

Pero en una teología para inconformes se pueden presentar al lector temas controvertidos, con los que se esté más o menos de acuerdo, el autor en la elevación de las virtudes considera la más elevada la humildad y por eso se abre al diálogo meditado de sus propuestas.

En la lectura personal se descubren puntos muy fuertes, como ya vengo mostrando, pero otros que suscitan ese diálogo con D. Juan Fernando, puntos que van desde la consideración personal del Pecado Original o la presencia personal en el infierno, por poner algunos ejemplos, y desde la perspectiva del teólogo se perciben también algunos temas que se echan en falta o cuyo tratamiento es muy rápido. (Eclesiología, creación, mayor profundidad en el estudio de los sacramentos...).

Pero mi conclusión personal es que he crecido interiormente y teológicamente, que el libro tratado, siendo extenso y de lectura pausada, da mucho de sí y abre puertas a la investigación teológica y la profundización tanto en los temas tratados como en otros que se puedan plantear; y pienso asimismo, que la filosofía poliana puede enmarcar toda una teología sistemática que un buen especialista será capaz de desarrollar: se me abren un amplio campo de potencialidades que me hacen feliz de haber trabado un serio contacto con este libro.

JULIO LEZAUN INDURAIN  
julirolezaun@gmail.com

Barberis, Walter. *Storia senza perdono*. Torino: Einaudi, 2019, 90 pp. ISBN. 978-88-06-24248-0.

Pese a tratarse de una obra muy breve, Walter Barberis (profesor de Historia Moderna en la Universidad de Turín) toca en este libro una serie de cuestiones muy profundas que tienen como eje el debate filosófico, político y —en menor medida, aunque no desdeñable— teológico, acerca del holocausto. El autor hace un recorrido por las diversas etapas por las que ha pasado este debate en los ochenta años transcurridos desde el final de la II Guerra Mundial hasta nuestros días.

La primera etapa vino marcada por el silencio total que, para algunos, resulta casi inexplicable, si bien, Barberis lo explica teniendo en cuenta la magnitud de lo sucedido («non esisteva neppure un termine per definire ciò che era successo»), por la creación de un relato épico basado en la resistencia, en aquellos países donde el antisemitismo había sido más significativo, o por la nueva situación geopolítica (el cambio de enemigo) que surge en Europa tras la Guerra, entre otros factores. Los mismos supervivientes judíos callaron durante años, si no durante décadas, quizás por temor, quizás por esa «vergüenza de los supervivientes» de la que han hablado muchos autores, quizás por la falta de fuerzas para volver (aunque sea sólo con la memoria) a aquel horror vivido.

Pero, poco a poco, fueron surgiendo voces que contaban lo sucedido (Primo Levi, Ana Frank, el psicólogo David Boder y sus estudios con supervivientes, Elie

Wiesel, etc.). La detención de Eichmann en Argentina y el juicio posterior en Israel marcaron un antes y un después en la historia de la reflexión sobre el holocausto. A diferencia del juicio de Núremberg, el protagonismo (valga el término) no lo tuvo aquí la montaña ingente de documentos y papeles, sino los testimonios vivos y sangrantes, los recuerdos y traumas de las víctimas, así como la pobreza moral (la *banalidad del mal* de la que habló Hanna Arendt) de los verdugos que repetían que solamente habían cumplido órdenes, como funcionarios grises, eficaces y disciplinados.

