los sufrimientos del pobre; *compasión* que sólo alcanza toda su hondura cuando ahí se vive la presencia de Dios Amor revelado en Jesucristo”³¹⁸. Esto fue lo que Espeja pudo captar de la experiencia de este parresiasta mártir de El Salvador, San Romero de América, según su colega obispo Pedro Casaldáliga: cómo la teología de la liberación en el fondo tiene su asidero porque hay una experiencia de vida que sustenta su reflexión teórica, y en esto se observa el primado de la ortopraxis sobre la ortodoxia.

Habíamos dicho que Espeja despuntaba como un gran conocedor de la cristología desde la primera obra que publicó en 1979: se nota una gran evolución, ya habla desde su corazón, la vida de Cristo ha impactado su vida de tal manera que escribe un libro intitulado *La experiencia de Jesús*³¹⁹. Según el teólogo español, no se puede tener experiencia de Dios cuando “el hombre que se instala en el poder ya no es libre, deja de ser humano; incapaz de *compasión* esclaviza sin remedio a los demás; sólo Dios es Señor, poder que

315 Ibid., p. 160.

316 Cf. Jesús Espeja. *¿Qué es eso de... teología de la liberación?*, op. cit., p. 166; este mismo libro es publicado con este otro nombre: *Espiritualidad y liberación*. (Salamanca: San Esteban, 1986), 166 pp., pues la temática es la misma y contiene los mismos capítulos.

317 Ibid., p. 78.

318 Ibid., p. 156.

319 Cf. Jesús Espeja. *La experiencia de Jesús*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 1986), 190 pp.

promueve y hace cada día más libre a la humanidad; cuando se viven los sentimientos de Dios, sólo cabe el amor servicial en favor de los otros”³²⁰.

En el año 1989 Espeja participó con otros autores en un homenaje que se le hace a Gustavo Gutiérrez —pionero de la teología de la liberación—, en aquella ocasión editando el libro *Teología y liberación. Perspectivas y desafíos: ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*³²¹; texto en que Espeja pone a dialogar a la teología europea con la teología latinoamericana, sabiendo que el objeto de discusión está centrado en la categoría ‘Salvación’.

Desde el principio de su carrera como teólogo, Jesús Espeja Pardo se ha interesado por la cuestión sacramental. En esta temática específica es donde se palpa de una manera especial la evolución de su lenguaje, pasando de un lenguaje escolástico a un lenguaje que utiliza categorías personalistas. Este libro que muestra una nueva manera de hablar de los sacramentos se denominó *Sacramentos y seguimiento de Jesús*³²². Pero dejemos hablar al autor: “Hay que pasar de la lógica racional a la lógica del simbolismo. Sólo así quedarán superados el eficacismo ritual de corte metafísico, y el personalismo que acentuaron los reformadores del siglo XVI, negando prácticamente la novedad de la Iglesia visible como presencia u oferta infalible de gracia”³²³. Si bien es cierto que los sacramentos posibilitan para acceder a la salvación, Espeja nos advierte: “El último criterio de juicio será nuestra *compasión* eficaz hacia el empobrecido”³²⁴.

En 1990 presentó la obra intitulada *Para comprender los sacramentos*³²⁵. Según su autor,

en el fondo, este libro lleva una gran preocupación evangelizadora: no intenta sólo informar, sino formar; su objetivo prioritario no es

320 Ibid., p. 120.

321 Cf. AA.VV. *Teología y liberación perspectivas y desafíos. En torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*, 1989.

322 Cf. Jesús Espeja. *Sacramentos y seguimiento de Jesús*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 1989), 186 pp.

323 Ibid., p. 13.

324 Ibid., p. 118.

325 Cf. Jesús Espeja. *Para comprender los sacramentos*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1990), 170 pp.

tanto aportar muchos datos y conocimientos, sino despertar y remitir a una experiencia viva de la comunidad cristiana; todo lo que aquí se dice no es más que aproximación a la misma³²⁶.

Espeja, como buen hijo de Santo Domingo y perteneciente a la Orden de Predicadores, no deja de lado la figura de santa María Virgen; de hecho, escribe una obra intitulada *María, Símbolo del pueblo*.³²⁷ Y comenta al respecto: “No pretende ser una mariología sistemática, científica y exhaustiva. Su objetivo es menos ambicioso: situar la figura de María en los marcos teológicos que permitan al mismo tiempo dar gracias a Dios por la obra singular que ha realizado en Ella, y por el papel que la madre del Salvador desempeña dentro del pueblo cristiano”³²⁸.

Con todo, la teología de Espeja concluye en vivir una espiritualidad cristiana. Sigue las huellas de Santo Tomás porque en su obra muestra cómo debe haber una comunicación recíproca entre dogma y mística, lo cual conduce a tener una vida espiritual. Fruto de estos años de reflexión, Espeja edita un libro llamado *La espiritualidad cristiana*³²⁹.

Ahora bien, el problema de la inculturación³³⁰ no ha pasado inadvertido en la obra de Jesús Espeja, tiene su cabida, por obvias razones. De hecho, para explicar este fenómeno Espeja escribe la obra intitulada *El Evangelio en nuevas culturas*³³¹.

326 Ibid., p. 5.

327 Cf. Jesús Espeja. *María, símbolo del pueblo*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 1990), 137 pp.

328 Ibid., p. 14.

329 Cf. Jesús Espeja. *La espiritualidad cristiana*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 450 pp.

330 “Si la Iglesia se deja cuestionar por ‘la diferencia del otro’, en este caso los indígenas, se impone renunciar teórica y prácticamente a la ideología de dominación. Hay que trabajar para que esos pueblos indígenas sean ellos mismos, lo cual no es posible sin el mantenimiento de sus culturas. Dado por otra parte que la cultura es un dinamismo vivo, y hoy más que nunca es ineludible el diálogo intercultural, el compromiso con los indígenas en su diferencia cultural implica el acompañamiento para que ellos realicen ese intercambio sin dejar de ser ellos mismos, actuando con autonomía”. Jesús Espeja. “Inculturación y Teología indígena” (Salamanca-San Esteban, 1993), pp. 209-210.

331 Cf. Jesús Espeja. *El Evangelio en nuevas culturas*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1992), 211 pp.

Sin olvidar su tradición eclesiológica, Jesús Espeja presentó luego una nueva obra, *Iglesia en camino*,³³² donde puntualizó:

Preocupado por la nueva presencia pública de la Iglesia en la nueva situación cultural española, en 1983 escribí un voluminoso libro: *La Iglesia, memoria y profecía*. Lo inspiró una preocupación que todavía permanece: leer los signos nuevos del tiempo, descubrir en ellos las semillas del espíritu, y articular ahí la buena noticia de la Iglesia como cercanía de Dios en la debilidad de los mortales “para que todos tengan vida”. Desde esas fechas he seguido la difícil andadura de la Iglesia en nuestra sociedad española tan cuajada de aspiraciones y vapuleada por tantos desengaños; achatada en humanidad, y sin embargo anhelante de satisfacer derechos humanos. En ese camino he redactado estos puntos que divido en tres secciones. En *el seguimiento de Cristo*, la primera parte, determina el espíritu en que la Iglesia debe avanzar. Pero el seguimiento se hace dentro de una realidad social cambiante; como aproximación a las posiciones de la Iglesia en la sociedad española durante los diez últimos años, viene la segunda parte. La última sección es como un voto por seguir adelante, porque también el porvenir ya está garantizado por Aquél que llama a las cosas que no son “para que sean” (Rom 4,17)³³³.

Para 1993, Espeja coordinó un trabajo sobre *Inculturación y teología indígena*,³³⁴ donde ha convocado a unos expertos sobre la temática para que hagan una reflexión teológica.

Sabiendo que el tema de la cristología hace parte de su fisionomía intelectual publicó en 1994 una obra designada *Hemos visto su gloria*³³⁵. En 1995 Espeja, preocupado por llevar el Evangelio al hombre de hoy, dio a la luz

332 Cf. Jesús Espeja. *Iglesia en camino: desde la sociedad actual*. (Madrid: San Pablo, 1993), 263 pp.

333 *Ibíd.*, pp. 7-8.

334 Cf. Jesús Espeja. *Inculturación y teología indígena*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 1993), 240 pp.

335 Cf. Jesús Espeja. *Hemos visto su gloria*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 1994), 344 pp.

otro libro llamado *El coraje del futuro*³³⁶. Esta obra es muy importante para nuestra temática, porque advierte nuestro objeto de investigación:

La *compasión* ante los sufrimientos de las personas, la indignación ante los atropellos de los derechos humanos y ante los abusos contra la Naturaleza, serán inspiración y objetivo en cualquier conducta que pretenda ser éticamente buena, algo que puede centrar la búsqueda común y el diálogo de creyentes y no creyentes, así como entre las distintas confesiones cristianas. Sólo en esta preocupación puede tener garra y función planificadora la Buena Noticia de Jesucristo³³⁷.

Espeja —leyendo los signos de los tiempos— se ha dado cuenta de que estamos en un cambio de época, nuevos paradigmas asoman a la vista y por ello se anima a escribir un libro titulado *El Evangelio en un cambio de época*³³⁸. En esta obra aporta criterios de lectura de la realidad a través del paradigma del Evangelio de Jesucristo.

En esa misma dinámica, Espeja se da cuenta de que se hace necesario explicar qué significa fe y cómo se debe entender su dinámica teológica. Para ello escribe su experiencia como teólogo y como producto de ello resulta el libro *Para comprender mejor la fe: una introducción a la teología*³³⁹.

