

## Teología y mundo actual

Facultad de Teología  
Granada

CARMELO GRANADO BELLIDO SJ

Testigos de la fe y Maestros de los  
primeros siglos de la Iglesia: Los Padres de  
la Iglesia

CARLOS JIMÉNEZ VILLAREJO

Ética pública frente a corrupción

EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN

Ética e investigación como búsqueda de la  
verdad

MANUEL PORCEL MORENO

El existir ante Dios. Una aproximación al  
concepto de existencia en el pensamiento  
de Søren Kierkegaard







# Proyección

## *Teología y Mundo Actual*

Revista Trimestral de investigación, reflexión y diálogo cristiano  
con la cultura y el mundo actual



**FACULTAD DE TEOLOGÍA**  
**GRANADA**

Año LXI  
nº 252  
enero – marzo 2014

## **DIRECTOR**

Pablo Ruiz Lozano  
Facultad de Teología de Granada  
proyeccion@teol-granada.com

## **SECRETARIA**

Ignacio Rojas Gálvez  
Facultad de Teología de Granada

## **CONSEJO DE REDACCIÓN**

J. Serafín Béjar: Facultad de Teología de Granada  
Ildefonso Camacho Laraña: Facultad de Teología de Granada  
Eduardo García Peregrín: Universidad de Granada  
Eduardo López Azpitarte: Facultad de Teología de Granada  
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada  
José Luis Sicre Díaz: Instituto Bíblico Pontificio de Roma

## **BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO**

Ildefonso Camacho Laraña

## **TRADUCCIÓN**

Antonio Maldonado Correa

## **INTERCAMBIOS**

Luna Terrer Álvarez  
luna-biblioteca@teol-granada.com

## **ADMINISTRACIÓN**

administracion@teol-granada.com

---

DIRECCIÓN POSTAL: Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada. Tel.: 958 18 52 52. Fax: 958 16 25 59. E-mail: administracion@teol-granada.com. PRECIOS: España: suscripción anual, 20 €; número suelto, 5,50 €. Extranjero: suscripción anual (correo superficie), 36,82\$; (correo aéreo), 52\$; número suelto, 18,39\$. No se admiten talones.

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial del contenido de esta revista por cualquier procedimiento electrónico y mecánico, sin permiso de la editorial.

La Revista PROYECCIÓN. TEOLOGÍA Y MUNDO ACTUAL figura en el Directorio Latindex, Catálogo Latindex (desde mayo de 2009), Dialnet, Dulcinea y Ulrich's.

---

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378

Granada

## **IMPRIME**

Aeroprint Producciones S.L.

Pol. Industrial La Rosa. C/ Industria nave 38 y 40 · 18330 Chauchina (GRANADA)

Teléf.: 958 292 739

E-mail: info@aeroprint.es

(Con licencia eclesiástica)

## SUMARIO

Testigos de la fe y Maestros de los primeros siglos  
de la Iglesia: los Padres de la Iglesia ..... 9-20

*CARMELO GRANADO BELLIDO SJ*

Ética pública frente a corrupción ..... 21-32

*CARLOS JIMÉNEZ VILLAREJO*

Ética e investigación como búsqueda de la verdad ..... 33-58

*EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN*

El existir ante Dios. Una aproximación al concepto de  
existencia en el pensamiento de Søren Kierkegaard..... 59-84

*MANUEL PORCEL MORENO*

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO ..... 85-113

LIBROS RECIBIDOS..... 115



## CARMELO GRANADO BELLIDO SJ †

Fallecido el seis de octubre de 2013. Fue licenciado en Filosofía y licenciado en Filosofía y Letras. Doctor en Teología por la Facultad de Teología de Granada, de la que fue Rector de 1988 a 1991, y donde como catedrático impartió, durante muchos años, Antropología Teológica, Patrología e Historia de la Teología Patrística e Historia de la Teología Medieval. Fue profesor invitado en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma. Entre sus publicaciones se pueden señalar: *El Espíritu Santo en la Teología Patrística*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1987; *Los Mil Nombres de Jesús. Textos espirituales de los primeros siglos*, Narcea, S.A. de Ediciones, Madrid 1988 (traducido al japonés [1994] y al italiano [1996]); Atanasio, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, Biblioteca de Patrística 71, Ciudad Nueva, Madrid 2007.

## CARLOS JIMÉNEZ VILLAREJO

Licenciado en Derecho. Entró por oposición en la carrera fiscal. Entre 1987 y 1995 fue fiscal jefe de la audiencia de Barcelona. A partir de 1995, asumió la jefatura de la fiscalía especial anticorrupción, cargo que abandonó en 2003. Desde entonces, se ha centrado en su actividad pública civil, manifestando su pensamiento jurídico ante diversos temas políticos y participando activamente en diversas organizaciones cívicas de carácter público y privado. Ha publicado diversos artículos en revistas de derecho judicial.

## EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN

Doctor en Farmacia por la Universidad de Granada. Licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad de Comillas. Master en Bioética por la Facultad de Teología de Granada. Catedrático de Bioquímica y Biología Molecular de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Granada. Miembro de número de la Academia de Ciencias Matemáticas, Físico-Químicas y Naturales de Granada. Ha sido Director del Grupo de Investigación “Lípidos y Salud” del Plan Andaluz de Investigación. Es autor de 5 libros y ha publicado unos 150 trabajos de investigación en revistas internacionales de su especialidad y unos 200 artículos sobre temas de Bioética en distintas revistas periódicas.

## MANUEL PORCEL MORENO

Licenciado en Estudios Eclesiásticos en la Facultad de Teología de Granada. Posteriormente, se graduó en filosofía en la Universidad Pontificia

de Salamanca, defendiendo el trabajo de fin de grado “*La existencia en el pensamiento de Søren Kierkegaard*”. Durante los cursos 2012-2013 y 2013-2014 obtuvo el Master en Filosofía en la Universidad de Granada y la Licenciatura Pontificia en Filosofía pura en la Universidad Pontificia de Salamanca, presentando como trabajos finales de master y licenciatura “*Más allá del ser. Aproximación a la filosofía de Jean-Luc Marion*” y “*¿Ser o don? Aproximación a la filosofía de Jean-Luc Marion*”, respectivamente. Actualmente, se ocupa de trabajos previos para el doctorado en filosofía, teniendo como campo de estudio la fenomenología en el pensamiento filosófico francés contemporáneo.

# ***TESTIGOS DE LA FE Y MAESTROS DE LOS PRIMEROS SIGLOS DE LA IGLESIA: LOS PADRES DE LA IGLESIA***

*Carmelo Granado Bellido sj*

*Sumario:* Los Santos Padres son más que los clásicos de la cultura cristiana. Sólo la lectura directa de sus obras puede introducirnos en su manera de pensar; hacernos comprender su espíritu y entender también su fe, que es la nuestra. Su importancia para la teología de cualquier tiempo nos permite conectar su enseñanza con el trabajo exegético, la reflexión dogmática, la celebración la liturgia, e incluso el ecumenismo. La publicación de este artículo del padre Carmelo Granado nos sirve de agradecido homenaje y recuerdo por su colaboración y estima con esta revista durante muchos años.

*Summary:* The Holy Fathers are much more than the classics of the Christian culture. Only the direct reading of their works can introduce us to their way of thinking, make us understand their spirit, and grasp as well their faith, which is our faith. Their importance for the theology of any epoch, allows us to connect their teachings with the exegetic work, the dogmatic reflection, the liturgical celebration, and even with ecumenism. The publication of this article of the late Fr. Carmelo Granado, serves us as a grateful homage and remembrance for his collaboration and high esteem towards this review during so many years.

*Palabras clave:* Santos Padres, Patrística, patrología.

*Key words:* Holy Fathers, Patristic, Patrology.

Fecha de recepción: 20 de diciembre de 2013

Fecha de aceptación y versión final: 10 de febrero de 2014

En 2007 con la renovación del Consejo de Redacción de la revista *Proyección* se inició una nueva andadura de la publicación, a la que se sumó el profesor Carmelo Granado, quien retomó con entusiasmo sus colaboraciones de antaño, ofreciendo nuevas traducciones críticas de obras fundamentales de los Santos Padres. Este artículo, de carácter introductorio, fue uno de los muchos que entregó para su difusión pero, por distintos motivos, no llegó a publicarse. Por su interés, por cuanto ofrece una panorámica general de su condición de testigos y maestros de ese tiempo naciente, y porque explica su aportación a los distintos tratados teológicos, se publica ahora que él ya no está con nosotros, y no puede seguir enriqueciéndonos con su vasto conocimiento del período y de su actualidad.

## **1. Introducción**

Los Santos Padres son más que los clásicos de la cultura cristiana. Sólo por eso habría que leerlos. No bastaría con tener una información sobre ellos ni siquiera basada

en los mejores manuales de Patrología. Es necesario entrar en contacto personal con ellos<sup>1</sup>. Sólo la lectura directa de sus textos puede introducirnos en su manera de pensar, hacernos comprender su espíritu y entender también su fe, que es la nuestra. Una lectura que debiera ser gratuita, leer a los santos Padres por el puro placer de leerlos. No sólo son nuestros clásicos, son de manera eminente los testigos de la fe de la Iglesia, los Maestros de los primeros siglos del cristianismo. Por eso, interesará siempre conocerlos, en un intento de volver a nuestras raíces cristianas históricas<sup>2</sup>. Se les llama y son Padres de la Iglesia. No sólo han determinado y dado una orientación decisiva al Pueblo de Dios, sino que han ejercitado, de algún modo una verdadera y real paternidad sobre el mismo. Por ello son los *Padres de la Iglesia*. Nos referimos a ellos en bloque, como a una comunidad que, aunque dispersa en un amplio arco de tiempo y en coordenadas geográficas muy distantes entre sí, está transida de un mismo espíritu. La autoridad doctrinal que les distingue les corresponde a todos ellos considerados globalmente. Y es la misma Iglesia la que les da tal autoridad al reconocerse a sí misma en el conjunto de lo que ellos escribieron.

## 2. Padres de la Iglesia<sup>3</sup>

### 2.1. *El concepto*

Se designa con este término a los escritores eclesiásticos de la antigüedad cristiana, considerados por la Iglesia como testigos particularmente autorizados de la fe y con unas determinadas características o notas, como enseguida veremos.

<sup>1</sup> «Porque a este respecto hay muchos, sí, muchos escritos de los santos Padres: quien se decida a frecuentarlos sabiamente y a usar de ellos con vigilancia llenará enseguida su espíritu de la luz divina. Pues, según la palabra del Salvador, 'no serán ellos los que hablen, sino el Espíritu de Dios Padre quien hablará en ellos'» (CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Diálogos sobre la Trinidad* I 388b: SC 231, 138).

<sup>2</sup> Un texto de Juan Pablo II expresa bella y exactamente quiénes son y qué importancia tienen los Padres de la Iglesia: “Padres de la Iglesia se llaman con toda razón aquellos santos que con la fuerza de la fe, con la profundidad y riqueza de sus enseñanzas la engendraron y formaron en el transcurso de los primeros siglos. Son de verdad “Padres” de la Iglesia, porque la Iglesia, a través del Evangelio, recibió de ellos la vida. Y son también sus constructores, ya que por ellos –sobre el único fundamento puesto por los Apóstoles, es decir, sobre Cristo– fue edificada la Iglesia de Dios en sus estructuras primordiales. La Iglesia vive todavía hoy con la vida recibida de esos Padres, y hoy continúa edificándose sobre las estructuras formadas por esos constructores, entre los gozos y penas de su caminar y de su trabajo cotidiano. Fueron, por tanto, sus Padres y los siguen siendo siempre; porque ellos constituyen, en efecto, una estructura estable de la Iglesia, a lo largo de todos los siglos. De ahí que todo anuncio del Evangelio y magisterio sucesivo debe adecuarse a su anuncio y magisterio si quiere ser auténtico. Todo carisma y ministerio debe fluir de la fuente vital de su paternidad. Y, por último, toda piedra nueva, añadida al edificio santo que aumenta y se amplifica cada día, debe colocarse en las estructuras que ellos construyeron y enlazarse y soldarse con esas estructuras. Guiada por esa certidumbre, la Iglesia nunca deja de volver sobre los escritos de esos Padres –llenos de sabiduría y perenne juventud– y de renovar continuamente su recuerdo. De ahí que, a lo largo del año litúrgico, encontramos siempre, con gran gozo, a nuestros Padres y siempre nos sentimos confirmados en la fe y animados en la esperanza” (JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Patres Ecclesiae* en el XVI centenario de San Basilio: L'Osservatore Romano, 9 enero 1980, 1).

<sup>3</sup> Cf. J. LIÉBAERT, «Pères de l'Église», *Catholicisme* X, col. 1229-1237; N. BROX, “Zur Berufung auf ‘Väter’ des Glaubens”, en: *Das Frühchristentum. Schriften zur Historischen Theologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2000, 271-296.

La primera vez que se llama *Padres* a los obispos es en el siglo II. En el *Martirio de Policarpo* se pone en labios de la muchedumbre pagana: “He ahí el doctor de Asia, el padre de los cristianos” (XII 2). A partir del siglo IV se convierte en un título completamente habitual. Y ya desde esa época significa prácticamente lo que hoy: ese grupo de eclesiásticos que pertenecen al pasado y que tienen una autoridad decisiva en materia doctrinal. Esta autoridad se considera como el resultado del acuerdo existente en ese grupo. La fe ortodoxa está respaldada por los Padres, en cuya fe está en comunión una determinada comunidad.

“Padre” primeramente designaba a los obispos. San Basilio Magno cita a favor de la doxología usada por él a una serie de autores que le han precedido<sup>4</sup>. Pero san Agustín (354-430) incluye entre los padres a san Jerónimo (±347-420), que no fue obispo, como testigo de la enseñanza de la Iglesia en materia de pecado original, teniendo en cuenta la doctrina y santidad del mismo<sup>5</sup>. Bien es verdad, que Agustín no da a Jerónimo el nombre de padre.

En el Concilio de Efeso (431), Cirilo de Alejandría (+444) para confirmar su propia ortodoxia y establecer el error de Nestorio hizo leer un dossier de textos patrísticos tomados de los padres<sup>6</sup>.

San Vicente de Lerins (+ 450) dice en su *Commonitorium*, obra del 434:

“Si se suscita algún problema nuevo sobre el que no haya sido tomada alguna decisión de este tipo, hay que recurrir a las opiniones de los Santos Padres, al menos a la de aquellos que en sus tiempos y lugares, han permanecido en la unidad de la comunión y fueron considerados como verdaderos maestros (magistri probabiles) y todo lo que han podido sostener en unidad de pensamiento y de sentimientos debe ser considerado como doctrina verdadera y católica de la Iglesia, sin (falsos) temores o escrúpulos (injustificados)”<sup>7</sup>.

¿Cómo precisar el medio que permite clarificar la ortodoxia o heterodoxia de una doctrina? No basta con recurrir a la antigüedad. Porque los autores del pasado se

<sup>4</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo* 29, (BP 32), Madrid 1996, 230ss: Dianio, obispo de Cesarea, Clemente de Roma, Ireneo, Dionisio de Roma, Dionisio de Alejandría, Eusebio de Cesarea, Orígenes, etc.

<sup>5</sup> AGUSTÍN, *Contra Julianum* I 7,31.34: PL 44, 665.

<sup>6</sup> Cf. H. DU MANOIR, «L'argumentation patristique dans la controverse nestorienne», *RSR* 25,1935,441-461.531-559; J. MADDOZ, «El Concilio de Efeso, ejemplo de argumentación patristica», *EE* 10,1931, 305-338.