Desde estos primeros testimonios hasta hoy, hemos pasado —como detecta Barberis— de la *atrofia* a la *hipertrofia*, se ha caído en una sacralización de la víctima y en un exceso de testimonios, a veces sin análisis<sup>7</sup>. Más aún, han ido apareciendo en diversos lugares falsos supervivientes que no sólo han dado a su testimonio algunos retoques de vanidad personal o de fantasía, sino que se han llegado a inventar una vida y una identidad que nada tiene que ver con la realidad de sus autores. Surgen así casos como los de J. Kosinski, B. Wilkomirski, M. Defonseca o nuestro Enric Marco, literariamente retratado por Javier Cercas en su obra *El impostor*. No han faltado analistas que los justificaron y excusaron. Se habría tratado de una forma de reforzar la denuncia de lo sucedido, para describir el horror. Pero Barberis subraya no sólo la invalidez moral de este recurso innecesario (habría bastado decir que se trataba de ficciones literarias), sino también el daño hecho a la verdadera memoria y a la verdadera denuncia, dando bazas al negacionismo y al revisionismo que se ha ido abriendo paso en ciertos círculos literarios y políticos.

Los recuerdos, la memoria («strumento meraviglioso ma fallace», escribió Primo Levi, en una frase que encabeza la obra de Barberis) los testimonios... son imprescindibles, sagrados, dignos del máximo respeto y de la máxima atención, pero hace falta una razón histórica, un análisis con criterio, una racionalidad que, junto a la memoria (imprescindible pero fragmentaria y emocional), lleve a cabo un análisis histórico serio de las causas, de los procesos, y de los trasfondos que llevaron al Holocausto.

Si falta esa racionalidad, surgirán, no sólo *negacionismos* de diverso tipo, sino también la banalización de lo sucedido (Auschwitz como reclamo turístico en el paquete-oferta de las agencias para visitar Cracovia) o la reducción del holocausto a un tema cinematográfico o literario. Más aún, inconscientemente se asumirá que aquello fue «monstruoso» (es decir, lejano, superado, incluso fantástico) y, por tanto, irrepetible. No es necesario señalar el peligro que ese planteamiento supone en una Europa que vuelve a hablar de extranjeros que roban el trabajo, de ADN inferior y de nacionalismos supremacistas...

---

<sup>7</sup> Quizás a esta hipertrofia aludía el célebre comentario del escritor Arturo Pérez Reverte en *Twitter* (en enero de 2019) que provocó una gran polémica en la que llegó a intervenir el Museo-Memorial del campo de concentración de Auschwitz.

Asimismo, el autor rechaza un «cierre en falso» del tema del holocausto, una especie de amnistía generalizada o de cómodo olvido, el *ars oblivionalis* que han denunciado, entre otros muchos, Elie Wiesel, Jorge Semprún o Claude Lanzmann. Junto al rigor impecable del planteamiento de Barberis, es este último punto el que yo considero más discutible. Ciertamente, se ha abusado de la noción de «perdón» que se ha convertido, en no pocos casos, en un tranquilizante o en una hermosa excusa, barnizada de teología, para no volver a un pasado incómodo y desconcertante. La banalización del perdón se convierte en una nueva ofensa (perversa, más sutil y más cruel si cabe) a las víctimas. Lo denunciaban muchos de los participantes en aquel interesantísimo debate organizado por Simon Wiesenthal en su obra *The Sunflower*<sup>8</sup>. También lo hizo en su riguroso análisis Vladimir Jankélévitch en su obra *Le pardon*<sup>9</sup>. A este debate (apasionante, ineludible, incluso doloroso), se unieron autores de la talla de Jacques Derrida, Paul Ricoeur, Jean Améry, Desmond Tutu o Eva Mozes Kor, superviviente de Auschwitz y de los experimentos del doctor Mengele, que publicó una obra con el significativo título de *Die Macht der Vergebens* («el poder del perdón») que causó airadas reacciones en el mundo judío por proponer una especie de perdón generalizado que liberara a las víctimas del odio y del rencor al que se sentían atadas.

Personalmente me inclinaría a pensar que el perdón (el verdadero perdón, tamizado por el severo filtro de Jankélévitch y bien separado de los «perdones apócrifos» y de «las formas de similiperdón» de las que hablaba aquél) no es sinónimo de amnistía, ni de amnesia y quienes lo identifican con ambas lo degradan, lo denigran y lo vacían de su grandeza moral. Pero ello, no debería suponer una negativa de principio y absoluta (ya el título de la obra de Barberis es significativo en este sentido: *Storia senza perdono*) a cualquier situación donde el perdón pueda darse, incluso siendo muy difícil o imposible en el caso de los que perdieron la vida en los *Lager*.