Ahora bien, en ese mismo año 1997 se hizo presente con otra obra intitulada *Creer en Jesucristo*³⁴⁰. En la misma editorial donde había publicado la anterior obra, editó otras tres que guardan relación con la primera, a saber: *Creer en el Espíritu Santo*³⁴¹, *Creer en Dios Padre*³⁴² y *Creer en este mundo*³⁴³.

336 Cf. Jesús Espeja. *El coraje del futuro: cuando flaquea la Esperanza*. (Madrid: San Pablo, 1995), 235 pp.

337 *Ibíd.*, p. 20.

338 Cf. Jesús Espeja. *El Evangelio en un cambio de Época*. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996), 321 pp.

339 Cf. Jesús Espeja. *Para comprender mejor la fe*, op. cit. p. 178.

340 Cf. Jesús Espeja. *Creer en Jesucristo*. (Madrid: BAC, 1998), 170 pp.

341 Cf. Jesús Espeja. *Creer en el Espíritu Santo*. (Madrid: bac, 1998), 107 pp.

342 Cf. Jesús Espeja. *Creer en Dios Padre*. (Madrid: BAC, 1999), 124 pp.

343 Cf. Jesús Espeja. *Creer en este mundo*. (Madrid: BAC, 2000), 123 pp.

Por otro lado, Jesús Espeja quiere mostrar cuál es el papel del sacerdocio en función del sacerdocio común, para cuyo cometido plasmó un libro llamado *El ministerio en la Iglesia: un cambio de perspectivas*³⁴⁴. En 2001 y 2002 volvió a irrumpir Espeja con dos obras cristológicas: *Jesucristo: la invención del diálogo*³⁴⁵ y *Jesucristo: ampliación del horizonte humano*³⁴⁶.

Así como Jesús Espeja es recurrente en escribir sobre temas de cristología y eclesiología, lo es también para profundizar sobre los sacramentos. Y ello por una razón teológica básica: Jesús se manifiesta en la Iglesia y esta a su vez expresa la gracia de Cristo a través de los sacramentos; con tal motivo escribe un libro llamado *Los sacramentos cristianos: encuentros de gracia*³⁴⁷. Urge dilucidar que Espeja afirmó en esta obra: “Los sacramentos son la expresión de la misericordia de Dios a favor nuestro. Ese amor gratuito que se hace cargo y carga con nuestra situación para ir llevándonos hacia nuestro destino: la felicidad que ya de algún modo barruntamos”³⁴⁸.

Incansable en su productividad teológica, en 2004 presentó una obra bautizada *Fieles a la tierra*³⁴⁹, y en el mismo año lanzó otro libro intitulado *¿Tiene sentido la vida religiosa? Cuando fallan los proyectos utópicos*³⁵⁰.

La importancia de la historia es herencia de la influencia de los teólogos de la nueva teología, y del Concilio Vaticano II, y es clave para entender su teología. En esa medida, produjo dos volúmenes llamados *En los surcos de la historia I y II*³⁵¹.

344 Cf. Jesús Espeja. *El ministerio en la Iglesia: un cambio de perspectiva*. (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2001), 227 pp.

345 Cf. Jesús Espeja. *Jesucristo: la invención del diálogo*. (Navarra: Verbo Divino, 2001), 416 pp.

346 Cf. Jesús Espeja. *Jesucristo: ampliación del horizonte humano*. (Salamanca: San Esteban, 2002), 135 pp.

347 Cf. Jesús Espeja. *Los sacramentos cristianos: encuentros de gracia*. (Salamanca: San Esteban, 2003), 238 pp.

348 *Ibíd.*, p. 223.

349 Cf. Jesús Espeja. *Fieles a la tierra: la espiritualidad cristiana*. (Salamanca: San Esteban, 2004), 163 pp.

350 Cf. Jesús Espeja. *¿Tiene sentido la vida religiosa? Cuando fallan los proyectos utópicos*. (Madrid: San Pablo, 2004), 224 pp.

351 Cf. Jesús Espeja. *En los surcos de la historia I: pasión por Dios revelado en Jesucristo*. (Salamanca: San Esteban, 2006), 225 pp., y *En los surcos de la historia II: pasión por una*

En 2007 postuló una de sus ideas clave para entender su obra, expresado en un texto intitulado *Encarnación continuada*³⁵². Esta obra es de vital importancia porque desarrolla su pensamiento en torno a la categoría *Encarnación* y sus consecuencias determinantes en el desarrollo de la teología.

Prolífico como siempre, para 2008 propuso otra obra donde invita a *Volver a Jesucristo*³⁵³, y en ese mismo estilo —para el 2009— escribió otro texto llamado *¿Ser todavía cristianos?*³⁵⁴

Con su originalidad característica, Jesús Espeja compuso una trilogía, es decir una obra que se debe leer enteramente, ya que contiene un hilo conductor, y consta de: *Jesucristo: una propuesta de vida*³⁵⁵, *Meditación sobre la Iglesia*³⁵⁶ y *Lo divino en la experiencia humana*³⁵⁷.

Como ya hemos afirmado, el Concilio Ecuménico Vaticano II ha ejercido una decisiva influencia en Espeja, y al conmemorar los cincuenta años del Concilio expuso los aspectos más representativos del Concilio, en cuya efemérides escribió la obra nominada *A 50 años del Concilio*³⁵⁸. No perdiendo nunca la pasión por la escritura, escribió un comentario sobre las lecturas de la palabra —recorriendo los ciclos dominicales (A, B, C)—; con tal motivo, redactó un manual llamado *Oyentes de la Palabra: para dar sentido a la vida*³⁵⁹.

Iglesia testigo del Evangelio. (Salamanca: San Esteban, 2006), 238 pp.

352 Cf. Jesús Espeja. *Encarnación continuada: en la herencia del Vaticano II*. (Salamanca-Madrid: San Esteban-Edibesa, 2007), 252 pp.

353 Cf. Jesús Espeja. *Volver a Jesucristo: perfil del cristiano en nuestro tiempo*. (Madrid: San Pablo, 2008), 197 pp.

354 Cf. Jesús Espeja. *¿Ser todavía cristianos? En una sociedad laica y plural*. (Madrid: San Pablo, 2009), 207 pp.

355 Cf. Jesús Espeja. *Jesucristo: una propuesta de vida*. (Madrid: San Pablo, 2010), 372 pp.

356 Cf. Jesús Espeja. *Meditación sobre la Iglesia: lo que no se puede decir*. (Madrid: San Pablo, 2014), 308 pp.

357 Cf. Jesús Espeja. *Lo divino en la experiencia humana. Sobre la condición moral*. (Madrid: San Pablo, 2016), 333 pp.

358 Cf. Jesús Espeja. *A 50 años del Concilio: camino abierto para el siglo XXI*. (Madrid: San Pablo, 2012), 385 pp.

359 Cf. Jesús Espeja. *Oyentes de la Palabra. Para dar sentido a la vida*. (Madrid: San Pablo, 2011), 230 pp.

Por último, Jesús Espeja generó la obra llamada *Huellas con futuro: en algunos signos de nuestro tiempo*³⁶⁰. Por otra parte, tuvo aún arrestos para engendrar artículos en la revista *Ciencia Tomista* y en la revista latinoamericana *Medellín*.

Como se observa, la vasta y polivalente obra de Jesús Espeja es abundante y fuente de una densidad, preocupación y actualidad teológicas, sobre las que bien vale la pena reflexionar.

La compasión como clave hermenéutica de la teología espejana

Aproximación a la compasión en la espiritualidad dominicana

A Jesús Espeja es preciso comprenderlo dentro de la tradición dominicana³⁶¹. Es decir, hay que entenderlo en una espiritualidad concreta que lo ha forjado como persona, creyente y teólogo. La espiritualidad es un modo de ser. El mismo Espeja —cuando habla de la espiritualidad—, así la asume:

Espiritualidad significa realizar la existencia humana con espíritu. La existencia humana es un todo que incluye la dimensión terrena (cuerpo) y la dimensión trascendente (alma) (...) Siendo una forma de interpretar la realidad y situarse dentro de la misma, la espiritualidad compromete a toda la persona, y la compromete de modo total: en su cuerpo y en su alma, cuando trabaja, come, descansa u

360 Cf. Jesús Espeja. *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*. (Bilbao: Desclee de Brouwer, 2013), 154 pp.

361 “La espiritualidad dominicana se podría definir brevemente como la manifestación y el cultivo del espíritu que Santo Domingo infundió a su Orden apostólica en medio de la Iglesia. Ese espíritu, encarnado en un concreto estilo de vida, fue intensamente experimentado primero y luego netamente formulado ya por el santo fundador (...) Santo Domingo vivió siempre así, como en vilo, desposeído de sí y de todo para entender a Dios y servir a los hombres: su oración era una habitual contemplación de Dios y solicitud angustiada por los pecadores; su trabajo se repartía entre el estudio del Evangelio, la atención a los hermanos y las monjas, y la predicación diaria; y su Orden fue el resultado de poner al servicio de la evangelización todo el potencial de la contemplación monástica”. Fr. Ángel Melcón, O.P. *Espiritualidad dominicana*. (México: Legado Dominicano 2, 2009), pp. 13-14.

ora; en sus deseos, pensamientos, acciones y omisiones; en su dimensión personal y social. No es algo añadido, expresa la propia identidad dentro de una situación. Dada nuestra condición histórica, la vida espiritual es un proceso siempre inacabado mientras caminamos en el tiempo³⁶².