<sup>7</sup> *Commonitorium* 28: PL 50, 675. “Sed eorum duntaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione Catholica sancte, sapienter, constanter viventes, docentes, et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt. Quibus tamen hac lege credendum est ut quicquid vel omnes vel plures uno eodemque sensu manifestè, frequenter, perseveranter, velut quodam consentiente sibi magistrorum concilio, accipiendo, tenendo, tradendo firmaverint, id pro indubitato, certo, ratoque habeatur” (VICENTE DE LERINS, *Commonitorium* 28: PL 50, 675). “Quid si tale aliquid emergat ubi nihil hujusmodi repe-

han podido equivocar. Hay que optar por aquellos que en la antigüedad han sido creídos universalmente. Si no hay decretos de la Iglesia universal ¿qué hacer? Reunir los textos de los antiguos, compararlos y discutirlos. Pero no de todos los antiguos, sino sólo de aquellos que, aunque separados en el espacio y el tiempo, fueron *magistri probabiles* (maestros acreditados, verdaderos, recomendables, dignos de aprobación), acreditados en la doctrina de la Iglesia, porque permanecieron en la comunión y la fe de la única Iglesia católica (PL 50,641): esta permanencia hasta el final de sus vidas es señal de santidad. Los *magistri probabiles* son los *beati patres* (PL 50,676A) cuyo acuerdo ofrece la más fuerte garantía a una doctrina. Y no son necesariamente los obispos: “Semper, ubique, ab omnibus”.

Vicente de Lerins distingue también los escritores del pasado cuya autoridad es de primer orden, de otros autores como Orígenes o Tertuliano, de los cuales algunas obras o sus escritos en conjunto suscitan algunas inquietudes.

## 2.2. *Notas distintivas de los Padres*

1) *Ortodoxia en la doctrina*: Sin ella no puede ser un escritor testigo autorizado de la fe de la Iglesia. No se trata de ortodoxia en todos los detalles, sino la fiel comunión doctrinal con la Iglesia ortodoxa de la época: la Escritura y la Regla de fe. San Ireneo (+202) era milenarista. San Agustín (+430) no tuvo ideas claras sobre el origen del alma. San Jerónimo (+420) rechazó los libros deuterocanónicos del Antiguo Testamento. Piénsese también en Tertuliano y en Orígenes...

2) *Santidad de vida*: Rectitud de vida en la fe. No se trata de que fueran ascetas, sino que se atiende al sentido de la veneración que por los santos se tuvo en la antigüedad cristiana. No se trata de canonización en sentido moderno<sup>8</sup>. El "abogado del

---

riatur? Tunc operam dabit ut collatas inter se majorum consulat interrogetque sententias, eorum duntaxat qui diversis licet temporibus et locis, in unius tamen Ecclesiae Catholicae communionem et fide permanentes, magistri probabiles exstiterunt; et quicquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat absque ulla dubitatione credendum” (VICENTE DE LERINS, *Commonitorium* 3: PL 50,640). “Deinde si qua nova exsurgeret quaestio, ubi id minimè reperiretur, recurrendum ad sanctorum patrum sententias, eorum duntaxat qui suis quisque temporibus [0678] et locis in unitate communionis et fidei permanentes, magistri probabiles exstissent, et quicquid uno sensu atque consensu tenuisse invenirentur, id Ecclesiae verum et catholicum absque ullo scrupulo judicaretur” (VICENTE DE LERINS, *Commonitorium* 29: PL 50,677-678).

<sup>8</sup> “En una época en la que no existía procedimiento alguno de canonización, la santidad quedaba establecida por la reputación, la *fama*, de la que los funerales proporcionaban un testimonio del que se guardaba el recuerdo” (p. 452). “Para crear un nuevo santo, se requiere la unanimidad del pueblo y de la Iglesia (454)”. “C’est donc dans le cadre de la cité que se définissent ces nouveaux confesseurs, car c’est là qu’ils ont témoigné d’une vie sainte, qu’ils ont tissé une amitié éternelle avec les saints dont la cité avait des restes. La boucle est fermée: l’évêque authentifie les saints du passé, crée de nouveaux cultes dans sa cité; de son activité et des liens qui l’unissent aux saint locaux naît sa réputation de sainteté. Tout se déroule à l’intérieur de l’Église de la cité: la vie et les funérailles de l’évêque. Le rôle du peuple dans sa ‘canonisation’ s’amenuise au profit de celui des collègues et donc de l’Église, ce qui est conforme à l’évolution générale du christianisme à cette époque” (454) (B. BEAUJARD, *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D’Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*, [Histoire religieuse de la France 15] Du Cerf, Paris 2000, 613).

diablo" tendría que objetar bastante a la "canonización" de san Jerónimo o de san Cirilo de Alejandría (+444).

3) *Aprobación de la Iglesia*: No necesariamente una aprobación expresa, aunque en ciertos casos lo es, sino reconocible en base a declaraciones y publicaciones eclesiásticas. Por ejemplo, las aprobaciones del Papa Celestino (422-432) o del Papa Hormisdas (514-523) en favor de san Agustín. Otro camino es, por ejemplo, que un concilio cite a un autor. Pero no hay que insistir mucho en esta tercera nota, de lo contrario Zenón de Verona (+371), Paciano de Barcelona (+392), Cesáreo de Arlés (+542), Martín de Braga (+580), etc., no entrarían en el número de los Padres. De todas formas, hay que recordar que no existe un catálogo de Padres, como sí lo hay de los Libros Sagrados (Trento, sesión IV; DS 1546).

4) *Antigüedad*: En el sentido de antigüedad eclesiástica<sup>9</sup>. Esto constituye un problema: ¿qué límites asignar a la antigüedad cristiana? En Occidente el período patrístico llega hasta san Gregorio Magno (540-604) o san Isidoro de Sevilla (560-636). En Oriente, hasta san Juan Damasceno (+748/49).

### 2.3. Otros términos relacionados

Escritores Eclesiásticos son aquellos autores de esta misma época a los que falta alguna de las notas anteriormente dichas y, más concretamente, la ortodoxia y la santidad.

**Doctor de la Iglesia**<sup>10</sup> no es título idéntico al de Padre de la Iglesia. A algunos doctores de la Iglesia les falta la nota de la antigüedad, pero en cambio tienen además de la ortodoxia, la santidad y la aprobación (generalmente implícita en los Padres), los dos requisitos necesarios para ser Doctor: *eminens eruditio*<sup>11</sup> y *expressa Ecclesiae declaratio*.

Entre los Padres Occidentales son *doctores*: Hilario, Ambrosio de Milán, Jerónimo, Agustín, Gregorio Magno (+604), León Magno (+461), Isidoro de Sevilla (+636).

<sup>9</sup> No se trata de una antigüedad simplemente cronológica, sino de la antigüedad de la fe ('antiquitas fidei', Vicente de Lerin). En cierto modo, los Padres pertenecen o están vinculados al acontecimiento cristiano original o tienen y guardan tal comunión con él que, por ello, la antigüedad eclesiástica adquiere una densidad teológica especial. "Ya es difícil decir hasta dónde llega la antigüedad en la iglesia. Pero además queda la duda de si la antigüedad puede ser ya para el cristiano un criterio; de si no opera en la valoración de lo antiguo una categoría mítica fundamental. ... Los padres no se legitiman sencillamente porque sean 'antiguos'; tampoco su cercanía *temporal* a la constitución del nuevo testamento prueba necesariamente esa cercanía *interna*. Y ésta precisamente es la que importa. Su tempranía temporal sólo tendrá importancia teológica positiva si pertenecen de forma especial al suceso original o están ligados a él de cualquier otro modo, por una comunión que encierre en sí una importancia extraordinaria en el sentido teológico" (J. RATZINGER, *Importancia de los Padres para la teología actual*, en *Teología e Historia. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe*, Verdad e Imagen 22, Sígueme, Salamanca 1972, 145-146).

<sup>10</sup> Cf. H. RAHNER, Kirchenlehrer, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2ª ed. 6, 229-231.

<sup>11</sup> J. CASTELLANO, 'Eminens doctrina': un requisito necesario para ser Doctor de la Iglesia', *Teresianum* 46, 1995, 3-21.

Entre los Padres Orientales son *doctores*: Atanasio (+373), Basilio Magno (+379), Cirilo de Jerusalén (+386), Gregorio Nacianceno (+390), Juan Crisóstomo (+407), Cirilo de Alejandría (+444), Juan Damasceno (+749).

**Patrología** es la “Ciencia o disciplina teológica que estudia los *escritores* (Santos Padres, Escritores Eclesiásticos, Herejes) de la época o período cristiano antiguo, considerado como una unidad, invocados como testigos de la enseñanza eclesial y utilizados según los principios metodológicos de la ciencia histórica”. Es también “Historia de la literatura cristiana que estudia a los Autores de la Antigüedad Cristiana”<sup>12</sup>.

Se estudia la vida, obras (contenido), escuelas, influjo de unos sobre otros, etc. El término de patrología fue usado por primera vez por el teólogo luterano JOHANNES GERHARD (+1637) en su obra póstuma: “Patrologia sive de primitivae Ecclesiae Christianae doctorum vita ac lucubrationibus opusculum posthumum. Iena 1653”. En esta obra, como indica el título, se dan noticias biográfico-cronológicas de los Padres y se presenta también su doctrina.

**Literatura cristiana antigua** es una expresión si no inventada, al menos, sí consagrada por A. HARNACK. Abarcaría también la literatura del Nuevo Testamento. Este término ha entrado en uso por influencia no tanto de los teólogos, cuanto por los filólogos y estudiosos de la antigüedad en general, aunque es un concepto que ha sido aceptado enseguida por los teólogos. En mis “Boletines de Patrología” uso “literatura Antigua Cristiana”.

**Patrística**, según los manuales corrientes, es la “patrología” en cuanto considera las doctrinas, es decir, la teología de los Padres, el pensamiento teológico de los Padres. En este sentido, se dirá “teología patrística”, como se dice teología bíblica, escolástica, espiritual, etc.

En campo no eclesial-teológico, pero usado por laicos creyentes, con este término se designa el estudio amplio de los Padres, como testigos de la vida de la iglesia y de la civilización que del mundo antiguo se mueve hacia el mundo medieval y moderno, trayendo del antiguo las experiencias válidas y ofreciendo al hombre de hoy motivos de reflexión sobre la Escritura o sobre la condición humana y sus problemas.

**Patrólogo** es el sucesor de aquellos que eran considerados como “theologi patristici”, es decir, utilizadores de los Padres con la finalidad inmediata y práctica al servicio de la teología especulativa, o como dogmáticos a la búsqueda de “exempla” o “loci theologici” tomados de los Padres.

Los *materiales* de la literatura antigua cristiana, de la patrología y de la patrística, son textos literarios en el sentido amplio del término. La mayor parte están en griego y en latín, como también en otras lenguas orientales. El alma de estos textos es

<sup>12</sup> Cf. J. LIÉBAERT, «Patrologie», *Catholicisme* X, col. 829-858.

religiosa y encuentra su centro esencial en la revelación de Dios. A estos textos se puede uno acercar desde diversos puntos de vista: doctrinal, histórico, lingüístico, literario, etc. Dado el carácter específico de estos textos hay que privilegiar en su examen algunos aspectos particulares: quien los escribe se considera maestro legítimo de la Iglesia, exegeta competente e iluminado de la Biblia y está convencido de que en la Biblia y en la Tradición histórico-salvífica se encuentra la verdad. Hay que subrayar también los elementos dogmáticos y teológicos. Pero también hay que considerarlos desde el punto de vista literario: sus autores se expresan mediante palabras y sistemas semánticos que inventan ellos o que los toman del medio ambiente en que viven<sup>13</sup>.

### 3. Importancia de los Padres para la Teología actual

#### 3.1. Testigos privilegiados de la Tradición

La importancia histórica de los Padres de la Iglesia consiste fundamentalmente en haber desempeñado una misión de alcance histórico-salvífico. Son los Testigos Privilegiados de la Tradición y, al mismo tiempo órganos e instrumentos de la misma. Los Padres han jugado un papel determinante y decisivo en la transmisión de la fe de la Iglesia. Ellos establecen el vínculo entre la fe del pasado apostólico y las generaciones posteriores. Por una parte son testigos de la fe y, por otra, se convierten en protagonistas transmitiendo esa misma fe. La Tradición tiene su origen en la enseñanza de los Apóstoles. Los Padres la transmiten. No inventan nada, sino que enseñan a la Iglesia lo que en ella aprendieron.

“Lo que encontraron en la Iglesia, eso mantuvieron; lo que aprendieron, eso enseñaron, lo que recibieron de los Padres, eso transmitieron a los hijos”<sup>14</sup>.

“Lo que los Santos Padres nos han enseñado, lo damos a conocer a los que nos preguntan”<sup>15</sup>.

“Lo que he aprendido de los Santos Padres, lo que en toda circunstancia he enseñado de la misma manera y sin acomodarle a las circunstancias, lo que no cesaré de enseñar, con lo que nací y con lo que partiré”<sup>16</sup>.

En el período patrístico se ponen las bases para una reflexión y comprensión sistemática de la fe. El depósito de la fe se precisa frente a las interpretaciones de los

<sup>13</sup> Cf. P. SINISCALCO, «Patristica, patrologia e letteratura cristiana antica ieri e oggi. Postille storiche e metodologiche», *Augustinianum* 20, 1980, 383-400; A. HAMMAN, «Patrología-Patristica», *Diccionario Patristico de la Antigüedad Cristiana*, Sígueme, Salamanca.

<sup>14</sup> AGUSTÍN, *Contra Julianum* II 10,34: PL 44,698.

<sup>15</sup> BASILIO, *Epistola* 140,2: PG 32, 588.

<sup>16</sup> GREGORIO NAZIANCENO, *Oratio* 33,15: SC 318, p. 190, líneas 25-28.

herejes, que atacaban el corazón mismo de la fe y de la vida cristiana. Las formulaciones de los dogmas trinitario y cristológico son conquistas de esta época. Los Padres fijan las formas del culto litúrgico, tal como sustancialmente lo vivimos hoy día y ponen las bases de la disciplina eclesiástica. Cercanía temporal y afectiva a la enseñanza apostólica. Todos estos rasgos nos hacen comprender la importancia permanente, también hoy, de los Padres de la Iglesia. Hay que estudiarlos no por romanticismo, sino por necesidad de descubrir lo que es “constitutivo” en la Iglesia<sup>17</sup>.

### 3.2. *Amor a la Escritura*

La Escritura leída en la Iglesia, interpretada según la *regula fidei*. Fundamento de su fe, alimento de su piedad, alma de su teología, argumento de su predicación. Le dedican muchos comentarios.

### 3.3. *Conciencia de la originalidad cristiana*

Los Padres definen un nuevo modo de ver la historia, al hombre y al universo frente al paganismo, a los judíos y los herejes. Pero no se apartan de la cultura de su tiempo porque son conscientes de que lo que está en juego es la identidad y la originalidad del cristianismo. Frente a la filosofía mantienen diversas actitudes: abierta en Clemente Alejandrino, Gregorio de Nisa, Agustín; de recelo y abierta oposición en Hermías, Tertuliano, Taciano, Hipólito, Epifanio.

### 3.4. *Pastores de almas*

Los Padres son, en su mayoría, Pastores del Pueblo de Dios<sup>18</sup>. Directamente de las comunidades a ellos confiadas y, por el alcance de su actividad pastoral, al menos de algunos, también de la Iglesia Universal. No elaboran una teología de gabinete, sino con miras al ministerio pastoral. Como Pastores, sus escritos están motivados por las necesidades del momento: catequesis para instruir a los fieles en la verdadera fe; exposición de la Escritura; refutación de los errores y herejías del momento; exhortación a la perfección; y defensa frente a los de fuera de la Iglesia. Ellos edifican la Iglesia de Dios. Comunican, ilustran y defienden el Misterio Cristiano. Se puede afirmar que la teología de los Padres tiene un carácter totalizador y englobante: evocan siempre todo el misterio cristiano.