Creo que, en ese ámbito, el diálogo judeocristiano puede ser muy enriquecedor, ya que (dicho sin mayores matizaciones), el judaísmo recuerda al cristianismo que la banalización del perdón es perversa y supone una victoria del mal. Y el cristianismo recuerda al judaísmo que siempre cabe el riesgo de deslizarse hacia una justicia vindicativa. Las dos tradiciones dicen lo mismo, pero subrayan más

---

<sup>8</sup> La obra constaba del relato y de las opiniones y respuestas de varios intelectuales de diversa índole y posicionamiento. En cada nueva edición se fueron añadiendo más respuestas al dilema ético del perdón planteado en el relato. En español: S. Wiesenthal. *Los límites del perdón*. Barcelona, 1998.

<sup>9</sup> V. Jankélévitch. *El perdón*. Barcelona, 1999. Puede verse una estupenda síntesis de su pensamiento en: M. D. López Guzmán. *Desafíos del perdón después de Auschwitz. Reflexiones de Jankélévitch desde la Shoah*. Madrid, 2010.

un elemento u otro, de modo que ambas se corrigen mutuamente, se iluminan, se purifican y se equilibran<sup>10</sup>.

Qué duda cabe de que a ese debate ayudará esta obrita, que —aún en su brevedad— aborda con rigor y seriedad intelectual (no exentas de buen gusto literario) una cuestión delicada y difícil.

FERNANDO MILLÁN ROMERAL  
fmillan@comillas.edu

Rahner, Hugo, S.I. *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*. Editado por José García de Castro. Colección MANRESA 72. Madrid: Mensajero - Sal Terrae - Univ. Comillas, 2019, 414 pp. ISBN: 978-84-271-4371-5.

Hay que agradecer al P. García de Castro que los lectores de lengua española ahora puedan tener a su disposición esta obra ya clásica en la espiritualidad ignaciana. De la obra original, que era una colección de veinte artículos del célebre teólogo, patrólogo e historiador, se han escogido los nueve que tienen una relación más directa con la vida y espiritualidad de Ignacio de Loyola.

Aunque es una obra especializada, todo hombre culto, aun siendo conocedor de la espiritualidad ignaciana, encontrará aquí un tesoro abundante de reflexiones serias, bien fundadas y abundantemente comprobadas con la tradición de la Iglesia y acompañada de referencias a estudios más recientes en las notas. H. Rahner ha superado en ella con amplitud los límites de su literatura patria sobre este personaje para hacerse digno de atención universal.

Temas como la influencia de Ignacio en la confesión y comunión frecuentes en la actualidad occidental, su relación con los santos y personajes más influyentes en espiritualidad cristiana, su devoción y personal amor a la figura de san Ignacio y su adhesión incoercible a la Iglesia jerárquica, resultarán, para algunos, aportaciones menos frecuentes ahora. Muy importante también su atención a los sentidos espirituales y a su aplicación metodológica y medicinal. Los más informados en los estudios ignacianos advertirán que el autor, fallecido en 1968, en una obra que tuvo su primera edición en 1964, desconocía muchos estudios posteriores sobre san Ignacio y su espiritualidad, que hubiera podido incorporar a su obra y le habrían hecho cambiar algunas de sus afirmaciones y matizar otras. Por ejemplo: sobre la historia de la composición del texto de los *Ejercicios espirituales*, los métodos de elección y el discernimiento de espíritus, etc.

Ha sido muy abundante, la reflexión y producción de estudios, y de algunas obras críticas y científicas posteriores, gracias al impulso dado por el Concilio

---

<sup>10</sup> He intentado analizarlo en: *Dos retos del pensamiento judío a la idea cristiana del perdón*: El Olivo 29 (2005) 119-188.