Desde luego, una de las notas características de la espiritualidad dominicana es la *compasión*. No se entiende el quehacer de nuestra Orden sin esta dimensión compasiva, aunque en un momento de la historia se cayó en una metafísica que, en palabras de Espeja, no daba cabida a la lógica del corazón³⁶³. Desde este punto de vista, la dimensión compasiva que tenía que influenciar toda la reflexión teológica, en algunos momentos quedó de lado y solamente se quedó reducida a una reflexión de cuño intelectualista. Sin embargo, mirando las raíces dominicanas se observa que la *compasión* es central en la espiritualidad dominicana.

Santo Domingo de Guzmán³⁶⁴

Aunque ya se ha hablado de la influencia medular de Domingo de Guzmán en la vida de Jesús Espeja, es necesario profundizar en el perfil humano del santo fundador para poder entender la espiritualidad dominicana y cómo la *compasión* es un elemento clave que solamente se entiende en una perspectiva

362 Jesús Espeja. *La espiritualidad cristiana*, op. cit., pp. 18-19.

363 Esto se dio —según Espeja— porque algunos comentaristas no entendieron el espíritu con que Santo Tomás había realizado su teología. Al respecto comenta: “En cambio, comentaristas suyos bien representativos en el s. XVI cultivaron casi exclusivamente la dimensión especulativa entendida como precisión lógica y dialéctica. En vez de aceptar las críticas justas y las aportaciones del humanismo y de la reforma protestante, se redujeron a defender el método escolástico. En su discurso la Escritura y la Tradición no tuvieron el puesto prevaiente y decisivo que tenían en la teología de Santo Tomás”. Jesús Espeja Pardo. *Para comprender mejor la fe*, op. cit. p. 85.

364 Cf. Humbert-Marie Vicaire, O. P. *Historia de Santo Domingo*. (Madrid-Edibesa, 2011), 1198 pp.; Fr. Vito-Tomás Gómez García, O. P. *Santo Domingo de Guzmán. Escritos de sus contemporáneos*. (Madrid: Edibesa, 2003), 974 pp.; Guy Bedouelle. *La fuerza de la Palabra: Domingo de Guzmán*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 1987), 330 pp.; Henri Lacordaire, O. P. *Santo Domingo y su Orden*. (Madrid: Edibesa, 1998), 217 pp.; Julián De Cos, O. P. *La espiritualidad de Santo Domingo, Fundador de la Orden de Predicadores* (Salamanca: San Esteban, 2012), 270 pp.; Tomás de Bustos, O. P. *Santo Domingo de Guzmán: predicador del Evangelio*. (Salamanca: Editorial San Esteban, 2000), 189 pp.

encarnacional. En efecto, afirma Felicísimo Martínez Díez: “Y la primera característica de la personalidad de Domingo reflejada en la Orden dominicana es precisamente la unión armónica entre lo humano y lo evangélico, lo natural y lo sobrenatural, entre las dotes humanas y las virtudes cristianas”³⁶⁵. Esa personalidad se ha hecho sentir cuando “Domingo ha enfrentado y superado con éxito el dualismo y el maniqueísmo de los cátaros. De alguna forma, Domingo ha enfrentado también y ha superado con éxito la *fuga mundi* y el espiritualismo, a veces exagerado, del monaquismo tradicional”.³⁶⁶ Aunque —al decir de Felicísimo Martínez— Domingo de Guzmán parece superar el dualismo, habría de tenerse en cuenta que en la situación epocal del siglo XIII el dualismo hacía parte de la vivencia cotidiana de la vida religiosa, pese a que se recapacitara o desconociera dicha situación³⁶⁷.

Lo que significa que en un momento de la tradición dominicana se perdió de vista que Domingo había optado por una espiritualidad de encarnación, donde las realidades humanas eran de vital importancia. De hecho, se puede aseverar que “la personalidad integral de Domingo hunde sus raíces en un sentido profundo del misterio de la Encarnación. Esto hace que sea una personalidad rica y compleja, fascinante a veces y otras desconcertante, con rasgos contrastantes y repliegues nunca descubiertos totalmente”³⁶⁸.

Por otra parte, la personalidad de Domingo de Guzmán muestra que “la ternura y sensibilidad dominicana se traducen en primer lugar en un trato cálido y humano con todos”³⁶⁹. Hay un hecho histórico que muestra cómo esa ternura lo lleva a ser sensible frente al sufrimiento del *otro*. Domingo destaca pronto en estas virtudes de la sensibilidad, la ternura y la *compasión*.

Estudiante en Palencia, tomó ya contacto con el hambre y la necesidad ajena, haciéndose cargo de ellas y respondiendo con gestos concretos.

Siendo estudiante en Palencia, hubo gran hambre en casi toda España. Conmovido a causa de ello por la necesidad de los pobres y

365 Felicísimo Martínez Díez. *Domingo de Guzmán Evangelio viviente I*. (Bogotá: Cidal, 1987), p. 99.

366 *Ibíd.*, p. 100.

367 Cf. Henri Lacordaire, O. P. *Santo Domingo y su orden*, op. cit.

368 Felicísimo Martínez Díez, op. cit., p. 100.

369 *Ibíd.*, p. 120.

abrasado en afecto *compasivo*, resolvióse a seguir los consejos divinos, aliviando, en la medida de sus fuerzas, la miseria de los que estaban en peligro de perecer. Vendiendo los libros, aún los más necesarios, con todo su ajuar estudiantil, reunió una considerable suma, que repartió entre los pobres (Jordán, 6, cursivas nuestras)³⁷⁰.

Pero también en la vida de Domingo se presentó otro hecho donde despuntó el carácter compasivo del fundador de los dominicos:

La misma *compasión* inspira en Domingo el lamento de la mujer cuyo hermano se encuentra cautivo en mano de los sarracenos, el hereje incapaz de renunciar a las ventajas materiales que le ofrece la herejía (Ferrando, 14), los innumerables herejes seducidos y engañados por el error, los pecadores ciegos frente a su situación o incapaces de renunciar a ella, los frailes tentados y afectados por cualquier tribulación, y cualquier persona que atraviesa alguna penalidad física o moral. Ninguna de estas situaciones es ajena a la sensibilidad y a la *compasión* de Domingo, porque él está más pendiente del prójimo que de sí mismo (cursivas nuestras)³⁷¹.

Por otro lado, Fr. Albert-María Besnard, O. P. comenta al respecto:

Domingo labra ese santuario en la roca de su corazón. En la mayoría de los hombres, esta roca permanece como piedra intacta y dura, por la que escurren como lluvia los sentimientos y las veleidades, pero donde no anidan sino poquísimas semillas de verdadero amor. Por la oración y las lágrimas, Domingo labró su corazón; hizo esta obra con tal pureza que llegó a construir un santuario, con suficiente arrimo de amor para que la *compasión* pudiese conservar su llama ardiente, y con suficiente espacio para que esta *compasión* creciese hasta extenderse a todos los hombres (cursivas nuestras)³⁷².

370 Ibid., p. 119.

371 Ídem.

372 Fr. Albert Ma. Besnard, O.P. "Fr. Francisco Quijano León, O. P." (México: Legado Dominicano 12, 2005), p. 29.

Como se observa, Domingo de Guzmán mantuvo siempre un sentido de humanidad. Pero, ¿Domingo por qué actúa así? La respuesta es que:

En él lo humano y lo evangélico caminan juntos y esto explica suficientemente la riqueza de su personalidad. De nuevo se pone de manifiesto la gran experiencia que conduce la vida de Domingo: la experiencia de Encarnación. Ni la fuga del mundo ni la identificación indiscriminada con el mundo; sólo una presencia en el mundo conducida por la experiencia de Dios hace del misterio de la *Encarnación* el hilo conductor de la vida de Domingo (cursivas nuestras)³⁷³.

Asimismo, hablando de *La compasión en la tradición dominicana*, Manuel Ángel Martínez Juan llega a concluir:

La *compasión* es una actitud esencial del Dios cristiano y de su Hijo Jesucristo. Él mismo ha revelado su voluntad de que también todo ser humano, portador de su imagen, la haga suya. Todavía resuena en nuestros días el imperativo que Jesús dirigió en otro tiempo a sus discípulos después de hablarles de la necesidad de amar a los enemigos: “Sed misericordiosos como vuestro Padre celestial es misericordioso” (Lc 6,36) Por ser una actitud cristiana fundamental no ha estado ausente en la experiencia espiritual de todos los santos de la historia. Pero en el caso de Santo Domingo de Guzmán se convirtió en la actitud primordial que le fue señalando la ruta por la que debía discurrir el desarrollo de su vocación. Su experiencia de la *misericordia* es la preciosa herencia que ha dejado a la familia dominicana, y que ha sellado la vida de tantos y tantos dominicos y dominicas a lo largo de casi ocho siglos de historia. Esta experiencia de la *misericordia* se centra principalmente, aunque no de forma exclusiva, en procurar la salvación del prójimo (cursivas nuestras)³⁷⁴.

373 Felicísimo Martínez Díez, op. cit., p. 130.

374 Manuel Ángel Martínez Juan. “La compasión en la Tradición Dominicana”. En *Ciencia Tomista*, Tomo 139, enero-abril (2012): pp. 145-146.

Santo Tomás de Aquino

A todas luces, uno de los grandes personajes de la historia de la teología ha sido santo Tomás de Aquino, que en su momento fue uno de los grandes artífices de la sistematización de la teología. Por obvias razones debe ser tenido en cuenta en la espiritualidad dominicana y también es un referente obligado de Jesús Espeja, como ya se ha mencionado, pues debe muchas de sus intuiciones al Aquinate.