<sup>17</sup> Y. M. CONGAR, «Les Saints Pères, organes privilégiés de la Tradition», *Irénikon* 35, 1962, 479-498

<sup>18</sup> “Como pastores, pues, los Padres sintieron la necesidad de adaptar el mensaje evangélico a la mentalidad de su tiempo y de nutrir con el alimento de la verdad de la fe a sí mismos y al pueblo de Dios. Esto hizo que para ellos catequesis, teología, Sagrada Escritura, liturgia, vida espiritual y pastoral se unieran en una unidad vital y que no hablaran solamente a la inteligencia, sino a todo el hombre, interesando el pensamiento, el querer y el sentir” (PABLO VI, Alocución *I nostri passi*, AAS 62, 1970, 425).

#### 4. Actualidad de los Santos Padres<sup>19</sup>

##### 4.1. Patrística y Exégesis<sup>20</sup>

Los Padres son los hombres del Libro, es decir, de las Escrituras. Ellos son fundamentalmente comentaristas e intérpretes de la Biblia. Ellos la leen desde Cristo, el cual constituye la clave de interpretación de las mismas. Las Escrituras no hablan de otro tema. Cristo es el tesoro escondido (Mt 13,44) en ellas. El mismo Antiguo Testamento es un libro cristiano, porque en cada una de sus páginas anuncia con hechos y palabras a Cristo, al Cristo total, Centro y Señor de la Historia. Bien es verdad que en la exégesis de los Padres podemos a veces encontrar un excesivo alegorismo. Pero no cabe duda de que ellos nos proporcionan la verdadera clave hermenéutica de la Escritura: Cristo como centro y unidad de los dos Testamentos. Por ello, leyendo a los Padres descubriremos las Escrituras y en ellas a Cristo. El desconocimiento de las Escrituras es desconocimiento de Cristo<sup>21</sup>. Dado que la exégesis actual es, a veces, árida y vacía de espiritualidad, la de los Padres serviría de correctivo<sup>22</sup>. Ellos nos ayudarían a renovar el

<sup>19</sup> J. RATZINGER, «Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie», *TthQ* 148, 1968, 257-282; traducción: *Importancia de los Padres para la teología actual*, en: Id., *Teología e Historia. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe* (Verdad e Imagen 22) Sígueme, Salamanca 1972, 127-157; A. SÁEZ, «Actualidad de los Padres de la Iglesia», *Stromata* 26, 1970, 89-97; A. BENOÎT, *L'actualité des Pères de l'Église*, Neuchâtel 1961; J. SARAIVA MARTINS, «Los Padres de la Iglesia en la investigación teológica actual», *Burgense* 34/2, 1993, 353-369; *Lo Studio dei Padri della Chiesa Oggi*: Salesianum 53, 1991, 3-148; H. DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Namur 1989, 318-320.

<sup>20</sup> M. CANÉVET, «La Bible et les Pères: jeunesse et impatience», *NRT* 116, 1994, 48-60. Entre AT y NT hay continuidad (contra los gnósticos) y novedad radical (Cristo mismo, centro y clave de todas las Escrituras: de todas, también del AT). Esta novedad exige leer el AT desde nuevas bases. Mariette Canévet busca la intuición fundamental de la exégesis de los Padres (y que debe ser perenne). Y subraya también cuáles son los errores y las insuficiencias de la exégesis de los Padres (y en este aspecto, caduca). *La intuición fundamental*: la novedad que supone Cristo y el don del Espíritu que abre la inteligencia de las Escrituras: esto no es primariamente un método o una técnica, sino una inteligencia inspirada. Pero esta inteligencia inspirada no dispensa de un método. Cristo mismo ha enseñado a los apóstoles una exégesis del AT (la pasión estaba anunciada). Los Padres lo que han hecho es continuar desarrollando el tipo de lectura y relectura que aparece tanto en el AT como en el mismo NT. La exégesis patrística está motivada en primer lugar por la lectura que Cristo mismo y su manifestación permite hacer de la Escritura. Un primer rasgo fundamental de la exégesis patrística es la tipología (1 Cor 10,1-11) y un segundo rasgo es el sentido moral o ejemplarista (1 Cor 10), es decir, que siempre y en todo lugar el hombre es el mismo y por ello nos sirve lo que está escrito (1 Cor 10,6). La exégesis patrística es, además, totalizante, es decir, lo incluye todo, tiempo y escatología, sacramentos, liturgia, iglesia, todo. Y es el Espíritu el que da la inteligencia de esta realidad espiritual. Tiene de caduca lo que corresponde al contexto cultural y a sus diversos métodos, pero no puede caducar en su intuición fundamental que consiste en que Cristo es la clave de las Escrituras y que la inteligencia de las Escrituras pertenece al Cristo total.

<sup>21</sup> JERÓNIMO, *Comment. in Isaiam Prol.*: PL 24,17, texto citado por el VATICANO II, *Dei Verbum* 25.

<sup>22</sup> «La exégesis de los Padres podría abrirnos los ojos a otras dimensiones de la exégesis espiritual y de la hermenéutica que completarían la históricocrítica, enriqueciéndola de intuiciones profundamente teológicas» (CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal*, § 9 [30 de noviembre de 1989]: *Ecclesia* nº 2.461, 3 de febrero de 1990, 28 [160]); CH. KANNENGISSER, «La lectura de la Biblia en la primitiva Iglesia: la exégesis patrística y sus presupuestos», *Concilium* 27, 1991 enero nº 223, 55-64; I. DE LA POTTERIE, «La lettura della Sacra Scrittura 'nello Spirito': il modo patristico di leggere la Bibbia è possibile oggi?», *La Civiltà Cattolica* 137, 1986 III, 209-223; M. SIMONETTI, *Lettera elo allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patrística*, Augustinianum, Roma 1985.

sentido de la Escritura que es cristológico. Exégesis cristológica del AT: *typos-lógoi*. Exégesis eclesial, con miras al individuo, en perspectiva escatológica. Diversos sentidos de la Escritura: material, psíquico, espiritual. Exégesis alegórica, a veces, excesiva.

#### 4.2. *Patrística y Dogmática*

El depósito de la fe se precisa frente a las interpretaciones de los herejes. Los Padres son los Maestros y promotores del progreso dogmático<sup>23</sup>: resuelven las controversias que atacaban el corazón mismo de la fe y de la vida cristiana: controversias trinitaria, cristológica, antropológica. La época de los Padres es la de las grandes decisiones dogmáticas: concilio de Nicea (325), Constantinopla (381), Éfeso (431), Calcedonia (451).

“Los Padres llegaron a ser los iniciadores del método racional aplicado a los datos de la Revelación, y promotores esclarecidos del intellectus fidei que forma parte esencial de toda auténtica teología. Su cometido providencial fue no sólo defender el cristianismo, sino también repensarlo en el ambiente cultural greco romano; encontrar fórmulas nuevas para expresar una doctrina antigua, fórmulas no bíblicas para una doctrina bíblica; presentar, en una palabra, la fe en forma de razonamiento humano, enteramente católico y capaz de expresar el contenido divino de la revelación, salvaguardando siempre su identidad y su trascendencia. Numerosos términos por ellos introducidos en la teología trinitaria y cristológica (por ejemplo, ousía, hypóstasis, physis, agenesía, génesis, ekpóreusis, etc.) han desempeñado un papel determinante en la historia de los Concilios y han entrado en las formulaciones dogmáticas, siendo componentes de nuestro corriente acervo teológico”<sup>24</sup>.

#### 4.3. *Patrística y Liturgia*

El núcleo esencial de la liturgia se formó en el período patrístico. Los testimonios son abundantes: Justino, *I Apología*; Tertuliano, *De baptismo*, *De Paenitentia*; Cirilo de Jerusalén, *Catequesis*; Ambrosio de Milán, *De Sacramentis*, *De Mysteriis*; etc. En esa

<sup>23</sup> A. ORBE, «La patrística y el progreso de la Teología», *Gregorianum* 50, 1969, 543-569; R. FARINA, «L'insegnamento della Patrologia: preparazione, obiettivi, mezzi didattici», *Seminarium* 29, 1977, 100-126; A. AMATO, «Studio dei Padri e teologia dogmatica», en E. DAL COVOLO, A. M. TRIACCA, *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, Roma 1991, 89-100 (= *Salesianum* 53, 1991, 89-100).

<sup>24</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal*, § 34 [30 de noviembre de 1989]: *Ecclesia* n° 2.461, 3 de febrero de 1990, p. 33 [165]; A. AMATO, «Studio dei Padri e teologia dogmatica», en E. DAL COVOLO - A. M. TRIACCA, *Lo Studio dei Padri della Chiesa oggi*, Roma 1991, 89-100 (= *Salesianum* 53, 1991, 89-100).

época se fijan (pero no inmutablemente) las formas de la celebración litúrgica, del culto, de los sacramentos<sup>25</sup>.

#### 4.4. *Patrística y Ecumenismo*

El tiempo de los Padres nos acerca al estudio de la Iglesia indivisa (es decir, menos dividida que hoy<sup>26</sup>) y con un gran sentido de la tradición. La época de los Padres es de forma particular determinante para la historia de la Iglesia y su legado pertenece a todos los cristianos: dogma, liturgia, disciplina canónica. Hay que leerlos con simpatía, pero con objetividad, sin pretender traerlos a nuestras tesis.

### 5. Conclusión

El P. Carmelo Granado nos dejó el 6 de octubre de 2013. Había dedicado toda su vida académica a la Facultad de Teología donde enseñó los tratados de Gracia y Virtudes, y, sobre todo, donde, a la luz de la lectura de los Padres, elaboró su reflexión sobre la pneumatología patrística.

El último libro que publicó *El Espíritu Santo en los Santos Padres*<sup>27</sup> queda como testigo de su dedicación a ellos, que nunca fue una mera memoria nostálgica sino una actualización fecunda, como aquella a la que se refería H. de Lubac:

“Étonnante fécondité des Pères de l'Église. [...] Mais peut-être se presse-t-on trop d'en juger de la sorte. L'actualité des Pères de l'Église n'est pas une actualité de surface, et il est vrai qu'elle n'éclate pas et n'éclatera jamais à tous les yeux. Mais c'est une actualité de fécondation”<sup>28</sup>.

Cerremos esta jugosa introducción al mundo de los Padres, con una cita que el profesor Granado gustaba recordar a sus alumnos, y que da fe de lo que la dedicación a ellos supuso en su vida.

“Se trata de un patrimonio que no es exclusivo de ninguna Iglesia particular, sino que es muy caro a todos los cristianos. Ello, en efecto, se remonta a los tiempos anteriores a la

<sup>25</sup> Cf. M. PELLEGRINO, «Padres y Liturgia», *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Ed. Paulinas, Madrid 1987, 1538-1546; M. GUERRA GÓMEZ, «Los Santos Padres en la Liturgia y en la Constitución 'Sacrosantum Concilium'», *Burgense* 45, 2004, 63-84.

<sup>26</sup> J.D.N. KELLY, «The Fathers and Ecumenism», *Augustinianum* 11, 1971, 21-33 (= *Studia Ephemeridis Augustinianum*'0, Roma 1971, 35-47; M. VAN PARYS, «Le rôle de la théologie patristique dans l'avenir de l'oecuménisme», *Irénikon* 44, 1971, 7-22; J. COMAN, «Le rôle des Pères dans l'élaboration de l'oecuménisme chrétien», *Studia Patristica* 9, (TU 94) Berlin 1966, 151-171.

<sup>27</sup> C. GRANADO, *El Espíritu Santo en los Padres de la Iglesia*, San Pablo, Madrid 2012.

<sup>28</sup> H. DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Namur 1989, 318-320.

ruptura entre el Oriente y el Occidente cristiano; una mesa rica en la que los teólogos de diversas confesiones se pueden siempre encontrar. Los Padres son, en efecto, Padres sea de la ortodoxia oriental, sea de la teología latina católica o de la teología de los protestantes y de los anglicanos, objeto común de estudio y veneración<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal*, § 36 [30 de noviembre de 1989]; *Ecclesia* n° 2.461, 3 de febrero de 1990, 33 [165].

# ÉTICA PÚBLICA FRENTE A CORRUPCIÓN

*Carlos Jiménez Villarejo<sup>1</sup>*

*Sumario:* El presente texto es una conferencia ofrecida por el autor en la inauguración del curso en el Centro Universitario Francisco Suárez de Granada en octubre de 2013. Dado su interés, el Consejo de la revista ha considerado oportuna su publicación. En el artículo se ofrece una reflexión sobre la corrupción en nuestro país, sus causas y posibles respuestas a la misma, tanto desde una perspectiva ética, como legal.

*Summary:* The present text is a lecture offered by the author, on the inauguration of the season's activities at the Centro Universitario Francisco Suárez, in Granada (Spain), on October 2013. Given the importance of the matter, the review's Editorial Board has considered its publication to be quite timely. In this article a reflection is being offered about the corruption in our country, its causes, and the possible answers to it, both from the ethics' perspective, and also from its legal point of view.

*Palabras clave:* corrupción, ética pública, política, legislación, España.

*Key words:* corruption, public ethics, politics, legislation, Spain.

Fecha de recepción: 25 de octubre de 2013

Fecha de aceptación y versión final: 20 de diciembre de 2013

## 1. Introducción

Compartimos, como punto de partida de esta exposición, la posición clarividente de Vidal-Beneyto<sup>2</sup>: “La lucha contra la corrupción es, hoy, el desafío fundamental de nuestra democracia”. Y, llamaba a “un movimiento general de reprobación ciudadana” como “ejercicio de democracia participativa”.

Esto, escrito en 2010, cobra hoy una particular trascendencia. Sobre todo, porque lo fundamentaba así:

“La corrupción es hoy una pandemia que todo lo invade, que todo lo pervierte. La vida política, la realidad económica, las prácticas sociales, las acciones del Gobierno, los modos y

---

<sup>1</sup> Conferencia realizada en el Centro Universitario Francisco Suárez de Granada el 17 Octubre 2013.

<sup>2</sup> J. VIDAL-BENEYTO, *La corrupción de la democracia*. Editorial Catarata, Madrid 2010, 20.

fines de la sociedad civil, la esfera del ocio, el mundo del trabajo, los múltiples procesos culturales en que intervienen y la inmensa mayoría de los que afectan a los seres humanos en su conjunto son, cada vez más, objeto de estragamiento en sus fines, de adulteración en sus modos, de perversión total de su naturaleza y objetivos”.

Hay datos, de fuentes solventes y oficiales, que ilustran y confirman este diagnóstico:

En junio de 2013 constaban los siguientes datos:

1) “La corrupción suma en una década 800 casos y casi 2.000 detenidos”. El País, 17.06.2013.

2) “Spanish corruption” (más periódico –3 de febrero de 2013–). El Periódico de Catalunya. Contenía un amplio informe sobre causas penales por corrupción en toda España.

3) “Perfil de la corrupción” (El caso Gürtel). El País.18.04.2010.

4) “La presencia de un 20% de Diputados en el Parlamento valenciano”. El País, 30.06.2013.

5) Ya, en el ámbito de Catalunya:

a) “Una quinta parte de los 58 consejeros de Jordi Pujol estuvieron imputados en presuntos casos de corrupción (entre ellos, más de la mitad de los consejeros de Economía y Finanzas)”. Entre las “compañías” de Pujol, se convirtieron en delincuentes: Joan Piqué Vidal, Joan Antón Sánchez Carreté, Javier de la Rosa, Luis Pascual Estivill y Felix Millet. “Corrupción y conciencia ciudadana”. Jordi Matas Dalmases. El País, 26.1.2013.

b) “Las falsas dedicaciones exclusivas salpican a todas las Diputaciones. 45 alcaldes cobran más gracias a una supuesta dedicación total a los entes provinciales”. Ello permite que “alcaldes de municipios de 600 habitantes cobren un sueldo de 60.000 euros brutos al año”. El País, 3.3.2013.

6) Los datos sobre la respuesta judicial a la corrupción en Baleares son muy significativos. Del gravísimo alcance de dichos delitos en esa Comunidad Autónoma y de lo que es menos frecuente, la eficacia judicial. En los últimos diez años, los datos de la Fiscalía son evidentes:

- 108 procedimientos penales
- 39 juicios orales y
- 37 sentencias condenatorias.