Por otra parte, Santo Tomás también ha sido visto como uno de aquellos teólogos que más ha encarnado el espíritu de Santo Domingo de Guzmán y, por ende, su espiritualidad. Al respecto, el profesor Manuel Ángel Martínez Juan comenta que

Santo Tomás toma los términos “compasión” y “misericordia” prácticamente como sinónimos, aunque utiliza este último con más frecuencia. Habla de la misericordia como uno de los efectos interiores del acto de la caridad, además del gozo y de la paz. Siguiendo a San Agustín la define como “la compasión que experimenta nuestro corazón ante la miseria de otro, sentimiento que nos apremia, en realidad, a socorrerle, si podemos³⁷⁵.”

Como se observa, Santo Tomás siguió a su vez en su definición a san Agustín³⁷⁶, y si miramos toda la tradición dominicana continuó la misma secuencia, es decir, que compasión y misericordia son sinónimos y no solo estos santos, sino que muchos autores cuando hablan de misericordia la entienden como compasión³⁷⁷.

Por otra parte, sigue desarrollando *in extenso* el profesor Martínez:

Santo Tomás distingue dos actitudes humanas ante la miseria del prójimo: 1) La experiencia de una impresión penosa y dolorosa,

375 Ibid., pp. 121-146.

376 *Misericordiosos como el Padre: subsidios para el Jubileo de la Misericordia 2015-2016*. (Madrid, BAC, 2015), de manera especial el capítulo 2 de la tercera sección, pp. 165-188, “San Agustín: predicador de la misericordia”.

377 Cf. Walter Kasper. *La misericordia, clave del Evangelio y de la vida cristiana*, op. cit., pp. 24-26.

porque el prójimo es en cierto modo —como hemos visto— parte de nosotros mismos, lo que hace que su mal nos afecte (...) 2) Pero si este movimiento involuntario que nos perturba y que nos puede inclinar incluso a realizar cualquier gesto espontáneo de misericordia está regulado y ordenado por la razón, entonces se trata de una de las formas particulares de la justicia, pues esta misericordia razonada compromete a quien la experimenta a restablecer a la persona necesitada los bienes a los que tiene derecho y de los que la injusticia le ha privado. Pero si esta simple pasión del alma naturalmente buena se convierte en un acto de caridad, entonces estamos ante la obra cristiana por excelencia en lo que se refiere a nuestra relación con el prójimo. En efecto, Santo Tomás se pregunta también si la *misericordia* es la virtud suprema. Y responde diciendo que en el caso de Dios es ciertamente la virtud más grande. En el caso de los hombres en nuestra relación con Dios la virtud más grande es la caridad, con la que nos asemejamos y nos unimos a él por el afecto. Pero en nuestra relación con el prójimo la *misericordia* es la virtud mayor. Por la *misericordia* nos asemejamos a Dios en el modo de obrar. Dicho de otra manera, la cima de la religión cristiana está en la *misericordia* en cuanto a las obras exteriores, pero para el Aquinate el afecto de la caridad por el que nos unimos a Dios se antepone al amor y a la *misericordia* respecto del prójimo (cursivas nuestras)³⁷⁸.

Asimismo, Jesús Espeja, comentando a Tomás, discierne: “Tomás de Aquino escribió: ‘más que obsesionarse por tener información de las realidades divinas, el teólogo debe dejarse transformar por los sentimientos de Dios’, antes es la vida que las especulaciones doctrinales”.³⁷⁹ Y es que para Espeja, “Tomás de Aquino elaboró su teología uniendo la línea mística de la tradición agustiniana, la especulación racional y, dentro de sus posibilidades, la línea histórico-positiva”³⁸⁰.

378 Manuel Ángel Martínez. “La compasión en la Tradición Dominicana”, op. cit., pp. 121-146.

379 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 141.

380 Jesús Espeja Pardo. *Para comprender mejor la fe*, op. cit., p. 85.

De ahí, pues, que Espeja a la hora de hacer teología, como ya se ha mencionado, ha dejado que la influencia de Tomás permee su obra teológica.

La escuela salmantina

Como ya se anotó, la Escuela de Salamanca —en algunos de sus representantes—, entendió bien la espiritualidad dominicana y supo interpretar de una manera integral el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. En esa medida, los primeros dominicos³⁸¹ que vinieron al Nuevo Mundo, se dejaron tocar por la problemática, es decir que:

aquellos frailes —según las propias palabras del primer cronista— pronto se dieron cuenta de la obra a realizar: veían “la triste vida y aspérmo captiverio que desta isla padecía, y cómo se consumían, sin hacer caso dellos los españoles que los poseían”. En este contacto directo con la realidad comenzaron a “juntar el derecho con el hecho”; y no sólo se quedaron con lo que veían, sino que buscaron directamente informaciones de otras gentes. Por otra parte, la oración y presencia de Dios eran constantes e intensas³⁸².

Fue así que los dominicos que vinieron a América cultivaron el sentimiento de *compasión* y en esa línea reavivaron el espíritu de Santo Domingo de Guzmán y la forma de hacer teología de Santo Tomás; por esto, Alfonso Esponera Cerdán comenta refiriéndose al escrito de *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias* de 1552 de Bartolomé de Las Casas:

381 “Los primeros dominicos en América, y posteriormente Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas, se caracterizaron por unir la predicación del Evangelio a la promoción de la justicia y la dignidad humana. La espiritualidad evangélica les dio una peculiar y densa sensibilidad compasiva, de la que brotó una predicación valiente de la justicia”. Fr. Francisco Javier Carballo, O. P. *Una evangelización con estilo con motivo de los 500 años de la llegada de los Dominicos a América*. (México: Legado Dominicano, 2011), p. 35.

382 Alfonso Esponera Cerdán. “La compasión dominicana se hace grito por los indios: rostros sufrientes de Cristo, a lo largo de la historia de América”. En *Ciencia Tomista*. Tomo 139, enero-abril (2012), p. 170.

En su conclusión, firmada en 1542, afirma que escribe porque está intentando expulsar el infierno de las indias “y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas, redimidas por la sangre de Jesucristo, no perezcan sin remedio para siempre sino que conozcan a su Criador y se salven” (...) Ante esta experiencia, cotidiana para el dominico sevillano, la mirada de *compasión* evangélica le conduce a la denuncia y defensa de la vida y libertad de los indios, derechos fundamentales de todo ser humano (...) La óptica *compasiva* desde la que los formula propugna además una valoración positiva del modo de ser y de vivir de los indios y de su comportamiento con los españoles; en pocas palabras, de su cultura. Desde la usual, pero fundamental, teología dominicana del momento y las líneas pastorales que dimanaban de ella, defiende el respeto a los indios, propugna la evangelización pacífica y no impositiva. Más aún, él mismo enseña que la ejemplaridad de vida, la paciencia, la insistencia incansable, el desinterés propio, el exclusivo amor a los destinatarios, han de acompañar por necesidad al evangelizador (*cursivas nuestras*)³⁸³.

Desde luego, en este contexto es muy interesante la figura de Francisco de Vitoria, de Antonio de Montesinos y de Bartolomé de Las Casas, quienes con su forma de predicar vivieron con creces el espíritu de *compasión*.

Habría que valorar entonces la tradición espiritual dominicana española del siglo XVI como continuación de los ideales primigenios establecidos: primero, por su fundador, y después, por los más destacados dominicos del siglo XIII, y finalmente, por las distintas líneas teológicas que adoptó la Orden en su presencia en diversas culturas europeas. Todo este desenvolvimiento espiritual que la tradición dominicana ha tenido en su historia ha calado inevitablemente en la obra de Jesús Espeja³⁸⁴.

Cabe resaltar que la figura de Francisco de Vitoria³⁸⁵ es importante para Espeja porque —según él— no solamente inspira la actitud compasiva de

383 Ibid., pp. 172-173.

384 Para una comprensión resumida de la riqueza de la tradición espiritual dominicana, cf. Julián de Cos, “La espiritualidad de Santo Domingo, fundador de la Orden de Predicadores”. (Salamanca, San Esteban, 2012), p. 270.

385 “Admitiendo que todos los seres humanos son imagen de Dios, y por tanto con unos derechos y unos deberes fundamentales, y teniendo en cuenta la expansión del mundo

los frailes en América Latina, sino que también es uno de los precursores de la teología de la liberación porque su clave teológica está fundamentada en la *compasión*³⁸⁶. Además, la figura de Vitoria es representativa para nuestra temática porque ya su modo de hacer teología resalta la vena humana de cualquier discurso teológico. Por ello, un reconocido especialista, Juan Belda Plans, afirma:

El gran mérito de Vitoria fue el haber sabido conciliar armoniosamente los nuevos aires humanísticos en boga —la cultura humanística— con los estudios teológicos, o, dicho con otras palabras, en haber humanizado la teología; el haber desembarazado en cierta medida a la teología escolástica de su pesantez y envejecimiento con la juventud y el frescor de un humanismo bien asimilado y mejor administrado³⁸⁷.

*Claves de su experiencia teológica: hilos conductores.
Primer indicio de la categoría compasión y
concreción en la obra teológica de Jesús Espeja*

Introducción

En la obra de Jesús Espeja se presenta una evolución, un cambio de estilo y una nueva metodología, siendo sus pilares fundamentales el misterio de la *Encarnación* y la categoría de *compasión*. Toda su obra hay que mirarla desde esas dos categorías que se interrelacionan simbióticamente.

Ahora bien, la *compasión* en Espeja ha suscitado un interés particular. Pero él mismo arguye: “La *misericordia* no ha tenido mayor relevancia en

que respiraba el humanismo renacentista, en la perspectiva de Vitoria se imponían dos exigencias. Primera, una *compasión* ante los sufrimientos de los pobres (...) segunda, considerar a la humanidad como la única y gran familia”. Jesús Espeja Pardo, “¿Cómo entender el Humanismo?”. En *Ciencia Tomista*, T. CXXXIX, n.º 447 (enero-abril, 2012), pp. 163-164.

386 Cf. Jesús Espeja Pardo. *¿Qué es eso de teología de la teología de la liberación?*, op. cit., p. 7.

387 Juan Belda Plans. *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología del siglo XVI*. (Madrid: BAC, 2000), p. 252.

el campo de la teología y ha sido rechazada por los Filósofos de la Sospecha, especialmente por Nietzsche: ‘no me gusta la misericordia, pues todos los creadores son duros’. Todavía hoy compasión y misericordia suenan a sentimentalismo”³⁸⁸.

Esta observación se manifiesta incluso en algunos tratados de la teología, donde una categoría tan fundamentalmente evangélica apenas sigue siendo un apéndice. Esta misma preocupación la expresa Walter Kasper³⁸⁹, de ahí que Espeja intuye muy bien —como pionero— que la *compasión* debe permear todo el discurso teológico.

Efectivamente, el teólogo español reconoce en la *compasión* un pilar fundamental de su vida cristiana. Mucho antes de Kasper alertó sobre el papel secundario que ha tenido la *misericordia-compasión* en la teología. Pero su observación —a diferencia de Kasper— no se remite solo a detectar un vacío u olvido de la compasión en los ámbitos académicos, sino que muestra su valor determinante en su experiencia de fe, en su biografía existencial con varias décadas de antelación a Kasper:

La *compasión* me ha hecho malas jugadas para ser un fraile “perfecto”. Ante el sufrimiento de los otros, he arriesgado mi prestigio institucional, he relativizado las observancias, y he cuestionado hasta “la santidad” oficialmente propuesta como cumplimiento exacto de lo mandado. Pero la *compasión* ha sido también aliciente para salir de la instalación y cambiar mi forma de hacer teología; cuando uno intuye que toda la revelación tiene como artículo central que el Absoluto es amor; *compasión* y *misericordia*, entiende bien que la teología se mueve en el interior de la revelación y su principio inspirador es la misericordia (cursivas nuestras)³⁹⁰.

388 Jesús Espeja. *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*, op. cit., p. 77.

389 “Experimenté una gran sorpresa cuando, hace unos años, quise preparar una conferencia sobre la misericordia (...) Consulté los manuales de teología y los artículos sobre el tema en los diccionarios teológicos, pero no me sirvieron de ninguna ayuda. Pensaba: esto no puede ser verdad; es decir, que un tema central y fundamental se haya pasado imperdonablemente por alto en la Teología Sistemática y se haya reducido a una pequeña voz bajo el término ‘justicia’, con respecto a la cual, además, los autores muestran dificultades”. Walter Kasper, *El desafío de la misericordia*, op. cit., pp. 21-22.

390 Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia*, op. cit., p. 142.

Y también apuntala luego: “Sobre todo en los últimos años, la *miserecordia* viene siendo como inspiración e impulso para escuchar; comprender, disculpar y perdonar a los frailes con quienes convivo, incluso cuando no pensamos igual o reaccionan agresivamente contra mí”³⁹¹.

Con esta profundización, Espeja evidencia que la *compasión* ha identificado y enmarcado su vasta obra teológica, sabiendo que desde los años setenta —y en especial en su obra *Jesucristo, palabra de libertad*—, la categoría *miserecordia-compasión* aparece en toda su obra, como se mencionó anteriormente y de ahí en adelante la *miserecordia-compasión* se asume como una constante de su desarrollo teológico. Con esto Espeja está demostrando que la teología debe incluir prioritariamente en su racionalidad, la categoría *compasión* que muestra otra forma de hacer teología y presentar al Dios de Jesucristo desde esa categoría.

Demarcación y definición de la categoría *miserecordia-compasión* en Jesús Espeja

Nuestro teólogo identifica y despeja los términos *miserecordia* y *compasión*; de hecho, afirma:

Etimológicamente *miserecordia* significa un movimiento del corazón ante los míseros, los que sufren la miseria. Un movimiento que nos saca de nosotros mismos y expone nuestra seguridad golpeada por el sufrimiento del otro. *Miserecordia* se traduce también por *compasión* que no es un sentimiento pasajero y sin mordiente: incluye la palabra “pasión” o reacción apasionada de quien se deja impactar por el grito del ser humano despojado de su dignidad³⁹².

De hecho, Espeja —siguiendo a san Agustín y Santo Tomás— desglosa: “*Miserecordia* es ‘compasión de nuestro corazón ante la miseria del otro, que nos vemos impulsados a superar dentro de nuestras posibilidades’ (San

391 Ibíd., p. 143. *Cursivas nuestras*.

392 Jesús Espeja. *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*, op. cit., p. 78.

Agustín, *De Civitate Dei*, IX, c. 5)". Según el Aquinate, el ser humano se compadece "cuando entiende como suya la miseria del otro (II-II, 30, 2)"³⁹³.

Más aún, en su obra *A 50 años del Concilio: camino abierto para el siglo XXI*, Espeja describe más detalladamente la compasión:

La palabra *compasión* no se reduce a un sentimiento de lástima pasajero ante quien sufre una desgracia. Evoca una realidad más profunda. Primero significa "padecer con"; dejar que el sufrimiento del otro nos impacte, cale y conmueva nuestras entrañas. Como le ocurrió al Buen Samaritano de la parábola evangélica: la situación del caído entró en su corazón como un alimento en malas condiciones entra en nuestro estómago y nos revuelve las entrañas hasta que no logramos echarlo fuera. Segundo, *compasión* significa vivir apasionados, con preocupación y responsabilidad para liberar al otro del sufrimiento que le destruye; todo lo contrario a la indiferencia del que, para no encontrarse con el expoliado y medio muerto junto al camino, da un rodeo. Tal vez porque frecuentemente la *compasión* se ha interpretado sólo como un sentimiento superficial y virtud de los débiles, hoy se habla de solidaridad: conducta del que piensa y actúa pensando no sólo qué será de mí, sino también qué será del otro, especialmente del que no tiene porque no sabe ni puede (cursivas nuestras)³⁹⁴.

Espeja destaca que la *compasión* alcanza una inspiración cristológica, hasta afirmar:

El Padre, revelado en Jesucristo, no es indiferente ante los sufrimientos de los seres humanos, sino que hace suyo el sufrimiento hasta entregar la propia vida para erradicar el mal que nos limita y aflige. Por eso la *compasión* inspirada en la fe cristiana incluye dos dimensiones. Una contemplativa para descubrir la presencia de Dios en el rostro del que sufre. Y otra comprometida en la erradicación del mal y del sufrimiento³⁹⁵.

393 Jesús Espeja. *El Evangelio en un cambio de época*, op. cit., p. 143.

394 Jesús Espeja. *A 50 años del Concilio: camino abierto para el siglo XXI*, op. cit., p. 265.

395 *Ibíd.*, pp. 265-266.

No está de más recordar que una de las características en que Santo Domingo de Guzmán llevó su vida espiritual fue a través de una mística que habla a Dios de los hombres y a los hombres de Dios.

Ahora bien, si observamos la *compasión* advertiremos que es la palabra que mejor define al Dios de Jesucristo, caso distinto al Dios de los filósofos. En la obra de Espeja se observa que este pasa de un concepto de Dios un tanto metafísico a un Dios visto en perspectiva bíblica. Nuestro teólogo español renuncia a la pretensión metafísica de hablar de Dios³⁹⁶: “¿Dónde quedan las pruebas metafísicas de la experiencia de Dios que pretendía la teología natural o teodicea? Para evitar fundamentalismos fideístas, es legítimo e ineludible para los creyentes hacer razonable su fe, pero no fundamentarla como necesidad en argumentos racionales”³⁹⁷.

Es interesante que Espeja —formado en la tradición escolástica y que ha enseñado teodicea— ahora apele al Dios de la Biblia. Este viraje fue significativo, ya que mostró cómo su pensamiento evolucionó a la hora de presentar a Dios. En efecto, él supo por experiencia que el Dios de la teodicea y las cinco vías de Santo Tomás —aunque válidas—, no transmiten todo el contenido del Dios de Jesucristo. Por otra parte, él hace hincapié en los sentimientos de Dios manifestados en Jesucristo, y esto evidencia una cierta reacción ante todos los discursos que se han dado de Dios desde una perspectiva racional. Se observa aquí la influencia que la teología latinoamericana —sobre todo la teología de la liberación— ha tenido en Jesús Espeja. Por ello, una de las grandes afirmaciones en su obra teológica consiste en mostrar con plenitud de sentido que el Dios de Jesucristo es sobre todo *compasivo*. Y esta manera de comprender a Dios desde una visión compasiva se sitúa en las antípodas de las tendencias teológicas que dan lugar primordial y, a veces exclusivo, a las fuerzas de la razón. “El creyente cristiano confiesa que Dios es amor. Alguien que silenciosamente, a través de unos seres creados

396 “Tanto la teología tradicional como la filosofía pre-moderna daban por supuesto que se podía demostrar racionalmente la existencia de Dios, a quien muchas veces los pensadores cristianos hemos pretendido alcanzar con nuestros discursos metafísicos. No tengo esa pretensión ahora. Creo que no es la metafísica griega la que da sentido a la historia de la salvación, sino más bien al revés: sólo tenemos acceso al verdadero Dios en esa historia”. Jesús Espeja. *El Evangelio en un cambio de época*, op. cit., pp. 113-114.