Y han ingresado en prisión, ya en prisión preventiva, ya en cumplimiento de condena, 28 altos cargos, electivos o no, de los que 7 están actualmente ingresados, entre ellos, la que fue Presidenta del Gobierno Balear, M<sup>a</sup> Antonia Munar.

7) En la provincia de Málaga los procesos incoados, bajo el control de la Fiscalía Anticorrupción, han sido 54, habiéndose dictado solamente 9 sentencias condenatorias. Entre estas, es obligado citar la sentencia dictada por la Audiencia Provincial el 2.10.2013 en el proceso conocido como caso Malaya, correspondiente al Sumario 7/2007 del Juzgado de Instrucción n<sup>o</sup> 5 de Marbella. Sentencia extraordinariamente benévola en la que han sido absueltos 44 de los 95 acusados, resultando, pues, condenados 51 con penas generalmente moderadas a todos ellos. Habiendo causado a la Hacienda municipal un perjuicio de 1.385.995,22 euros y un fraude a la Hacienda Pública de 2.469.956 euros.

8) La Fiscalía Especial Anticorrupción, según datos que acaban de hacerse públicos, estaba interviniendo en 2012 en 290 procesos; hoy son muchos más.

9) Y la Fiscalía General del Estado en la Memoria anual de este año, concluye que la apertura de causas de corrupción en los últimos tres años se ha incrementado en un 17%. Y que en 2011, se “se alcanzaron máximos históricos en la presentación de escritos de acusación”, 235, entre los que el 40% lo fueron por malversar fondos públicos y el 26% por delitos de prevaricación.

Y, aún más, las sentencias por dichos delitos dictadas en el periodo 2010-2012 se incrementaron en un 151%, por delitos, sobre todo, de malversación de fondos públicos (39%) y prevaricación (44%).

Pese a los datos anteriores, el Fiscal General reconoce que por “no llevar a cabo una actuación lo suficientemente decidida y enérgica contra la corrupción”, “en un importante sector de la ciudadanía ha calado la idea de que la Justicia no trata igual al poderoso que al resto”. Por fin, se reconoce desde una alta instancia del Estado lo que es una evidencia cotidiana.

A tenor de estos datos y otros muchos, imposibles de relatar aquí, no es de extrañar que, según el CIS, en marzo de este año, la corrupción preocupara, después del paro, a un 44,5% de los españoles.

## **2. Las causas de la corrupción**

Nos limitaremos a algunos aspectos de la corrupción pública, dado que la corrupción privada, que se produce en el ámbito de las relaciones económicas y financieras, exige un tratamiento específico, pese a la relación que, en muchos supuestos, hay entre ellas.

El fenómeno de la corrupción en los Estados democráticos tiene causas inmediatas estructurales que guardan relación con la organización del Estado y sus Administraciones y la ordenación de los poderes públicos. Generalmente, por la insuficiencia de los controles internos, que abdican de sus funciones por puro burocratismo y la consiguiente pasividad o por complicidades más o menos encubiertas con los “gobernantes”<sup>3</sup> que debieran ser controlados. Un ejemplo sería la tardanza en la denuncia de fraudes fiscales, determinante de la prescripción de la conducta delictiva. Y, desde luego, por ausencia de una respuesta sancionatoria administrativa o judicial. En este último caso, por causas variadas, como la insuficiencia crónica de medios para hacer frente a conductas delictivas complejas –con rasgos propios de la criminalidad organizada–, que se emplea como coartada para justificar la lentitud, causa, a su vez, de una respuesta tardía y débil que conduce a amparar la impunidad. En otros casos, la Justicia favorece directamente a los poderosos mediante interesadas y retorcidas interpretaciones legales, creadas *ad hoc*, como el rechazo por la Audiencia Nacional al enjuiciamiento de E. Botín por el fraude fiscal más importante de nuestra historia, el de las “cesiones de crédito”<sup>4</sup>. En todo caso, hay fundamentos para pensar que el déficit crónico de medios de ciertos Juzgados de Instrucción, como los Centrales y otros con competencias sobre delitos de extraordinaria complejidad, es consecuencia de una decisión política meditada para obstaculizar la investigación de estos delitos propios de las clases políticas y económicas dominantes.

Pero hay causas más profundas y más eficaces que las anteriores, el sistema capitalista y los principios que lo inspiran. Ha sido analizado ampliamente. Por tanto, haremos una breve referencia a ello. El prestigioso jurista Stéfano Rodotà ya lo dijo. El “evangelio del mercado” conduce a una “mercantilización del derecho que abre la vía a mercadear incluso con los derechos fundamentales, dado que “la lógica mercantilista” es “radicalmente contradictoria con la centralidad de la libertad y la dignidad”<sup>5</sup>.

Las obligadas consecuencias de un sistema basado en el enunciado de “enriquecerse” no se han hecho esperar. Así lo resumía el analista alemán Michael R. Krätke: “Corrupción, dinero negro, segundas cajas, engaño organizado y manipulaciones contables son prácticas corrientes en el mundo de los negocios”<sup>6</sup>. Y continuaba, “La doctrina de fe neoliberal no precisa de religión ninguna, porque ha elevado el capitalismo mismo a rango de religión convirtiendo los imperativos de la economía capitalista en normas morales universales”, recordando las conclusiones de Walter Benjamín sobre la elevación del capitalismo “a religión de culto universal”. En esta fase, ahora agudizada, del capitalismo, mantiene el analista que “queda socavada la fe en el Estado como poder protector de los pobres y explotados”.

---

<sup>3</sup> Concepto este empleado por el Profesor Díez-PICAZO en la obra *La criminalidad de los gobernantes: titulares de cargos públicos de naturaleza genéricamente ejecutiva, incluidos los que operan a nivel regional o local*, Editorial Crítica, Barcelona 1996, 11.

<sup>4</sup> C. Jiménez VILLAREJO, “Poder económico, ¿Poder Judicial?” *Jueces para la Democracia: Revista* n° 64, marzo 2009.

<sup>5</sup> Entrevista en *El País*, 9.1.2011.

<sup>6</sup> M. R. KRÄTKE, “Capitalismo y corrupción”: *Revista Sin Permiso*, 4.2.2007.

Evidentemente, un sistema sustentado en la “codicia humana”<sup>7</sup> es capaz de destruir los mecanismos necesarios para garantizar la viabilidad de un sistema que esté basado en el consenso del respeto a la legalidad democrática y a los derechos humanos. Porque, como imperativo de la conducta humana, conduce al individualismo dominante, en definitiva, un “individualismo posesivo” en el que “el individuo, es humano en su calidad de propietario de su persona”, como expresó con tanta lucidez C. B. Macpherson en 1962<sup>8</sup>. En este contexto ideológico, cultural y político, las barreras morales y legales caen y la corrupción se extiende sin límites.

### 3. Las respuestas contra la corrupción

#### 3.1. Los presupuestos éticos

El origen de la desnaturalización de los partidos políticos como lo que debían ser, la máxima expresión de criterios éticos en la vida pública, tiene su origen, por una parte, en el periodo dictatorial anterior, cuarenta años sin partidos legalizados, y luego en las leyes democráticas que los regularon, la de 1978 y, sobre todo, en la LO 6/2002, de 27 de junio. Normas que no plantearon en absoluto que los partidos hubieran de regirse por principios y normas que asegurasen su funcionamiento y el de sus miembros con integridad moral –es decir, con honradez personal y servicio exclusivo al interés personal– exigencias mínimas que hubieran precisado de efectivas sanciones. Exigencias que no podían quedar resueltas con una vaga apelación a “ajustarse” a “principios democráticos”. Y a un sistema electoral de listas cerradas que otorga un poder absoluto a las élites de todos ellos. Ya lo decía el Profesor Villoria: “Un empleado público que ocupa un cargo público como miembro de un partido tiene que guardar también fidelidad a ese partido que lo nombró. En este caso, el conflicto está servido”<sup>9</sup>. La ética pública es la gran ausente en la Ley de Partidos. Ausencia que ha generado, mucho más de lo que podía imaginarse, unos gobernantes para quienes la política se ha convertido en “el disfrutar del momento (el *carpe diem* de los clásicos)”<sup>10</sup> en lugar de una suma de decisiones prudentes y responsables presididas por un único y exclusivo proyecto de futuro, el bien de los ciudadanos. Ciudadanos que son quienes, a través del voto, otorgan legitimidad a los gobernantes. Quehacer público que, en términos de la Profesora Cortina, debe realizarse desde una “moral crítica universal” que obliga a un comportamiento justo, transparente y honesto. Por una razón complementaria y fundamental, los gobernantes deben saber que la razón por la que ejercen el poder, el gobierno de los seres humanos, estos “tienen derecho a ser respetados, tienen dignidad y no pueden ser tratados como simples mercancías...”<sup>11</sup>. Sigue vigente la afirmación de Kant: “los seres racionales son

<sup>7</sup> V. CAMPS, Catedrática de Ética. Entrevista en: *Alternativas Económicas*, nº 6, 28.

<sup>8</sup> C.B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo*. Editorial Fontanella.1970.

<sup>9</sup> M. VILLORIA MEDIETA, *Ética pública y corrupción: Curso de ética administrativa*, Editorial Tecnos, Madrid 2002, 189.

<sup>10</sup> A. CORTINA, *Ética de la empresa*, Editorial Trotta, Madrid1996.,21.

<sup>11</sup> Obra citada de Adela Cortina, 30.

finés en sí mismos, tienen un valor absoluto y no pueden ser tratados como simples medios”<sup>12</sup>. Principios menospreciados y pisoteados por los gobernantes que aplican las políticas neoliberales que están privando a los ciudadanos de las necesidades y derechos más básicos. Principios ya presentes en la Convención de NNUU contra la Corrupción de 2003, ratificada por el Estado español en 2006, que continúa siendo abiertamente incumplida. Tratado que incorpora conceptos de una indudable dimensión ética, como el “desempeño correcto, honorable y debido” de las funciones públicas y promover “la integridad, honestidad y responsabilidad” de los cargos públicos. Y, muy en particular, la exigencia de perseguir penalmente, por ser “particularmente nocivo para las instituciones democráticas” el “enriquecimiento personal ilícito” de los gobernantes.

El problema que afrontamos es de una gran magnitud. Y, desde luego, debe serlo, cuando un Fiscal General como el actual, de sesgo conservador, lo valora así: “El problema de la corrupción ha saltado en los últimos tiempos a la actualidad social y podemos pensar que la percepción que tiene la opinión pública es diferente de la que tenía hace unos años. Bien es cierto que ese cambio de percepción parece venir dado, al menos en su mayor parte, por la grave crisis económica en que nos hallamos inmersos, provocando un mayor rechazo, si cabe, el comprobar cómo se han podido emplear fondos públicos o privados, en el caso de los ahorradores de determinadas entidades de crédito, en provecho de unos pocos cuando cerca de una cuarta parte de la población se encuentra por debajo del umbral de la pobreza”<sup>13</sup>.

### 3.2. *La respuesta legal*

Para hacer frente a esta realidad tan compleja y difícil de enderezar hacia el imperio de la Ley y el respeto a los Derechos, debe partirse del conocimiento real de quienes, como gobernantes, están obligados a rechazar cualquier forma, por leve que fuese, de corrupción. Porque, ciertamente, parten de una posición de superioridad respecto de cualquier ciudadano, cualquiera que sea el grado de poder público que ejerzan. Porque “disfrutan de una especial capacidad de información e influencia”<sup>14</sup> de la que carecen los ciudadanos, capacidad que les otorga una evidente superioridad sobre el resto de los ciudadanos y ciertas garantías de impunidad. Desde esta posición, es relativamente fácil caminar por el sendero de la corrupción. Que se compone, esencialmente, de los siguientes elementos:

- Desviación de poder, es decir, no aplicar las normas al servicio del interés general.
- Arbitrariedad, es decir, aplicar las normas en función de criterios personales ajenos a la estricta legalidad y

---

<sup>12</sup> Texto de su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

<sup>13</sup> Memoria 2013, 649.

<sup>14</sup> Obra ya citada del Profesor. Díez-Picazo, 13.

- Favoritismo, es decir, hacer un uso del poder público en beneficio propio o de terceros.

Todo ello, lo resumió el Profesor Calsamiglia, calificando la corrupción, en cualquiera de sus formas, como un gran acto de deslealtad a la legalidad y, sobre todo, al Estado democrático.

El sustrato básico de la corrupción es muy variado. Entre otros, la actividad económica de las Administraciones, especialmente en el ámbito de la contratación pública y de la actividad urbanística, abusando de la opacidad en el proceso de toma de decisiones y de las facultades discrecionales que –en el área urbanística– son especialmente relevantes.

Pero, creo que en el momento especial que atraviesa España, es prioritario prestar especial atención a la corrupción de quienes, en cualquier ámbito o grado de la Administración, ejercen cualquier forma de gobierno sobre los ciudadanos.

El primer espacio que merece atención es la prevención de la colusión de intereses públicos y privados en perjuicio del interés general. Para ello, se ha establecido un régimen de incompatibilidades, muy desigual, según el rango y la función pública de los gobernantes. El fin genérico de estas medidas es evitar que el ejercicio conjunto de responsabilidades públicas y privadas pueda comprometer –según expresa la Ley 53/1984– “el estricto cumplimiento de los deberes con imparcialidad o independencia”.

El incumplimiento de las incompatibilidades suele estar asociado a la consecución de intereses económicos o a futuras promociones profesionales, que, en los altos cargos, representa incorporarse a las élites económicas. Y así, desde la sombra, continúan gobernando a través de intermediarios bien situados en las esferas del poder.

El régimen regulador del conflicto de intereses para los miembros del Gobierno y Altos Cargos de la Administración General del Estado es la vigente de Ley 5/2006, de 10 de abril, Ley que pretende evitar “situaciones que pongan en riesgo la objetividad, imparcialidad e independencia” en el desempeño del cargo público. Ley que presenta muchas insuficiencias que favorecen su incumplimiento. Insuficiencias que aún son mayores en el ámbito de la Administración Local, lo que es gravísimo ya que tienen la llave de la actividad urbanística.

Merecen destacarse dos de ellas. La primera, porque atenta al principio de transparencia que tanto se proclama: que el Registro de Bienes y Derechos Patrimoniales de los altos cargos del Estado, que no sean los miembros del Gobierno y Secretarios de Estado –que representan un amplio espectro de la función pública en todas las Administraciones– tenga carácter “reservado” y, por tanto, sea inaccesible para los ciudadanos, como establece el artículo 14.3 de la ley 5/2006. Precepto que, hoy por hoy, no está entre los afectados por la futura Ley de Transparencia. No es admisible esta excepción de opacidad siempre que se omitan “aquellos datos referentes a su localización y salva-

guardando la privacidad y seguridad de sus titulares”. El mantenimiento de la reserva en estos casos, invocándose el derecho a la intimidad de quien es titular de la función pública, es incompatible con el derecho constitucional de los ciudadanos a la información sobre la Administración que entraña la transparencia de sus organismos, sus titulares, sus procedimientos y sus decisiones. Por tanto, no puede excluirse a los ciudadanos del derecho a acceder al Registro de Bienes y Derechos patrimoniales en que se refleja aquella declaración, limitación contradictoria con el derecho que se proclama en el artículo 35.h) de la Ley 30/92 de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas y del Procedimiento Administrativo, en desarrollo del artículo 105.b) de la Constitución. En estos casos, la publicidad estaría justificada para así garantizar mejor la integridad de las Instituciones. El derecho a la intimidad de quien ocupa puestos tan relevantes en la Administración no puede ni debe amparar la ocultación de dichos datos, que resultan indispensables para la verificación de su probidad y honradez.