397 *Ibíd.*, p. 118.

libres, acompaña y da sentido a la historia: ‘En él vivimos, nos movemos y existimos’ (Hechos 17, 28)”³⁹⁸.

La compasión como derivación del misterio de la Encarnación que ilumina y jalona la antropología teológica en Jesús Espeja

Introducción

Sin lugar a dudas, la categoría más importante en el pensamiento espejano que permea toda su obra es la categoría *Encarnación*³⁹⁹, la herencia de muchos teólogos, pero especialmente de quienes en gran medida marcaron su perspectiva teológica. Efectivamente, en esta categoría Espeja encontró los correctivos a ciertas desviaciones teológicas y espirituales que en algunas épocas se hicieron sentir y que mostraron un *Dios* totalmente diferente al Dios manifestado en Jesucristo.

Por eso, al hablar de la *compasión* hemos de mostrar que esta es un elemento inherente a la Encarnación. De hecho, Dios en este misterio mostró el rostro compasivo en el comportamiento de Jesús de Nazaret. El que se encarna se ve motivado por la misericordia compasiva que, según el Aquinate, es el atributo mediante el que se expresa la omnipotencia de Dios. En consecuencia, Espeja afirma: “Jesucristo es la *compasión de Dios encarnada*, y siguiendo sus huellas los cristianos somos invitados a perfeccionarnos como imagen del Padre Misericordioso”⁴⁰⁰.

Sin embargo, es necesario detenerse en las influencias de Espeja en este punto tan concreto, conocer las que recibió sobre el concepto de *encarnación*,

398 *Ibíd.*, p. 120.

399 “La *Encarnación* es clave fundamental para interpretar mi teología: cómo articular historia y fe, lo divino y lo humano. Una preocupación general en mis publicaciones y en mi docencia; superar el dualismo maniqueo, tan clavado en la tradición latina, entre natural y sobrenatural, profano y sagrado, acción y contemplación. En la nueva cultura observo el anhelo por humanizar lo divino y por divinizar lo humano (...) esta perspectiva *encarnacionista* se concreta en la forma de entender la Revelación y de hacer teología, en la visión eclesiológica, en la relación de la Iglesia católica con las otras confesiones religiosas y con la sociedad secular, y en el campo de la moral”. Jesús Espeja Pardo. *Un itinerario en la Iglesia: de la seguridad a la confianza*, op. cit., p. 221.

400 Jesús Espeja. *A 50 años del Concilio. Camino abierto para el siglo XXI*, op. cit., p. 166 (cursivas nuestras).

su definición de ella, mostrar la importancia de este misterio, las consecuencias de la Encarnación, y el binomio *encarnación-compasión*, y cómo influye esto en la antropología teológica.

Influencias del misterio de la Encarnación en el pensamiento espejiano

Santo Domingo y la tradición dominicana

Santo Domingo y la tradición dominicana han tenido una gran influencia en Jesús Espeja. Esto se palpa en todas sus obras, podríamos decir que las preocupaciones de Domingo y de la tradición dominicana siguen siendo las mismas de Espeja. Ahora bien, cuando miramos el contexto histórico de Domingo de Guzmán, nos damos cuenta de que la religiosidad de las sectas de esa época estuvo marcada por el dualismo y el maniqueísmo⁴⁰¹, que colocaba en tela de juicio el misterio de la Encarnación. Por el contrario, Santo Domingo con su predicación buscó restablecer la sana doctrina, buscando el primado de la Encarnación⁴⁰².

401 “Los cátaros enseñan un dualismo y un maniqueísmo radical. Existe un Dios bueno, principio del bien, y un Dios malo, principio del mal. El bien y el mal están asociados respectivamente al espíritu y a la materia. La rebelión de Satanás sedujo a los ángeles y los condenó a vivir como almas en los cuerpos de los hombres. De esta prisión de la carne son redimidas las almas por Cristo, quien no es hijo de Dios, sino un ángel aparentemente (docetismo). Como la *encarnación* es sólo aparente, la carne no ha sido redimida y sigue siendo fuente de todo mal”. Felicísimo Martínez Diez, O. P. *Domingo de Guzmán, Evangelio viviente I. La Orden de Predicadores*, op. cit., p. 67.

402 “En el trasfondo de las nuevas Órdenes Mendicantes late una espiritualidad de corte gótico. Es una espiritualidad eminentemente cristocéntrica. Dios se ha revelado en Jesucristo y se ha manifestado a los hombres en carne mortal. A Cristo se le ve, no ya como el *Pantócrator*, sino como un Dios plenamente encarnado, en el que destaca su real condición humana. Este Cristo humano, sobre todo el Cristo doliente de la cruz, despierta sentimientos de *compasión* y de confianza. La teología de la *Encarnación* trae consigo una revaloración de las realidades terrenas”. *Ibíd.*, pp. 83-84 (cursivas nuestras).

Santo Tomás de Aquino⁴⁰³

La teología espejiana es deudora del Aquinate en cuanto se refiere a todo lo dicho sobre el Verbo Encarnado. Es así que Espeja anota:

Tuve buenos profesores que conocían bien la teología de Santo Tomás y me introdujeron a la lectura de la misma. En esta doctrina pronto encontré algo peculiar: el realismo de la *Encarnación*. La fidelidad a este acontecimiento central en la fe cristiana ha venido siendo fundamental a lo largo de mi reflexión teológica y me ha permitido superar el inmovilismo formalista y el dualismo maniqueo que amenaza continuamente a la Iglesia y su teología⁴⁰⁴.

403 Espeja realizó las introducciones y las notas doctrinales a la III parte de la *Suma teológica* sobre el tratado del Verbo Encarnado, dilucidando con claridad meridiana:

“Santo Tomás parte de una fe profesada: *Nuestro Salvador es Dios encarnado*. Lógicamente, su discurso procede ya dentro de la Revelación y de la confesión comunitaria. No intenta demostrar nada, sino articular racionalmente la fe para comprender mejor su mensaje. Cuando habla sobre la Encarnación del Verbo, sólo trae razones de conveniencia, y hablando sobre la presencia real de Cristo en la Eucaristía, puntualiza: “que el verdadero Cuerpo y la Sangre de Cristo estén en este sacramento, no es percibido por los sentidos, sino por la fe que se apoya en la autoridad divina” (III q. 75a.1) La Sagrada Escritura, cuyo puesto es muy destacado en toda la *Suma de teología*, parece fundamental en esta *Tercera Parte*, donde se pasa de lo necesario a las realizaciones históricas: el misterio de Cristo y los sacramentos sólo tienen explicación adecuada en la voluntad y en el amor gratuito de Dios. Santo Tomás acude a la revelación bíblica, que viene a ser referencia ineludible para su discurso teológico. Las qq. 27-59, dedicadas a la vida histórica de Cristo, son buen exponente del puesto relevante que ocupa la Palabra de Dios. También la Tradición es lugar de continua referencia en esta *Tercera Parte*. Su autor ha dispuesto no sólo la tradición latina por san Agustín y san Ambrosio, sino también de la tradición patristica oriental, representada especialmente por san Juan Damasceno y san Juan Crisóstomo. Finalmente, la reflexión discurre dentro de la fe proclamada oficialmente por la Iglesia”.

Jesús Espeja Pardo. *Introducción a las cuestiones 1-59*, en *Suma teológica V, Parte III e Índices*, pp. 6-7.

404 Jesús Espeja. *Encarnación continuada: en la herencia del Vaticano II*, op. cit., pp. 11-12.

La Escuela de Salamanca

El hecho de que fray Antonio de Montesinos y compañía se hubieran preocupado por los indígenas⁴⁰⁵, y hacer respetar a estos como personas mostraron que la teología de la *Encarnación* presenta una gran incidencia a la hora de predicar el Evangelio. Estos ejemplos de la Escuela de Salamanca inspiraron a Espeja a hacer teología desde una perspectiva eminentemente *encarnacionista*.

Tres grandes inspiradores de la teología espejana

A decir verdad, Espeja se dejó seducir por las intuiciones de tres grandes teólogos: Alfred Loisy⁴⁰⁶, Maurice Blondel⁴⁰⁷ y el jesuita Pierre Teilhard de

405 “Fray Bartolomé de las Casas, gentilhomme natural de Sevilla, había pasado a América en 1502, a la edad de veintiocho años. Apenas puso el pie en aquellas tierras, se conmovió de *compasión* y horror ante el espectáculo que presenciaba (...) Se le vio atravesar ocho veces el océano yendo de América a la corte de España y de España a América, trayendo quejas y llevando vanos decretos. Con intrepidez presentó a Carlos V un informe titulado *Brevisima relación de la destrucción de Indias*, en que retrataba con estilo de sangrienta verdad los crímenes de sus compatriotas, sacrificando así a la justicia su seguridad personal y el honor de su nación”. Henri Lacordaire, O. P. *Santo Domingo y su Orden. La vida de Santo Domingo y escritos sobre su Orden*, op. cit., pp. 66-67.

406 “Contra la tesis de Harnack escribe A. Loisy en 1902 su libro *El Evangelio y la Iglesia*, donde, recurriendo también a la historia, intenta demostrar que sí hay continuidad entre el Evangelio y la Iglesia. Es la intención original de su frase tan traída y llevada (...) Parece que la corriente tradicionalista de la Iglesia no se percató de la intención que llevaba el libro de Loisy, cuya propuesta fue rechazada sin más. Pero ahora ya podemos discernir con más serenidad la postura de aquel profesor de entonces descalificado: además de plantear la cuestión sobre la identidad entre Iglesia y Reino de Dios, es evidente que intenta dialogar con el hombre moderno deseoso de controlar científicamente todo, y deja planteado el interrogante: ¿Cómo relacionar la fe cristiana con la historia?”. Jesús Espeja. *Encarnación continuada. En la herencia del Vaticano II*, op. cit., p. 43.

407 Espeja refiriéndose al texto de Mauricio Blondel intitulado *La acción: ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, afirmó: “Esa obra responde a un cambio de actitud en relación con la modernidad: abandono de la cerrazón apologética y diálogo sincero con lo nuevo que despunta. Blondel reconoce la gratuidad de la Revelación; pero no es el don gratuito lo que choca con la autonomía del ser humano, sino la forma del don: más bien hay que partir de algo así como una huella, una exigencia de plenificación que hay en el ser humano, y encuentra salida en el don de la Revelación. Según ese supuesto, hay un orden natural en que se desarrolla la acción humana (...) hablar de acción humana significa también hablar de historia, pues sólo ahí tiene lugar esa acción; luego en esa historia hay también como un anhelo de lo sobrenatural, que

Chardin⁴⁰⁸. Efectivamente, estos tres pensadores han inspirado una de sus obras intitulada *Encarnación continuada* porque —según Espeja—, los tres ya establecen la relación armónica que existe entre historia y fe, inmanencia y trascendencia, y lo divino y lo humano. A su vez, estos tres pioneros influenciaron a muchos autores de la nueva teología, el Vaticano II y obviamente su teología. Y estas intuiciones le han ayudado a nuestro teólogo a entender algunos aspectos de la teología de la liberación y, además, a partir de estas intuiciones ha mostrado cómo hablar de Dios al hombre contemporáneo.

La nueva teología

Como ya se dijo, este movimiento marca de una manera definitiva el estilo de hacer teología de Jesús Espeja, no solo por sus perspectivas metodológicas, sino por las cuestiones que abren el horizonte teológico. Entroniza categorías y tópicos como historia, historia de la salvación, signos de los tiempos, experiencia, encarnación, fe, natural-sobrenatural, etc. En esa medida, autores como Chenu⁴⁰⁹, De Lubac⁴¹⁰ y Congar han dejado una huella profunda en el

encuentra sujeto receptivo en el creyente. Blondel no sólo sugiere la continuidad entre inmanencia y trascendencia, natural y sobrenatural, sino también entre historia y dogma". Jesús Espeja, *ibíd.*, pp. 43-44.

408 "Independientemente de las críticas parciales que se hagan a este pensador cristiano, científico y poeta, su intuición genial abre un camino para la visión unitaria del universo donde se articulan materia y espíritu, lo humano y lo divino, lo natural y lo sobrenatural. En ese horizonte la *encarnación* alcanza todo su realismo en el dinamismo creacional y la figura de Cristo es interpretada en toda su dimensión humanitaria y cósmica". Jesús Espeja, *ibíd.*, pp. 45.

409 "El P. Chenu ha sido una figura de relevancia indiscutible por su 'fidelidad a la *encarnación*'. Siguiendo a Tomás de Aquino, es consciente de que en la *encarnación* se fundamenta e identifica la religión cristiana. Pero la encarnación de Dios, que tuvo lugar en el acontecimiento Jesucristo, continúa: el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a todo ser humano, y a lo largo de los siglos, la divinidad acompaña, envuelve, incorpora y da sentido a la humanidad; el ser humano viene a ser lugar teológico. Según el dicho tradicional, 'la humanidad asumida nunca será abandonada'; quiere decir que la *encarnación* continuará hasta el fin de la historia porque su objetivo es la divinización de la humanidad, que sólo se desvela y se realiza en el proceso del tiempo. Esa divinización se va realizando gracias a la *encarnación* de Dios en el proceso de la historia humana construida por los mismos hombres". Jesús Espeja. *Encarnación continuada. En la herencia del Vaticano II*, op. cit., p. 63 (cursivas nuestras).

410 Espeja, al referirse de la sacramentalidad de la Iglesia y todo lo que esto implica, acota: "Congar y De Lubac fueron aquí dos teólogos bien agudos; los dos tienen como clave

pensamiento espejiano. Es preciso afirmar que el realismo de la *encarnación* se deja sentir en la teología de estos tres teólogos. Pero, por otra parte, estos tres pensadores cristianos son los que más han aportado elementos para una posterior reflexión teológica en el pensamiento de Jesús Espeja.

San Juan XXIII

Espeja se ha dejado impactar por la actitud del “papa Bueno”, san Juan XXIII, frente a las realidades humanas. Este pastor asumió un tono conciliador y de diálogo. De hecho, el mismo Espeja comenta:

Esta visión positiva del mundo y esta intencionalidad evangelizadora se concreta en tres rasgos muy vinculados que, según el Papa, debe tener el Concilio: 1) Leer los signos de nuestro mundo para buscar las expresiones adecuadas en orden a ofrecer el mensaje evangélico. 2) “Carácter prevalentemente pastoral”, adjetivo que no quiere decir que el Concilio sea doctrinalmente débil; más bien significa una presentación actualizada para que sea entendido en el tiempo, lo cual implica más que hacer sólo la presentación de los dogmas en abstracto; define la misión evangelizadora de la iglesia: confesar el único Evangelio públicamente y en la historia cambiante. 3) “Misericordia más que severidad”; la Iglesia siempre se opuso a los errores y frecuentemente los condenó con dureza, pero hoy desea “remediar a los necesitados mostrándoles la validez de su doctrina sagrada más que condenándolos”; quiere mostrarse madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad para con los hijos separados de ella⁴¹¹.

interpretativa la *encarnación*, y así, hablan de la Iglesia como misterio (...) Pero desde esa misma clave de la *encarnación*, estos dos grandes van a seguir su reflexión teológica, preocupados sin duda por la misión de la Iglesia en un mundo moderno cada vez más al margen de la misma (...) Quiere decir que en la Iglesia, continuidad de la *encarnación*, se ofrece la salud para la humanidad entera. Si bien la misericordia de Dios sigue acompañando, sanando y perfeccionando en todos los rincones del mundo, la Iglesia se levanta como un sacramento, signo e instrumento de esa misericordia divina que se encarnó en Jesucristo, cuyo cuerpo espiritual en la historia de la comunidad de creyentes cristianos” Jesús Espeja, *ibíd.*, p. 68 (cursivas nuestras).

411 Jesús Espeja, *ibíd.*, p. 77.

Estas perspectivas han marcado la teología espejana: los signos de los tiempos, una teología más pastoral y una actitud *misericordiosa*. Pero estas tareas contienen un presupuesto fundamental en la teología de san Juan XXIII, como anota el mismo Espeja:

El punto de partida para el Papa Juan XXIII es la *encarnación* continuada: “La gozosa presencia de Cristo viva y operante en todo tiempo en la Iglesia santa” (HS,1). Cristo resucitado vive hoy y actúa en forma continuada, que llamamos Iglesia’ —que ha recibido de Cristo el nombre, la gracia y el significado— y esa presencia no es independiente del tiempo, sino un movimiento procesual. Por tanto, si bien la presencia del Resucitado es permanente y continua, como debe tomar cuerpo en una relación con las personas que cambian según épocas y situaciones culturales, la *encarnación* continuada pertenece a la entraña de la misma Iglesia que “sacando acopio de nuevas energías, mirará intrépida el porvenir”⁴¹² (cursivas nuestras).

Concilio Ecuménico Vaticano II

Ahora bien, lo que más le llama la atención a Espeja, entre otros temas, es que “el Vaticano II reconoció y aceptó el giro antropológico para salvaguardar la inmanencia o subjetividad, pero afirmando la dimensión trascendente que constituye también a la humanidad y sin la cual no es posible la realización completa del ser humano”.⁴¹³ De igual manera, destaca la prioridad que le otorgó este Concilio al tema de la conciencia, por lo cual agrega:

En lo más profundo de su conciencia, el ser humano lleva impresa una ley a la cual debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal; la fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la

412 Ídem.

413 Ibíd., p. 99.

verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad⁴¹⁴.

Es decir, puede inferirse que el Concilio Vaticano II aceptó el principio de la *encarnación* y toda su teología es consecuencia del realismo de este misterio. Estas coordenadas que se desprenden del Concilio inspiran la teología espejiana, esto es, si Espeja es coherente con el realismo de la *encarnación* entonces cuando habla de la *compasión*, está mostrando con creces que esta es consecuencia de la dinámica de la *encarnación*, constituyendo un díptico simbiótico en tanto términos correlativos.

Definición espejiana de la Encarnación

A todas luces, la encarnación es la clave inspiradora del pensamiento del teólogo Jesús Espeja Pardo. Pero, cabe preguntarse, ¿qué entiende Jesús Espeja por encarnación?

La *Encarnación* quiere decir articulación del amor divino en el tejido de la sociedad humana y en la conflictividad de la historia, “en la carne” (...) Jesucristo es el primer evangelizador no tanto por lo que dijo cuanto por lo que hizo, por su forma de vivir como sacramento eficaz de amor que se manifiesta en la *compasión*, reacciona contra las fuerzas homicidas y acepta el proceso conflictivo hasta el martirio. Jesús de Nazaret no es el “Logos” intelectual de la filosofía griega, sino la Palabra, la Sabiduría, Dios mismo autocomunicándose, corriendo nuestra misma suerte, acercándose todo lo que puede a nuestra historia marcada por el dolor y el fracaso, no para dejarla como está sino para transformarla venciendo a la muerte y la injusticia. En esa conducta de Jesucristo por fin la historia humana es también presencia e historia de la salvación⁴¹⁵ (cursivas nuestras).