La segunda carencia grave: que para el acceso a los Altos Cargos –de cualquier Administración– se requiera una formalista Declaración de Actividades, previas al ejercicio de la función pública en los dos años anteriores, que solo generan el deber genérico de abstenerse o inhibirse del “conocimiento” de asuntos que guarden relación con aquellas actividades. Deber, cuyo cumplimiento está escasamente controlado y su incumplimiento sancionado muy levemente. Con independencia de que dicho deber puede soslayarse traspasando impunemente a quien convenga las decisiones, vamos a decir, prohibidas.

Y, para evitar que los Altos Cargos, una vez cesen en los mismos, utilicen los mismos para su promoción personal, profesional y económica el artículo 8 de la citada Ley regula lo que denomina “Limitaciones al ejercicio de actividades privadas con posterioridad al cese”, que son manifiestamente insuficientes. Primero, porque el plazo, posterior al cese, a que se contraen las prohibiciones para el desempeño de actividades privadas es solo de dos años; y, segundo, porque dichas prohibiciones son tan laxas que permiten, lo que sabemos que está ocurriendo, que altos cargos desempeñan funciones que, además de muy bien remuneradas, son la consecuencia y causa de un oscuro y eficaz tráfico de influencias que corroe las reglas democráticas. Así lo comentaba en el estudio que hice hace unos años respecto a esta materia en Catalunya: “Mientras tanto, nada se ha previsto ante la situación creada por Diputados, como Josep Piqué Camps, que, habiendo cesado por renuncia el 19 de septiembre de 2007, a las escasas semanas ya preside una compañía aérea como Vueling y, sobre todo, asume la Presidencia Ejecutiva de la inmobiliaria Mixta África S.A. con fuertes intereses en los Estados norteafricanos”<sup>15</sup>. Pero tenemos constancia del funcionamiento estas llamadas “puertas giratorias” mucho más preocupante. Así quedó de manifiesto cuando se conoció públicamente la composición del Consejo de Administración de Bankia. En el participaban, además de Rodrigo Rato, sobradamente conocido por su relación con el PP; José Manuel Fernández de Norniella, también del PP, que fue Diputado y Alto Cargo del

---

<sup>15</sup> “*Transparencia y corrupción en Catalunya. Informe sobre l'estat de la democràcia a Catalunya 2007*”, Fundació Bofill. 2008.

primer Gobierno de Aznar y, luego, Presidente de la sociedad Ebro Puleva; Virgilio Zapatero, del PSOE, que fue Diputado y miembro del Gobierno de Felipe González; y José Antonio Moral Santín, de IU, Diputado que fue de la Asamblea de Madrid y Consejero de TeleMadrid y Caja Madrid<sup>16</sup>. Un estado de cosas es altamente preocupante, sobre todo, porque no hay ninguna voluntad de los partidos de corregirlo.

Pero, sin duda, la mayor fuente de corrupción de los gobernantes es la que genera la financiación de los partidos políticos. Que, además, es la mayor causa de rechazo ciudadano de quienes ejercen cargos públicos y de la generalizada desconfianza en las instituciones democráticas.

Ciertamente, la Ley Orgánica 5/2012, mejoró en algunos aspectos la regulación anterior de 2007. Pero sigue admitiéndose la financiación privada hasta 100.000 euros anuales y, sobre todo, la financiación por las entidades financieras y la posibilidad de la condonación de la deuda e intereses, aunque con mayores controles que anteriormente por el Tribunal de Cuentas<sup>17</sup>, Tribunal constituido por los partidos fiscalizados que carece de la legitimidad necesaria para reconocerle una suficiente autonomía e independencia. Por otra parte, respecto de la financiación de los partidos a través de las asociaciones o fundaciones el régimen establecido es mucho más flexible y, por tanto, el control es mucho más liviano. Con muchas insuficiencias como, entre otras, el mantenimiento de las “fundaciones y asociaciones vinculadas a los partidos políticos” como cauce para la obtención por éstos de fondos públicos y privados. Basta un dato muy significativo. El BOE del 21.12.2012 publicó las prebendas del ministro Wert a las fundaciones de todos los partidos por unos supuestos estudios sobre la sociedad y la política. Todos las aceptaron. Y las llamadas subvenciones eran 2.477.448 euros. Naturalmente que la mayor parte de ese reparto correspondió al PP y PSOE-PSC por razón del superior número de escaños. Pero participaron, además de los partidos de la izquierda –IU e ICV-EUiA y otros–, las fundaciones Catdem, de Convergencia Democrática; Institut d’Estudis Humanístics Miquel Coll i Alentorn, de Unió Democràtica; y Josep Irla, de Esquerra Republicana, a quienes Wert concede 81.151, 27.762 y 26.084 euros respectivamente. Por tanto, el distanciamiento de dichos partidos nacionalistas del Gobierno de España y del Estado es solo aparente y, finalmente, no presentaron objeción alguna a ser beneficiados con fondos públicos que fueron detraídos en su propio beneficio sabiendo –porque lo sabían– que ese reparto se hacía en perjuicio económico de funcionarios y de servicios básicos para la ciudadanía. ¿Dónde están los principios éticos que deberían presidir el funcionamiento de partidos democráticos cuya legitimidad nace solo de la voluntad popular?

En dicha Ley de Financiación se dice que en el sistema de obtención de ingresos por los mismos se combinen “suficiencia y austeridad”, se mejoren los mecanismos de control y la responsabilidad contable de quienes tienen a su cargo el manejo

---

<sup>16</sup> Cf. quienmanda.es. Fundación Civio.

<sup>17</sup> Fuente. La revista La Marea, nº 9, octubre 2013. En el estudio titulado “La Caixa, un gigante señalado por los movimientos sociales” figuran datos sobre el endeudamiento con dicha entidad a diciembre de 2012. La deuda de los siguientes partidos era la siguiente: CiU: 21.490.000 euros, PSOE-PSC: 17.000.000, ICV-EUA: 12.059.000 y PP: 2.074.000 euros. Además de la deuda contraída con otras entidades financieras.

de fondos públicos. Y asegura que dichas medidas son “el mejor antídoto contra la financiación irregular”. Nada nuevo y, en todo caso, un cumplimiento solo parcial del Acuerdo del Congreso de Diputados de 27.10.2009 sobre la profundización de los “mecanismos de transparencia y control de la conducta de los representantes políticos e institucionales”. El Parlamento, bajo el control de los partidos mayoritarios, continúa cerrando los ojos ante las consecuencias del actual coste económico del ejercicio de la política que hace tiempo está provocando un flujo oculto e ilícito de dinero hacia los partidos. Y se han adoptado Acuerdos parlamentarios que, de haberse cumplido, facilitarían acabar con la financiación por las entidades de crédito, como “la contención y disminución del gasto electoral”<sup>18</sup>. Pero, nadie los cumple y nadie responde de su incumplimiento.

### *3.3. La persecución penal de la financiación ilícita de los partidos*

Y continúa vigente un sistema que no persigue penalmente a los partidos y sus responsables que obtienen fondos de modo ilícito o de origen ilícito, sobre todo si se obtienen fraudulentamente aprovechándose del gobierno de las instituciones públicas<sup>19</sup>.

En efecto, la sanción de las conductas que perturban el funcionamiento democrático de los políticos exige, en algunos supuestos particularmente graves, que la sanción tenga una relevancia penal. La posición de los partidos políticos en el sistema democrático, proclamada, como ya hemos visto, en el artículo 6 de la Constitución obliga a protegerlos frente a ciertos comportamientos que desde dentro o fuera del partido adulteran aquella función convirtiéndolos en instrumentos para la obtención de beneficios económicos o de cualquier otra clase, comportamientos que, sin incurrir en exceso alguno, podrían ser penalmente tipificados.

El problema no es nuevo, muestra de ello es que la Ley Electoral General tipificó como delito dos formas de conductas ilícitas, producidas en el proceso electoral, que sustancialmente son una forma específica de falsedad documental y otra de apropiación indebida. Delitos que, prácticamente, no se han aplicado a ningún partido.

Ciertamente, fue un acierto que se garantizase y protegiese la pureza del proceso electoral otorgándosele la máxima tutela mediante la tipificación penal de aquellas conductas. Pero si graves son las citadas conductas, tanto o más pueden serlo la de aquellos que, quebrantando la normativa vigente, aportan fondos irregularmente a un partido

---

<sup>18</sup> Acuerdo del Congreso de Diputados de 27 de octubre de 2009 de impulsar un Pacto de Estado contra la corrupción.

<sup>19</sup> El pasado 20 de septiembre de 2013, el Gobierno presentó un Plan de regeneración democrática que incluía, entre otras medidas, crear “un nuevo tipo delictivo de financiación ilegal de partidos”. Ya veremos. En todo caso, es consecuencia del Acuerdo del Pleno del Congreso de Diputados, de 14/3/2013, de “establecer un delito específico para perseguir la financiación ilegal de los partidos políticos...”, “en relación a la persecución y prevención de la corrupción política”. Por el contrario, sigue sin darse aplicación al Art. 20 de la Convención de NNUU contra la Corrupción, de 2003, que estuvo incluido en dicho Acuerdo del Congreso, de crear un “un delito de enriquecimiento ilícito o injusto de los cargos públicos electos...”.

político, aportación que no puede tener otra finalidad que, con independencia de que se produzca o no, obtener una ventaja presente o futura sobre todo cuando quien hace la aportación es una sociedad mercantil que ha sido o puede ser adjudicataria de una obra o servicio público o beneficiaria de una decisión urbanística. Por otra parte, a nadie se le escapa que quien realiza aportaciones que por ser irregulares el partido tiene que ocultar mediante operaciones de simulación adquiere una posición de influencia cuando no de dominio sobre el aparato del partido y sobre sus dirigentes particularmente cuando ocupan cargos públicos.

Podría sostenerse que la financiación ilícita de un partido político podría incurrirse en los tipos penales ya existentes en el Código Penal como, por ejemplo, el de cohecho (artículos 419-427 Código Penal). Argumento que también podría haberse esgrimido respecto de los delitos electorales, lo que no impidió su criminalización específica. Sin embargo, con independencia de que puedan no concurrir los elementos típicos de aquella figura delictiva, la conducta de quienes “a sabiendas” aportan y reciben fondos en relación a un partido, con grave infracción de las normas que regulan su financiación, lesiona un bien jurídico específico y de mayor relevancia cual es el orden constitucional.

Estamos pues ante conductas de contenido lesivo del orden constitucional en cuanto alteran gravemente, por las razones descritas, los fundamentos y las garantías del pluralismo democrático, como bien decía el Tribunal Supremo en la Sentencia del caso FILESA. Son conductas, diciéndolo en los términos del artículo 4.2 del Código Penal “dignas de represión” y, por ello, deben tipificarse penalmente.

El Estado no puede sustraerse por más tiempo a configurar como último instrumento una reacción de naturaleza penal ante hechos que, además de revestir una evidente gravedad, están situados de lleno en el ámbito de la corrupción pública con los efectos devastadores que ya han sido denunciados en repetidas ocasiones por el Consejo de Europa. Es una reacción penal proporcionada a la gravedad de la conducta y, desde luego, compatible con que se perfeccionen los instrumentos preventivos respecto del control de la actividad económico-financiera de los partidos. Es una cuestión planteada y aceptada por quienes ante el equilibrio entre Estado de Derecho y Democracia “creen que los mecanismos del proceso político democrático no bastan, por sí solos, para evitar los excesos de los gobernantes; y ello, en especial, cuando los casos de criminalidad gubernativa afectan al correcto funcionamiento de la democracia misma”<sup>20</sup>. Serían dos formas claramente complementarias de defensa del orden constitucional.

La penalización de tales conductas es la condición necesaria para concebir un sistema unitario y coherente de normas penales, además de las ya previstas en la Ley Electoral, para sin rebasar los límites de última ratio salvaguardar la función que los partidos políticos están llamados a cumplir en el sistema democrático.

---

<sup>20</sup> Obra citada del Profesor Díez-Picazo, 30

### 3.4. *El Informe del Consejo de Europa*

Por todo ello, el Informe –de 21 de junio de 2013– del Consejo de Europa<sup>21</sup> sobre la financiación de los partidos políticos en España es muy crítico. Por varias causas. Advierte de que no está asegurada la transparencia de las cuentas de los partidos en el ámbito local pese, dice el Informe, a “los riesgos de corrupción” en ese nivel de la Administración. Y contiene una crítica generalizada de la manifiesta insuficiencia del régimen de infracciones y de sanciones ante el incumplimiento de la Ley, particularmente respecto a los donantes, lo que considera fundamental para “la credibilidad del sistema y su eficacia”. Pero contiene advertencias más precisas. “Velar para que las fundaciones y asociaciones políticas no sean utilizadas como un canal paralelo para la financiación de los partidos...”. “Es importante comunicar a los ciudadanos las informaciones pertinentes sobre el origen de las donaciones... a fin de detectar los vínculos financieros dudosos y los eventuales casos de corrupción”. O que “el dispositivo de sanciones aplicables en caso de financiación irregular debe ser sensiblemente reforzado”. Y concluye: “Es fundamental para la credibilidad del sistema que la ley no quede en letra muerta...”. El caso Gürtel es una prueba diaria de las reformas que deberían haberse emprendido. Pero, nada se avanzará mientras no se tipifiquen como delito específico las formas más graves de financiación ilícita y, se suprima la financiación de las entidades financieras, que genera servidumbres y complicidades que son una constante fuente de corrupción.

## 4. **Conclusión**

El frágil funcionamiento de los actuales controles y sus evidentes insuficiencias conducen a una quiebra de las defensas jurídicas ante un problema de tal envergadura.

En definitiva, la corrupción y, en el ámbito económico, la tolerancia con los abusos económicos y la desregulación financiera, se constituyen en auténticos caballos de Troya de los rectores y gestores del capitalismo actual para cercenar y hasta destruir el actual modelo de Estado Social de Derecho. Con un coste humano y social que se palpa diariamente, pero que irá mucho más lejos.

Con una evidente conclusión: La corrupción es incompatible con la democracia y, por tanto, aquella hiere gravemente a los propios fundamentos del sistema. En la obra “Corruzione e Democrazia”, de Mény y Della Porta, se afirma:

“la corrupción pone en peligro los valores mismos del sistema: la democracia es herida en el corazón; la corrupción sustituye el interés público por el privado, mina los fundamentos del Estado de Derecho, niega los principios de igualdad y de transparencia favoreciendo el acceso privilegiado y secreto de ciertos agentes a los recursos públicos”.

---

<sup>21</sup> Grupo de Estados contra la Corrupción: “Transparencia en la financiación de los partidos políticos”.

# *ÉTICA E INVESTIGACIÓN COMO BÚSQUEDA DE LA VERDAD*

*Eduardo García Peregrín*

*Sumario:* En este artículo se presentan algunos aspectos de la reflexión ética que se puede establecer frente a los problemas derivados de la consideración de la investigación como una profunda búsqueda de la verdad, así como de sus modernas perspectivas relacionadas con la innovación tecnológica en los diversos campos del quehacer científico y técnico. El punto central de este debate puede ser la dificultad para coordinar el valor supremo que la verdad tiene en la investigación con el valor que tiene la eficacia en las modernas tecnologías. La búsqueda de nuevos conocimientos tiene hoy día una función eminentemente social, derivada de la consecución de unas metas y unos intereses propuestos en base a lograr la mayor rentabilidad posible a los medios económicos utilizados.

*Summary:* In this article are presented some aspects related with the ethic reflexion on the problems derived about the consideration of the investigation as the profound search of the truth, in their new and modern perspectives related with the technological innovation in the different scientific and technic fields. The most important point may be the difficulty of coordinate the supreme value of the truth in the investigation with its value in the modern technologies. The search of new knowledges has a social function, derived from the acquisition of some goals and profits in order to obtain the greater yield to the economic media used.

*Palabras clave:* Valor de la verdad, modernas tecnologías, investigación biotecnológica, deberes éticos.

*Key words:* Truth value, modern technologies, biotechnological research, ethic duties.

Fecha de recepción: 12 septiembre de 2013

Fecha de aceptación y versión final: 4 de noviembre de 2013

## **1. Introducción**

El presente trabajo tiene como objetivo fundamental establecer la relación existente entre Ética e Investigación, considerada como búsqueda de la verdad. He utilizado como título “Ética e Investigación” consciente de que puede resultar relativamente impreciso, pero lo he preferido a otras opciones por los siguientes motivos:

- a) Ética de la Investigación implicaría un cierto sentido de posesión o de exclusividad, como si la investigación tuviera su propia ética, lo cual es sólo parcialmente cierto.

b) Ética en la Investigación podría significar que la ética es algo que se agrega como un apéndice extraño a la investigación, lo cual tampoco es exacto.

Como veremos después, en la posibilidad que tiene el hombre de realizar decisiones libres es donde se expresa mejor el dominio específicamente humano. Por lo tanto, la ética –como lógica de la libertad humana– tiene que entrar en el campo de la investigación humana, no como un extraño y molesto visitante a quien nadie ha llamado, ni como un aguafiestas de los logros alcanzados, sino reclamada desde el interior de la propia investigación que tiene al hombre como sujeto, creador y destinatario de sus resultados. La investigación humana puede convertirse en inhumana como consecuencia de que las personas pretendan convertirse sólo en promotores de su propia perfección. Esta situación paradójica la encontramos en todos los tipos de investigación, desde aquella orientada a la exploración del espacio o a la perfección de las armas químicas o nucleares, hasta la que trata de descifrar los recónditos secretos del genoma humano.

Ante este hecho se pueden observar dos posturas antagónicas. Por una parte, lo que se puede llamar “tremebundismo apocalíptico” que solamente vaticina desgracias y propone la detención de todo progreso científico. Por otra parte, el llamado “optimismo tecnocrático” que solamente ve beneficios en la adquisición y aplicación de los nuevos conocimientos. Lo más notable de este debate es que ambas posturas derivan de intereses más o menos confesados y/o confesables. De ahí la necesidad de una verdadera deliberación ética, la necesidad de un profundo diálogo, para entender y aceptar la pluralidad de opiniones, evitando producir la satanización de determinadas posturas o originar intolerancias negativas, de modo que se pueda lograr una sana integración entre la adquisición de nuevos conocimientos y el interés de su aplicación a escala mundial.

En el presente artículo vamos a intentar poner de manifiesto en primer lugar la importancia de la verdad en todo tipo de investigación destacando, por una parte, el papel de la libertad de investigación, pero, simultáneamente, señalando la necesidad de establecer unos límites a esa investigación. Por otra parte, dada la estrecha relación existente en la actualidad entre investigación, técnica y sociedad, nos vamos a centrar en algunos de los problemas éticos de lo que la Unión Europea considera como I+D+i (investigación-desarrollo tecnológico-innovación tecnológica), tratando de aplicar los grandes principios de la Ética a dicho proceso.

## **2. La investigación como búsqueda de la verdad**

Podemos considerar la investigación como la profunda búsqueda de la verdad allá donde se encuentre, como la ejercitación de todas nuestras facultades en orden al logro de nuevos conocimientos, como el anhelo profundo de desvelar todo lo oculto, de explorar lo que permanece ignoto. Sin duda el hombre ha buscado desde siempre. Ha buscado continua y tenazmente, a la vez por necesidad y por el placer de encontrar. Pero ese esfuerzo permanecía ampliamente difuso, apenas era sentido por la masa humana,

formulado y justificado por el común de la gente y prácticamente abandonado como un “hobby” a la iniciativa de algunos personajes originales. En pleno siglo XVIII, el investigador era considerado todavía como un curioso o como una variedad de filósofo. Sin embargo, en el siglo XIX, iluminado por el descubrimiento del tiempo, es decir, de la evolución global y persistente del universo, el hombre encontró por fin el secreto de la fuerza que, desde los orígenes, la impulsaba a investigar. Hasta entonces había seguido instintivamente, sin comprenderlo bien, el gusto innato que le inclinaba a explorar la naturaleza. A esta necesidad insuperable de conocer le había encontrado explicaciones diversas, provisionales. Por fin entonces podía definirla y justificarla ante su razón. No solamente saber por curiosidad, saber por saber, sino como muy bien decía Teilhard de Chardin:

“A pesar de todo lo que digan los pragmatistas a ultranza, los utilitarios, más que el pan y el bienestar material, lo que el Hombre busca a todo lo largo de su vida es el saber. La esencia misma de nuestra vida es tender no a ser mejor, sino a saber más. Pero un instinto más fuerte que todas las críticas de los escépticos y de los falsos sabios nos advierte que, para ser más, necesitamos, en principio, saber más”<sup>1</sup>.

Y, como en otra de sus obras especificaba:

“Saber para saber. Pero también y aún quizás más aún, saber para poder... Poder más para actuar más. Pero, finalmente, y por encima de todo, actuar más para llegar a ser más”<sup>2</sup>.

### 3. La búsqueda de la verdad como un deber ético

Como hemos señalado, el hombre tiene necesidad de conocer la verdad, la realidad de las cosas; tiene “hambre de verdad”. Pero esa necesidad no se satisface de modo inmediato, sino que la adquisición de una cierta verdad abre, normalmente, nuevos interrogantes que nos impulsan a seguir buscando para alcanzar nuevas respuestas. De esta manera se explica que el hombre trate de ir aumentando sus conocimientos a lo largo de toda su vida y a lo largo de toda la historia. Este deseo de buscar la verdad tiene un gran contenido ético<sup>3</sup>. Por una parte, porque contribuye al desarrollo de la persona humana, de tal forma que tiene el deber moral de poner en uso su inteligencia para ir enriqueciéndose personalmente. Pero, por otra parte, la verdad conocida tiene que ponerse al servicio de los demás, para contribuir de este modo al esfuerzo colectivo de aumentar los conocimientos y para intentar lograr que la sociedad se configure según los principios fundados en la verdad.

<sup>1</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Ciencia y Cristo*, Taurus, Madrid 1968, 44.

<sup>2</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*. Taurus, Madrid 1967, 301-302.

<sup>3</sup> Cf. F. PONZ, *Derechos y deberes respecto a la verdad*, en N. LÓPEZ MORATALLA et al., *Deontología Biológica*. Eurograf, Pamplona 1987, 109-124.

Sin embargo, con gran frecuencia nos encontramos con una cierta apatía frente a esa búsqueda de la verdad, abdicando de lo que es un derecho de la persona humana. En efecto, se puede considerar que todo hombre tiene también el derecho (y no sólo el deber) de buscar la verdad, evitando la ignorancia sobre temas fundamentales para su vida, así como a someter a una profunda crítica las afirmaciones que se le presentan como verdades para adquirir una certeza razonable de las cosas.

Este derecho y este deber se extiende no sólo al campo profesional, sino a todos los asuntos de la propia vida humana. De esta forma, cada persona sabrá discernir entre lo verdadero y lo falso, entre lo cierto y lo erróneo. Entre otras cosas, un análisis crítico de la verdad le permitirá resistir frente a la pura propaganda, sintiéndose más protegido frente a la manipulación que ésta conlleva en muchas ocasiones. Un hábito riguroso en la búsqueda de la verdad hará que la persona actúe por convencimiento y no se deje manejar fácilmente por otras personas, sintiéndose menos “masa” y más activo y fuerte en su propio yo. De esta manera, sólo le convencerá la verdad y no el hecho de que la “masa” se comporte de determinada forma; sabrá distinguir cómo entender ciertas situaciones aún con el riesgo de ir contra una mayoría pasiva, etc.

En este sentido, podemos considerar que hay unas ciertas verdades que deben ser conocidas por cualquier persona. Entre ellas podíamos citar las siguientes:

- a) Verdades relacionadas con la propia profesión.- La vocación profesional conlleva la necesidad de ir acrecentando el conocimiento de la verdad en ese campo, y no solamente en un sentido puramente personal sino que, dado el carácter de prestación de servicio a la sociedad, también es un deber de justicia para todos aquellos que se confían en sus servicios. La solidaridad social bien entendida exige que cada uno aporte a la sociedad todo lo posible para el bien de los demás y de esa sociedad, de forma que quien no pone de su parte lo que puede y tiene, defrauda al resto de la sociedad en la que vive.
- b) Verdades relacionadas con la cultura.- Cualquier hombre no puede quedar reducido en su formación a su aspecto profesional, sino que tiene que abrirse a todos los valores culturales que le rodean, de manera que tiene el derecho y el deber de adquirir nuevas verdades en distintos campos del conocimiento, además de las puramente profesionales.
- c) Verdades relacionadas con el propio hombre.- Se trata de aquellas verdades que por afectar al hombre en su propia esencia, no es lícito desentenderse de ellas. Son temas que se refieren al origen y al fin del hombre, al sentido de la vida, al significado y valor de las demás personas, etc. No preocuparse por la verdad del hombre sería renunciar a sus cualidades más importantes y nobles. Adquirir la verdad sobre el hombre, de manera que su vida no quede reducida simplemente a la búsqueda de los bienes materiales, es una de las obligaciones más importantes para el desarrollo integral de toda persona humana.

#### 4. Aplicación a la investigación

Todo lo dicho con carácter general respecto a la búsqueda de la verdad como un deber ético puede aplicarse al campo concreto de la investigación. En efecto, cuando un investigador se plantea el intento de avanzar en el conocimiento de una verdad sobre un tema determinado lo primero que hay que hacer es averiguar si la verdad que queremos conocer ha sido desvelada con anterioridad. Para ello es necesario hacer una profunda y exhaustiva revisión bibliográfica sobre el tema objeto de estudio, utilizando los más modernos y rápidos medios que hoy existen para facilitar esta búsqueda. Lo contrario puede representar una pérdida de tiempo y de dinero, a más de que proponer como nuevo un conocimiento que ya había sido descubierto con anterioridad representa una grave falta de ética.

Una vez planteado el tema y habiéndose comprobado que el problema a resolver continua siendo un verdadero problema, será necesario plantear el correspondiente proyecto de investigación. En la actualidad, la actividad investigadora no se lleva a cabo casi nunca en solitario, sino que requiere la formación de equipos de investigación constituidos por numerosas personas y, a ser posible, con carácter multidisciplinar. Por otra parte, la subvención necesaria para llevar a cabo una determinada investigación exige normalmente la presentación de proyectos concretos en los que se especifique de manera clara la situación bibliográfica, la hipótesis de trabajo, los objetivos que se persiguen, el interés del tema propuesto, la formación científica del equipo para llevarlo a cabo, los medios materiales y humanos con los que se cuenta y un planteamiento pormenorizado de las experiencias a realizar, con expresión de las diferentes etapas del proyecto y su desarrollo a lo largo del tiempo. Todo esto supone un trabajo y una reflexión importantes, pero tiene a su vez un gran valor formativo y aumenta considerablemente el rendimiento previsto.

A la hora de realizar la investigación proyectada será fundamental llevar a la práctica con la mayor precisión posible los experimentos planteados en el plan de trabajo. En efecto, el modo principal para descubrir una verdad es la experiencia. Todo hombre puede obtener una serie de datos de forma inmediata mediante la observación directa de la naturaleza; en otras ocasiones, necesitará utilizar instrumentos y otros medios que amplíen su capacidad de observación directa. Pero, además, el hombre puede provocar situaciones nuevas en los procesos naturales y observar las respuestas a tales modificaciones; en eso consiste, fundamentalmente, la experimentación. Los métodos utilizados en las ciencias experimentales permiten lograr una explicación de aquellos aspectos concretos de la realidad que se estudian. Los datos así obtenidos permiten la construcción de nuevas teorías, las cuales deberán ser contrastadas mediante las nuevas experimentaciones pertinentes. A su vez, esta experimentación dará información para nuevas teorías, además de servir de contraste para las ya propuestas. Por lo tanto, el conocimiento de la verdad científica debe basarse en la correspondencia entre las realidades naturales y las teorías que explican cómo son dichas realidades. La verdad se alcanza al contrastar las hipótesis con la experimentación.

Sin embargo, siempre quedará la pregunta sobre la posibilidad de alcanzar verdades con la metodología científica. Se trata de un aspecto ético fundamental. Como ha expresado la Dra. López Moratalla:

“La pregunta acerca de qué verdad alcanzamos con la Ciencia, qué fiabilidad tiene la metodología científica, es en definitiva una pregunta ética... La ética del conocimiento consiste en una objetiva captación de en qué situación se encuentra uno mismo en orden a la verdad. Se requiere, por tanto, una reflexión ética acerca del alcance y límites, acerca del significado de la metodología propia de las ciencias experimentales”<sup>4</sup>.

En primer lugar, debemos mencionar que el hacer ciencia lleva consigo hacer una selección de datos, abstraer de la realidad una serie de aspectos, ya que no podemos manejar el universo entero para plasmar la realidad total. En la experimentación científica necesitamos utilizar los llamados “modelos experimentales”, es decir, simplificaciones artificiales para acotar la totalidad de la realidad, ya que el conocimiento científico no agota la realidad. Por eso, sería una falta de ética extrapolar los resultados obtenidos en una experimentación para explicar aspectos de la realidad que caen fuera de los límites de la investigación desarrollada. Esto significa que los modelos usados en investigación son modificables y las teorías científicas provisionales. Cualquier modelo es sólo una aproximación a la realidad, que resulta suficiente mientras explica los aspectos estudiados de esa realidad. El conocimiento de la verdad científica debe progresar mediante sucesivas ampliaciones, haciendo cada vez más complejos los modelos utilizados. Citando de nuevo a la Dra. López Moratalla:

“En cualquier caso, carecería de ética que un modelo, una teoría, se impusiera como irrevocable, con carácter de dogma cerrado a su modificación ante nuevos hallazgos. La Ética del conocimiento científico exige la pregunta acerca de si los postulados manejados están suficientemente bien establecidos o si, por el contrario, significan sólo un punto de partida, una mera hipótesis, o incluso si deberían ser rechazados”<sup>5</sup>.

De lo anterior se deduce que el progreso en el conocimiento científico de la verdad consiste en ir acercándose cada vez más al objetivo de un conocimiento del universo, mediante generalizaciones comprobadas y cada vez más amplias, pero teniendo en cuenta que demostrar que los datos concuerdan con un modelo no significa que el modelo concuerde con la realidad. Como expresa Arendt:

---

<sup>4</sup> N. LÓPEZ MORATALLA, *Conocimiento científico. I. Fiabilidad de la Ciencia*, N. LÓPEZ MORATALLA et al., *o. c.*, 136.

<sup>5</sup> N. LOPEZ MORATALLA, *Ibid*, 137.

“los científicos formulan sus hipótesis para disparar su experimentos, para comprobar sus hipótesis; durante toda esta actividad está claro que tratan con una naturaleza hipotética”<sup>6</sup>.

El desarrollo de una investigación exige, por lo tanto, demostrar experimentalmente una determinada teoría. De ahí que deban establecerse unos criterios para juzgar la validez de una hipótesis, más allá de una acumulación cuantitativa de pruebas. En general, suelen aceptarse cuatro criterios para comprobar la validez de una hipótesis<sup>7</sup>:

- a) El poder explicativo y el poder predictivo del modelo.
- b) La exactitud de las predicciones, es decir, mediante la convergencia de pruebas diferentes e independientes entre sí.
- c) El establecimiento de leyes experimentales que relacionan los datos observados, que se pueden demostrar con un cierto grado de aproximación y que se cumplen siempre en unas condiciones definidas.
- d) La construcción de principios generales, relaciones entre conceptos, que pueden ser comprobados en función de su aplicación a casos concretos.

Para terminar estas reflexiones sobre la búsqueda de la verdad y la investigación, mencionemos dos posturas que han tenido una gran influencia en la ciencia de nuestros días: el positivismo lógico y el relativismo científico.