En la introducción a la *Suma teológica (III parte)* sobre la cuestión del Verbo encarnado, Espeja afirma que “la *Encarnación* significa que Dios se

414 Ibíd., p. 102.

415 Jesús Espeja Pardo. *En los surcos de la Historia I*, op. cit., p. 117.

ha hecho plenamente hombre, y esta confesión es artículo central de la fe cristiana”⁴¹⁶.

Asimismo, Espeja, comentando el Evangelio del domingo del ciclo A⁴¹⁷, desglosa este misterio referencial de su constructo teológico:

La *encarnación* manifiesta la presencia de Dios como afirmación y fundamento de todo lo humano. El que da la consistencia y sostiene la humanidad. Eso es lo que declara la Iglesia cuando confiesa que en Jesucristo sólo hay una persona divina. Según la filosofía griega, empleada en esta confesión, persona es el último sujeto responsable del que brotan todas las acciones. En la *encarnación* se revela que Dios es más íntimo a nosotros que nosotros mismos, fundamenta, sostiene y promueve todos nuestros valores humanos. Jesucristo es Emmanuel, “Dios con nosotros”. Ocurra lo que ocurra nuestra historia está enmarcada por el amor; su destino es la vida y la felicidad, porque ya es la historia del Hijo de Dios⁴¹⁸ (*cursivas nuestras*).

Jesucristo como referente

La teología espejiana es eminentemente cristológica. Esta perspectiva va a permea todos sus trabajos. En efecto, Espeja hace teología desde una perspectiva cristológica, tanto así que llega a enfatizar:

Sin la pretensión de reducir la teología a la cristología, lo que diga en estas páginas acerca de Dios y del hombre, del mundo y de la Iglesia, de la naturaleza y de la gracia, de la existencia humana y de la moral, está de algún modo unificado y articulado desde mi perspectiva cristológica. Concretando un poco más, en esta reflexión la integridad humana de Jesucristo ha sido artículo innegociable⁴¹⁹.

416 Jesús Espeja Pardo. “Introducción a las cuestiones I-59”, en *Suma teológica V, Parte III e Índices*, p. 52.

417 Cf. Mt 1,18-24.

418 Jesús Espeja. *Oyentes de la Palabra. Para dar sentido a la vida*, op. cit., pp. 19-20.

419 Jesús Espeja. *Encarnación continuada*, op. cit., pp. 28-29.

Desde el misterio de Cristo se revela lo que significa ser hombre y, por ello, siempre para hablar del hombre y de sus dimensiones, se tendrá que abordar a Jesús de Nazaret como verdadero paradigma. De hecho, en Jesús de Nazaret observamos cómo los binomios trascendencia-inmanencia, divino-humano, etc., se vinculan de una manera que no se confunden pero interactúan estrechamente en una relación dinámica indisoluble de esas dimensiones.

Ahora bien, el ser humano está llamado a vivir estas dimensiones existenciales para su perfección como persona en la historia, teniendo como referente a Jesucristo, de ahí que Espeja infiera que “los cristianos creemos en la encarnación donde, sin confusión, humanidad y divinidad van inseparablemente unidas, no como dos pisos o dos bloques (...) Quiere decir que sólo en la conducta histórica de aquel judío llamado Jesús de Nazaret conocemos cómo es y cómo actúa Dios”⁴²⁰.

Consecuencias de la Encarnación

La encarnación muestra la dinámica que existe entre los mencionados dípticos que Espeja presenta: historia-fe, inmanencia-trascendencia, lo humano y lo divino, etc.⁴²¹; esto quiere decir según el autor,

que las dos dimensiones se mantengan distintas sin volatilizar ninguna, se abran mutuamente, y se relacionan para lograr cada una su propia identidad. Y empleando un lenguaje analógico respecto de la *encarnación* del Verbo, también aquí podemos afirmar que las dos magnitudes se mantienen distintas y unidas, gracias al único sujeto último —Dios, Espíritu— que las fundamenta y las sostiene⁴²² (curativas nuestras).

420 *Ibíd.*, p. 29.

421 “En el trasfondo de ese necesario diálogo laten unas tendencias determinantes que deben ser debidamente articulados: historia y fe, inmanencia y trascendencia, lo divino y lo humano. En estos binomios hay que mantener la diferencia y la tensión, pero también debemos evitar la separación que conduce a extremismos inaceptables”. *Ibíd.*, p. 30.

422 Jesús Espeja. *Encarnación continuada*. *Ibíd.*, 172.

Más aún, la *Encarnación* tiene en cuenta todas las dimensiones humanas. En la historia de la Iglesia las herejías o desviaciones doctrinales han comenzado cuando se pierde un aspecto o dimensión de la vida del hombre. Por el contrario, el realismo de la *Encarnación* nos pone en guardia contra cualquier desviación doctrinal que afecte al hombre. La teología espejana ha estado empeñada en mostrar la relación armoniosa que existe entre esas dimensiones. La pérdida de alguna dimensión de estas implica el riesgo de mutilar al hombre.

Espeja ha hecho ver que si bien es cierto que él está de acuerdo con los reclamos de la modernidad, no comparte que caigamos en el subjetivismo que pierde, limita o prescinde de la apertura a la trascendencia que naturalmente posee el ser humano. Con sus palabras:

La subjetividad humana lleva en su misma entraña la marca de la trascendencia. Por tanto, la conducta moral verdaderamente humana no puede negar esa trascendencia; si lo hace degenera en subjetivismo e individualismo que destruyen al ser humano. Pero tampoco es humana la moral dictada desde una trascendencia que ignore o reprima la subjetividad de las personas⁴²³.

Por otra parte, la lógica de la *Encarnación* nos ayuda a ver el mundo con ojos de esperanza. Por esto, “los cristianos hemos sido alcanzados por el espíritu de Jesucristo que no da seguridad, sino confianza; no complejo de poseer toda la verdad, sino apasionamiento por buscar la verdad, sembrada en el mundo, y así llegar al diálogo con los otros, a una posesión plena y todavía esperada de la verdad completa”⁴²⁴. En consecuencia, si se pierde el fundamento de la *encarnación* las implicaciones en el campo teológico serían devastadoras: se afectaría la verdadera espiritualidad cristiana, la pastoral, la moral, todas las esferas humanas.

423 Jesús Espeja. *A 50 años del Concilio: camino abierto para el siglo XXI*, op. cit., p. 233.

424 Jesús Espeja. *El Evangelio en un cambio de época*, op. cit., p. 211.

Encarnación y compasión

Uno de los objetivos clave de nuestra investigación es mostrar la estrecha relación entre la encarnación y la compasión en la obra de Espeja. Efectivamente, él hace notar que se trata de dos caras de la misma moneda y claves de lecturas de su teología. Pero, conviene preguntarnos: ¿cuál es la relación entre compasión y encarnación? Siguiendo a Tomás de Aquino, en virtud de la compasión al género humano, es decir, por el amor compasivo Cristo vino al mundo a salvarnos del pecado y a humanizarnos. Luego podemos inferir que si nuestros comportamientos están inspirados por la *compasión* estaremos contribuyendo a la *Encarnación* del Verbo en cuanto que con nuestros actos estamos haciendo eficaz la Encarnación del Verbo, recordando que Dios actúa en los hombres mediante el concurso de nuestra libertad.

En esta perspectiva, la *Encarnación* configura una espiritualidad que está motivada por la *compasión*. Desde luego, el misterio de la *Encarnación* implica que “Jesucristo manifestó que el verdadero honor de Dios incluye ‘la vida en abundancia’ para todos los hombres y mujeres. Por tanto, ese honor que no es de amo enfadado, sino de amor *compasivo*, no se satisface con ritos vacíos sin compromiso con el amor real y con la justicia histórica”⁴²⁵ (cursivas nuestras).

A todas luces, la *Encarnación* de Dios se manifiesta en la compasión, en cuanto el Dios de Jesucristo ha asumido al género humano desde el amor compasivo, es decir, Dios se ha volcado con su misericordia, pero a su vez, ha dotado al hombre para que responda desde el amor a Dios y se relacione con los otros seres desde una óptica *compasiva*.

Conclusiones

Como se observa y puede inferirse, la obra de Jesús Espeja Pardo es preciso leerla desde la categoría *compasión* y en estrecha relación con la *Encarnación*, pues la influencia que ha recibido de Santo Domingo, Santo Tomás, la Escuela de Salamanca, Alfred Loisy, Maurice Blondel, Pierre Teilhard de Chardin y la nueva teología, especialmente los teólogos Chenu, De Lubac y Congar, san Juan XXIII y el Concilio Ecuménico Vaticano II, le

425 Jesús Espeja. *La espiritualidad cristiana*, op. cit., p. 43.

han permitido tomar profunda conciencia de los *signos de los tiempos* para efectuar un giro teológico, de modo que aborda toda la compleja problemática humana actual desde una perspectiva personalista. Por tanto, la compasión es la clave interpretativa de toda su obra. Sin duda, sus escritos más importantes llevan el sello de la categoría *compasión* desde 1979, es decir, que —como lo hemos evidenciado con alusiones muy puntuales— todos sus tratados han sido escritos desde una perspectiva compasiva, como aporte antro-po-teológico suyo *sui generis*.