#### *4.1. El positivismo lógico: la verdad, una búsqueda sin término*

Uno de los más famosos positivistas es Karl Popper, si bien es un positivista que quiere ir más allá del positivismo. Los postulados de Popper pueden resumirse en los cinco puntos siguientes:

- a) Actitud crítica.- Su teoría se basaba en el contraste que vio entre el dogmatismo de los filósofos que conoció, como Marx y Freud, y la actitud razonable de los científicos. Así llegó a la conclusión de que la actitud científica era la actitud crítica que no buscaba satisfactorias justificaciones, sino contradicciones cruciales que podrían refutar la teoría contrastada, aunque nunca podría establecerla.
- b) Falsabilidad o falsación.- Para Popper, lo que distingue al actitud crítica de la dogmática es la aceptación o el rechazo de la falsabilidad. Si las conclusiones contradicen la experiencia, la teoría queda falseada. Si no la contra-

---

<sup>6</sup> H. ARENDT, *La condición humana*, Seix Barral, Barcelona 1974, 379.

<sup>7</sup> H. AGAZZI, - M. ARTIGAS, “La fiabilidad de la ciencia”: *Investigación y Ciencia* 122 (1986) 66-74.

dicen, no por ello queda afirmada. Por eso, la ciencia avanza por el ensayo y la eliminación progresiva de errores.

- c) Distinción entre ciencia y otras formas de conocimiento (pre-ciencia, pseudo-ciencia y meta-ciencia).- Para Popper, entre el nivel pre-científico del hombre de la calle y el nivel científico hay una continuidad, porque en ambos el conocimiento progresa buscando los errores. Al contrario, el conocimiento pseudo-científico no busca contrastes cruciales sino justificaciones. Por último, el conocimiento meta-científico, como reflexión acerca de la verdadera naturaleza del ser, tiene sentido y significación para Popper, pero no está seguro de que sea un conocimiento imprescindible por la índole de la pregunta que plantea y porque no es contrastable con la experiencia.
- d) El problema de la inducción.- Popper descarta la inducción como un método científico, sustituyéndola por un método hipotético-deductivo: lo característico de la ciencia son las hipótesis audaces que serán contrastadas por la experiencia sacando deducciones. Es conocido su aforismo: “Un solo cisne negro nos hace polvo la hipótesis de que todos los cisnes sean blancos, pero millones de cisnes blancos no nos permiten dar por seguro -sí por probable- que todos los cisnes sean blancos”. Él niega la inducción lógica, ya que no hay forma de establecer una conexión lógica rigurosa entre lo singular y lo universal. Pero con la frase “sí por probable” deja abierta la puerta a la inducción esencial, que no consiste en pasar de unos casos a todos por generalización, sino por visión intelectual de la esencia, aunque siempre el conocimiento de qué es una cosa sea imperfecto.
- e) La imposibilidad de alcanzar la verdad.- Para Popper, la verdad es inalcanzable. Es una búsqueda sin término, el ideal de nuestras pesquisas. Todo enunciado científico es provisional para siempre; la certeza es imposible. Sin embargo, en sus últimos escritos deja entrever una cierta posibilidad de alcanzar la verdad.

#### *4.2. El relativismo científico: importancia de los factores psicológicos*

Como reacción al positivismo lógico del Círculo de Viena, se ha propuesto la explicación del método y de avance de la ciencia en base a factores psicológicos. Así, para Hanson las observaciones científicas están “cargadas de teoría”, es decir, siempre son interpretadas teóricamente. Para este autor, lo importante es el descubrimiento, defendiendo lo que él llama “lógica del descubrimiento”.

Para Thomas Kuhn, lo importante no son los factores racionales sino el contexto histórico y psicológico del científico. Por ello divide el desarrollo de la ciencia en dos etapas: normales y mediante revoluciones. En las primeras, los científicos comparten los mismos paradigmas, pero los nuevos datos van contradiciendo las explicaciones por lo

que, en medio de violentas polémicas, se proponen nuevos paradigmas. De esa forma, el fundamento del cambio de una hipótesis por otra no está en la evidencia sino en la decisión de un “grupo de científicos”; de ahí que los nuevos paradigmas no siempre suponen un mayor acercamiento a la realidad.

Fereyabend llega a afirmar que ni siquiera existen las etapas normales en el desarrollo de la ciencia, sino que los científicos adoptan sus decisiones por motivos políticos, de propaganda, de edad, de poder, etc.

Desde esta perspectiva, el concepto de progreso de la ciencia es relativo: la adopción de una nueva teoría sólo significa que es psicológicamente más satisfactoria, pero no que sea más verdadera ni más apta para explicar una realidad.

Frente a estas dos corrientes, podemos considerar que, puesto que sí hay principios o elementos de una teoría que son seguros y que van quedando incorporados a las nuevas teorías cuando éstas sustituyen a las anteriores más limitadas, podemos concluir que la investigación permite alcanzar un conocimiento fiable de un ámbito concreto de la realidad física y por ello, como todo conocimiento, es un bien del hombre y una parte integrante de la cultura.

## 5. La verdad como norma de conducta

“La verdad tiene fuerza de atracción y se convierte, una vez adquirida, en luz para la voluntad. La verdad cautiva y enamora... Cuando se sabe la verdad sobre algo, resulta imposible admitir el error sobre lo mismo. La verdad compromete. Si estamos convencidos de una verdad, no podemos falsearla, no la podemos cambiar por capricho, ni por debilidad”<sup>8</sup>.

Creemos que esta frase engloba perfectamente el sentido que la adquisición de una verdad debe tener para la conducta humana. Porque la verdad es un bien que no se vende a intereses personales ni sociales. Sin embargo, esto no supone el desprecio de las opiniones distintas a las nuestras; incluso las opiniones erróneas deben aceptarse con respeto, aunque no se puedan aceptar si estamos convencidos de su error. La defensa de la verdad se ofrece, no se impone. Por otra parte, la verdad exige un comportamiento congruente con ella, es decir, tiene que existir una cierta congruencia entre el conocimiento de esa verdad y la conducta de la persona... aunque siempre quedará la libertad (o su mal uso) para actuar en contra de lo que una verdad nos está indicando.

El amor a la verdad lleva consigo el deber de la veracidad, entendida como la obligación de hacer concordar lo que se piensa con lo que se dice, de manifestarse ante los demás tal como cada cual es en realidad. La veracidad es un deber moral con una dimensión social, ya que la convivencia humana depende de que se manifieste fielmente el

<sup>8</sup> F. PONZ, *Derechos y deberes respecto a la verdad*, en N. LÓPEZ MORATALLA et al., *o. c.*, 117.

conocimiento de la verdad que se tiene. Todo lo que sea manifestar la verdad y facilitar a los demás su conocimiento, eleva al hombre. Y al contrario, todo lo que sea faltar a la veracidad, supone un daño a la dignidad humana, ya que todo hombre tiene el derecho a conocer la verdad.

La virtud de la veracidad tiene que armonizar el deber de decir la verdad con la virtud de la prudencia y con el derecho a no informar de algo a quien no tiene por qué saberlo. En efecto, todos sabemos que hay circunstancias en que decir una determinada verdad puede producir un daño, por lo que debe evitarse. En otras circunstancias, no existe la obligación de comunicar una determinada verdad a todo el mundo. En estos casos, debe o puede ocultarse la verdad pero no debe mentir. Existen muchas formas de lograrlo: el silencio, las evasivas o la negativa plena a contestar son algunas de ellas, de la misma forma que se puede dar a entender con suficiente cortesía que no se tiene el derecho a conocer lo que se pregunta.

Lo contrario a la veracidad es la mentira, considerada como la manifestación de modo contrario a lo que se piensa con ánimo de engaño. Dado que la sociedad descansa sobre la confianza mutua, la mentira nunca será lícita en el orden moral. El uso de la mentira en las relaciones humanas destruye esa confianza y hace imposible el normal funcionamiento de la sociedad.

Otras formas de faltar a la verdad son:

- a) La simulación: aparentar con acciones que se hace lo que en realidad no se está haciendo.
- b) La hipocresía: aparentar que se es como en realidad no se es.
- c) La jactancia: atribuirse cualidades superiores a las que en realidad se tienen.
- d) El engaño mediante fraudes, trampas, falsificaciones, etc.

De acuerdo con lo anterior, dado que la investigación va encaminada a buscar un mayor conocimiento de la realidad física, tendrá como una exigencia propia el mantenimiento de la veracidad en cada una de las fases de su desarrollo, desde el planteamiento del problema a resolver hasta la experimentación necesaria para alcanzar las pruebas que se pretenden y la interpretación de los resultados obtenidos. Para ello, el investigador debe sentirse completamente libre frente a posibles prejuicios que le lleven a interpretaciones parciales, es decir, frente a ciertas “verdades provisionales” que en ocasiones pueden existir en el mundo científico y que las hacen aparecer como “verdades absolutas” o permanentes, cuya no aceptación puede interpretarse como una especie de “cisma” en un determinado campo de la ciencia.

Desde diversas instancias se han propuesto unas “normas de conducta” que deben cumplir los investigadores en aras a mantener la veracidad como un verdadero valor

ético. Cournard y col.<sup>9</sup> han reformulado las normas a seguir en este campo dentro de la investigación científica concretándolas a nivel del científico individual de la siguiente forma:

- a) Integridad intelectual y objetividad.- Se trata de la primera obligación moral de los científicos. En honor a la veracidad, no deben introducir jamás elementos subjetivos en el análisis e interpretación de sus resultados, de manera que pudieran coincidir plenamente con lo previamente esperado.
- b) Dudar de la certeza.- Aunque es importante el respeto hacia las autoridades de la ciencia, parece necesario poner en duda lo que se afirma autoritariamente, de modo que una actitud de reserva o cautela frente a las cuestiones establecidas por ciertas “autoridades” de la ciencia puede ser muy aconsejable para un mejor desarrollo de la investigación.
- c) Reconocimiento del error.- Todo progreso en el conocimiento va ligado al reconocimiento y a la admisión de aquellos errores que se puedan haber deslizado casualmente en la propia investigación. De hecho, los llamados “errores garrafales” son fácilmente observables y corregibles, pero pueden existir otros errores que pasen desapercibidos si no se tiene un especial esmero en la revisión de la experimentación.
- d) Compromiso con la generosidad.- El principal objetivo de todo investigador consiste en avanzar en la búsqueda de la verdad, extendiendo los nuevos conocimientos a medida que se van obteniendo, sin buscar ante todo prebendas de tipo económico, social, político, etc.
- e) Sociabilidad.- Todo científico debe reconocer su dependencia respecto al resto de la comunidad científica, reconociéndose como una parte minúscula del engranaje de la ciencia y sintiéndose comprometido con la promoción y el incremento de nuevos conocimientos.

Respecto a la búsqueda de la verdad como norma de conducta de todo investigador y a otros aspectos relacionados, el Prof. Núñez de Castro<sup>10</sup> ha propuesto un decálogo de los principios o imperativos éticos que deben tenerse en cuenta en investigación, que ofrecemos a continuación:

- 1.- Procura mantener la libertad y la independencia de los poderes fácticos en la elección del tema de investigación y en la metodología a desarrollar.

---

<sup>9</sup> A. F. Cournard – M. Meyer, “The scientist’s code”: *Minerva* 14 (1976) 79; A. F. Cournard – H. Zuckerman, “The code of Science: Analysis and some reflection on its future”: *Studium Generale* 23 (1976) 941.

<sup>10</sup> I. Nuñez de Castro, “Investigación”, en A. Cortina - J. Conill, (Dirs.), *10 palabras clave en ética de las profesiones*. Verbo Divino, Estella 2000, 170-171.

- 2.- No utilices los descubrimientos científicos sino en beneficio de la humanidad y niega tu cooperación a la investigación en lo que pueda dañar directamente a los seres humanos y al medio ambiente.
- 3.- Debes ser consciente en todo momento de los fines que guían tu investigación y debes ser capaz de poner límite a la desmesura, porque la tecnociencia no tiene límites.
- 4.- Piensa que la verdad es patrimonio de todos los humanos y comunica con honestidad, generosidad y alegría tu propio saber.
- 5.- No pierdas nunca la actitud de búsqueda. La verdad es asintótica y nunca llegarás a conseguirla totalmente.
- 6.- Debes ser constante en el trabajo emprendido si creíste en conciencia que merecía la pena comenzar. Debes estar dispuesto a reformular tus propias hipótesis si la experimentación te demuestra que son falsas.
- 7.- Nunca tengas prisa en ser el primero: la prisa te llevará a proponer hipótesis no bien establecidas.
- 8.- No extrapoles más allá de los límites de tu propia ciencia tus afirmaciones y evita todo tipo de reduccionismo en las concepciones del hombre y del mundo.
- 9.- Sé competente en tu saber, pero huye de la competitividad y de cualquier tipo de lucha en la investigación y presentación de los resultados.
- 10.- Goza siempre con tu quehacer, de manera que la investigación en libertad sea la fuente de tu felicidad y realización personal.

## **6. La comunicación de la verdad**

Podemos considerar que, salvo los casos en que es conveniente ocultarla, la verdad es un bien que se debe dar a conocer. Esto es especialmente importante cuando esa verdad puede aportar beneficios para el resto de la humanidad. De aquí que difundir la verdad descubierta sea, en muchos casos, una obligación. Pero difundir una verdad no es lo mismo que querer imponerla, es decir, exigir a los demás el mismo grado de certeza que un investigador ha alcanzado sobre ella. No se trata de imponer, sino de exponer, persiguiendo llevar a los demás a un común convencimiento y a una libre aceptación de esa verdad. Todos somos beneficiarios de los conocimientos adquiridos por los demás, por lo que parece justo que se oferten a la sociedad aquellos progresos que cada cual vaya logrando descubrir. Esto es tanto más necesario cuanto mayor sea el valor de la verdad descubierta.

La comunicación de una verdad descubierta debe hacerse con un lenguaje fácilmente inteligible, al menos entre personas de un mismo nivel que constituyan un determinado grupo social que pueda entender lo que se emite y lo que se recibe. Lo que se transmite corresponde a un contenido epistemológico elaborado conforme a un proceso intelectual que nos permite obtener unos principios generales o ideas, en sentido amplio. Estas ideas forman parte del mundo interior del que las ha puesto de manifiesto, el cual actúa como un centro emisor que trata de comunicarlas a unos receptores capaces de comprenderlas, de modo que entre ambos se establezca una cierta comunicación mental.

Como hemos mencionado, la comunicación de una verdad es un deber que, como todos, responde al derecho de otra u otras personas que constituyen una cierta comunidad. Por todo ello, el acoplamiento entre el propio deber y el derecho de otro se refiere no sólo al qué, sino también al cómo y a la forma de hacerlo. Entre las características éticas de la comunicación de la verdad podemos destacar las siguientes<sup>11</sup>:

- a) Objetividad.- En toda comunicación con el mundo exterior, el emisor debe mantener siempre el máximo de objetividad posible; el hecho de que pueda ser imposible alcanzarla de modo completo no le releva de procurarla de modo asintótico.
- b) Sinceridad.- El comunicador tiene que prescindir de los aditamentos externos para ceñirse a lo que realmente ha ideado. Esta fidelidad se llama sinceridad. Se trata de compartir con los demás las propias ideas, no de imponerlas; es decir, para que sean admitidas o rechazadas. Para ello, ha de comunicar sinceramente lo que piensa, todo lo que piensa pero solo lo que piensa, sin reservarse nada que pueda ser necesario para la perfecta comprensión de la verdad comunicada. La sinceridad está reñida con la fabulación, es decir, con ampliar imaginativamente lo observado u ofrecer como importante lo que es sólo accesorio o marginal.
- c) Libertad ideológica.- La libertad se puede considerar como el modo libre de ejercitar un derecho o de cumplir un deber. Por este motivo, la comunicación de la verdad no puede servir de ocasión o de excusa para hacer cualquier tipo de propaganda sobre una determinada ideología o sistema ideológico, que debe tener otras normas y otros sistemas para su comunicación. Al difundir la verdad se está difundiendo un bien. La comunicación de un mal no es, en sí misma, comunicación. Nadie tiene derecho a difundir el mal; al contrario, tenemos el deber de no difundirlo.
- d) Conciencia de los límites.- A todo comunicador se le puede exigir que exponga la verdad de unas ideas que él considera válidas para explicar unos

---

<sup>11</sup> J. M. DESANTES-GUANTER, *Ética de la comunicación de la Ciencia*, en N. LÓPEZ-MORATALLA et al., *o. c.*, 211-224.

hechos determinados, pero no la propia verdad de los hechos. Esta verdad de los hechos no puede serlo de una manera absoluta y definitiva, por lo que su comunicación es susceptible de generalizaciones o de profundizaciones.

La obligación de comunicar la verdad plantea el tema de las llamadas “publicaciones científicas”. Partimos de la base de que todo investigador que ha obtenido unos resultados debe informar de ellos y someterlos a examen y discusión en diversos foros y en revistas especializadas, aportando con honradez todos los datos necesarios para que sus experiencias puedan ser reproducidas. Esto no es contrario al derecho a la propiedad intelectual, ni al derecho a obtener una patente cuando se trate de algo que puede producir beneficios económicos.

Normalmente, las publicaciones científicas están estructuradas en base a una introducción, la descripción de los materiales y métodos usados, la comunicación de los resultados obtenidos y la discusión e interpretación de los mismos.

En la *introducción*, el autor debe señalar cual es el estado actual del tema, citándose todas las aportaciones previas sin omitir ninguna importante por ningún motivo. No resulta ético ignorar el trabajo realizado anteriormente por investigadores de otros grupos, por el mero hecho de ser diferentes o de otras “escuelas” distintas a la nuestra. Mucho más grave sería considerar el trabajo realizado como una primicia, a sabiendas que existen resultados semejantes ya publicados y que se ignoren en la presentación del tema.

En *material y métodos*, el investigador debe describir cómo ha realizado sus experiencias, de modo que puedan ser repetidas por cualquier otro en cualquier sitio. No sería ético, por tanto, mantener en secreto algún paso que se considere necesario para la repetitividad del proceso investigado. El conocimiento adquirido por los métodos usados debe comunicarse, puesto que debe pasar al patrimonio común de todos los investigadores. Puesto que la sociedad es la que le ha permitido lograr unos determinados resultados, el investigador tiene la obligación de ponerlos a disposición del resto de esa sociedad, dándole la posibilidad de poder reproducirlos y, especialmente, de mejorarlos con su nueva contribución.

Los *resultados* deben reflejar fielmente lo que el investigador ha encontrado como fruto de su trabajo y lo que le ha servido para comprobar sus propias hipótesis. Para ello debe ser totalmente objetivo, evitando dejarse llevar por la más mínima subjetividad. Más importante es no caer en la tentación de manipular los resultados obtenidos para que sirvan de demostración de nuestra hipótesis de trabajo, ni siquiera presentar los resultados destacando sólo lo que concuerda con lo que vamos buscando en nuestra investigación. Actualmente, todo investigador tiene muy claro que no trabaja en solitario, sino que sus datos serán manejados por otros investigadores en base a demostrar nuevas hipótesis, lo cual conlleva la obligación moral de no modificar dichos resultados para evitar de este modo una confusión generalizada en un determinado campo de la ciencia.

Por último, en la *discusión* se deben someter a crítica los resultados presentados, en función de los datos previos de otros autores y sin omitir ninguno de los resultados obtenidos porque pudieran empañar la “brillantez” de la publicación. Cualquier modificación introducida en la presentación de los resultados o en su interpretación y discusión sería contraria al principio de objetividad que debe presidir toda investigación.

Queda otro aspecto por comentar: los firmantes de una comunicación de una investigación hecha de manera colectiva. Lo más normal en este tipo de publicaciones es que el trabajo correspondiente haya sido realizado por un equipo. Por lo tanto, lo normal es publicarlo con la firma de todos los miembros de ese equipo. Es lícito destacar del modo adecuado el nombre del que, efectivamente y no sólo por su categoría ha actuado como director del trabajo. Esto se suele hacer mencionando dicha persona en último lugar, salvo excepciones en que los firmantes puedan ser muy numerosos y se difumine su participación principal. Por lo demás, el orden de los firmantes debe estar relacionado con el esfuerzo desarrollado en la investigación cuyos resultados se difunden. En cualquier caso, debe evitarse la omisión del nombre de algún colaborador por muy modesto que sea, porque supone una apropiación de la titularidad intelectual por parte de los demás, así como la introducción como autor de alguna persona que no haya participado en el trabajo, ya que eso implica la apropiación por su parte del esfuerzo de los demás. Por último, un trabajo realizado en equipo no debe ser adelantado para su publicación, en todo o en alguna de sus partes, por alguno de sus miembros sin la autorización de los demás. Como es lógico, tampoco es ético revelar los secretos de una investigación en marcha o utilizar los resultados de un trabajo coordinado para confirmar los propios trabajos individuales a comunicar.

A pesar de todo, en los últimos años se ha comprobado la existencia de numerosos “fraudes científicos” en los que los autores de publicaciones sobre temas muy importantes y punteros habían manipulado gran parte de los datos presentados como resultados. La sociedad en general y la comunidad científica puede verse engañada y defraudada por estos investigadores, con el consiguiente descrédito para la propia ciencia.

Uno de los casos más recientes y llamativos de fraude científico fue el protagonizado por el equipo surcoreano del Dr. Hwang sobre la llamada clonación no reproductiva o terapéutica<sup>12</sup>. El caso del Dr. Hwang y otros descubiertos recientemente ha puesto de manifiesto los peligros que unas publicaciones científicas fraudulentas pueden ocasionar a la credibilidad de la ciencia y a sus avances en temas tan polémicos como los descritos. Por ello, creemos de interés profundizar un poco sobre las presiones de todo tipo a las que se ven sometidos los científicos y las revistas por parte de las instituciones públicas y/o privadas que financian las investigaciones más punteras, con la convicción de que tales presiones nunca pueden ser consideradas como excusas para falsificar unos resultados enviados a publicación.

---

<sup>12</sup> Para un análisis más exhaustivo de este y otros casos de fraudes científicos puede consultarse: E. GARCÍA-PEREGRÍN, “Consideraciones éticas sobre el fraude coreano de la clonación terapéutica”, *Proyección* 222 (2006), 5-23.

Como posibles motivos para esos fraudes se ha destacado en primer lugar el afán de notoriedad por parte de los investigadores. En el caso del Dr. Hwang, logró ser considerado como un héroe nacional, la envidia de muchos científicos y el objetivo de numerosas empresas de biotecnología. Cuando le preguntaban cómo se sentía al sonar como candidato al premio Nóbel, Hwang respondía con una sonrisa y una evasiva, actitud que era considerada como pura modestia. Sus colaboradores lo presentaban como un ejemplar trabajador, que dormía sólo cuatro horas al día, que se levantaba a las 4.30 de la madrugada y trabajaba hasta media noche. Su club de “fans” llegó a tener más de 15.000 miembros, vendían camisetas con eslóganes a su favor, etc. Un “imperio de la fama” que se derrumbó estrepitosamente al conocerse la naturaleza fraudulenta de sus trabajos.

El segundo motivo que se puede tener es el económico. De todos es sabido que la investigación científica necesita una gran cantidad de recursos económicos, especialmente en las técnicas más punteras en Biología Molecular. Cualquier investigador tiene que tratar de obtener estos recursos presentando sus proyectos de investigación a los organismos públicos o privados pertinentes, en los que son juzgados sobre todo en base a un “currículum” en el que se demuestre su competencia en el tema mediante las publicaciones logradas con anterioridad. Existe, por tanto, una estrecha relación entre la fama y el dinero: para poder conseguir buenos resultados se necesita financiación de los buenos proyectos y para lograr esta financiación se necesitan trabajos de suficiente categoría. Según ha explicado el Ministerio surcoreano de Ciencia y Tecnología, el equipo del Dr. Hwang disfrutó durante los últimos siete años de una subvención de más de 11 millones de dólares, la mayor jamás entregada a un solo equipo de investigación.

Un tercer motivo para la publicación fraudulenta puede ser la presión que muchas empresas que financian los trabajos ejercen sobre los investigadores para obtener los resultados buscados en el menor tiempo posible. Todo el mundo conoce el alto coste de una investigación de altura en ciertos campos. Hoy no basta cualquier instrumental para realizar las experiencias, ni es posible que cualquier investigador aislado las lleve a cabo. Se necesitan grandes equipos de investigación dotados, a su vez, de grandes medios suministrados por la sociedad mediante sus instituciones especializadas. De ahí la presión que muchas de estas instituciones pueden ejercer sobre los investigadores en orden a obtener los resultados buscados en el menor tiempo posible. Se ha comentado que a numerosos y famosos premios Nobel de Estados Unidos se les reduce el presupuesto e incluso la extensión de los laboratorios si no alcanzan los objetivos que se les exigen en un plazo determinado. La presión sobre los investigadores es y será tanto mayor cuanto más rentables sean los logros por obtener. Así, ya sabemos que existen numerosas compañías multinacionales dispuestas a explotar rápidamente los resultados de la Biomedicina.

En cualquier caso, el daño ocasionado no se limita sólo al ámbito científico sino que afecta a toda la sociedad, que tiene el derecho y el deber de seguir confiando en una actividad investigadora cuyo único fin sea el conocimiento de la verdad con independencia de los poderes fácticos que lo puedan condicionar. La sociedad en general, y no

sólo la comunidad científica, puede verse engañada y defraudada por investigadores que no reparan en los medios usados para alcanzar esa notoriedad. El tema del fraude puede favorecer una reacción contraria a estas líneas de trabajo, así como una desilusión por parte de muchos enfermos que habían puesto sus esperanzas en estos resultados

## 7. Nuevas perspectivas de la investigación

La investigación ha dejado de ser en nuestros días una actividad meramente personal o privada cuyo objetivo era aumentar el conocimiento de la verdad, para convertirse en una actividad institucionalizada y reconocida socialmente como tal. Esto implica que, aunque todo investigador tiene que buscar libremente la verdad, desvelando lo oculto en la naturaleza y en el hombre, esta actividad no la puede desarrollar en solitario, en el campo puramente privado para satisfacer su deseo o su curiosidad de saber. Al contrario, la actividad investigadora se lleva a cabo hoy día formando parte de instituciones más o menos especializadas, constituidas para alcanzar determinados objetivos, en las cuales el investigador puede quedar reducido a un simple número, como en cualquier otro trabajador de cualquier otra empresa, lo cual puede llevarle a sentirse profundamente mediatizado y a influir poderosamente en su propio quehacer. Pero además de los investigadores, la llamada “gran ciencia” necesita hoy día de ingenieros, técnicos, economistas que dirijan sus proyectos y, sobre todo, de una fuerza impulsora de esa ciencia que, en muchos casos es el poder militar de los Estados o el capital de las grandes empresas multinacionales. Como ha señalado el Prof. Núñez de Castro:

“Es muy interesante el juicio de K. Popper sobre F. Bacon, a quien se le considera de alguna manera el padre de la ciencia moderna: Bacon era un científico y su concepción de la ciencia se hallaba muy errada. Sin embargo, era un profeta no sólo en el sentido de que propagó la idea de una ciencia experimental, sino también en el que previó e inspiró la revolución industrial. Tuvo la visión de una nueva era que sería también una edad tecnológica y científica... Saber es poder, decía Bacon, y su idea, su peligrosa idea del hombre que obtiene poder sobre la naturaleza fue una de las nociones gracias a las cuales la religión de la ciencia ha transformado nuestro mundo”<sup>13</sup>.

Como cualquier ser humano, el investigador vive y está situado en un momento histórico determinado. Y este momento se caracteriza hoy, entre otras cosas, por la íntima relación que existe entre la investigación, la técnica y la sociedad:

- a) La investigación proporciona a la técnica unos conocimientos básicos que le sirven de principios generales. La investigación guía la realización de la

---

<sup>13</sup> I. NUÑEZ DE CASTRO, *La construcción social de las ciencias en nuestra cultura*, en F. MAYOR ZARAGOZA - C. ALONSO BEDATE, (Coord.), *Gen-ética*. Ariel, Barcelona 2003, 289-306.

técnica a la vez que la técnica perfecciona los instrumentos cada día más complejos que son necesarios para llevar a la investigación a nuevos descubrimientos. Como ha dicho A. Hortal:

“En la era tecnológica, la visión de la ciencia como algo independiente de la tecnología puede subsistir en la conciencia psicológica de algunos científicos, puede perdurar en algunas ramas del saber alejadas del mundo tecnológico como la numismática o la filología sánscrita. Pero la pretensión generalizada de considerar separables la ciencia de la tecnología equivale a desentenderse de los cambios estructurales que en las últimas décadas ha experimentado la praxis social de la ciencia”<sup>14</sup>.

- b) La técnica proporciona a la sociedad una mejora en la calidad de vida, la calidad de vida que exige la llamada sociedad del bienestar. De la misma manera, la técnica enriquece a la industria, la cual necesita aumentar su capacidad de producción para poder vender sus productos finales, para lo cual mejora continuamente la técnica utilizada en sus laboratorios. Ortega y Gasset hizo un estudio sobre la fenomenología de la técnica desde los orígenes de la humanidad hasta ahora. Para Ortega, la técnica supone una reacción enérgica contra la naturaleza, de forma que se crea una sobrenaturaleza, una nueva forma de actuar en el mundo. No es la adaptación del sujeto al medio, sino todo lo contrario, una adaptación del medio al sujeto, de tal manera que lo superfluo se ha hecho necesario.
- c) La sociedad proporciona a la investigación los medios necesarios para poder desarrollarse y cumplir la función descrita en el primer punto. La sociedad es la que elige y subvenciona los proyectos que van a ser realizados por los investigadores, bien con dinero público o con dinero de empresas privadas, que normalmente tienen un ánimo de lucro.

Se trata de una especie de circuito que funciona en los dos sentidos, y en el que los investigadores están inmersos, quieran o no quieran. El investigador se siente obligado en cierto modo a investigar lo que le pide la sociedad que sufraga sus gastos, usando la técnica cada vez más sofisticada que se va introduciendo aprovechando los conocimientos aportados en investigaciones anteriores. P. Thuiller<sup>15</sup> señalaba hace años que es completamente ingenuo e inverosímil ignorar que la ciencia y la investigación están políticamente orientadas en gran escala. Una prueba de esa estrecha relación investigación-técnica-sociedad es la utilización en la literatura científica de ciertos términos puramente empresariales. Así se habla de equidad como tratamiento igual y equilibrado a los agentes que desarrollan la investigación y que están en situaciones semejantes, mientras

<sup>14</sup> A. HORTAL, “Saberes y poder”, en A. DOU (eds.), *Ciencia y poder*. UPCO, Madrid 1987, 29.

<sup>15</sup> Cf. P. THUILLER, *La manipulación de la ciencia*, Fundamentos, Madrid 1975.

que se entiende como tratamiento desigual si están en situaciones diferentes. El término eficiencia hace referencia a la gestión correcta en investigación de los recursos asignados para la obtención de unos objetivos determinados, normalmente con un coste mínimo. De la misma forma, la eficacia se considera como la consecución de los objetivos fijados con independencia de los medios consumidos o del coste de los mismos.

El resultado de esta relación es que no existe en la actualidad un campo puramente neutro para la investigación dominado por sus propias leyes. Hoy puede considerarse una pura ilusión la construcción de una determinada ciencia para buscar solamente la verdad con total objetividad. No hay una ciencia pura, cuyo único fin sea desvelar los secretos de la naturaleza. Durante un cierto tiempo pudo pensarse que tanto la ciencia como la técnica no son ni buenas ni malas en sí mismas, puesto que ni los científicos investigadores ni los tecnólogos son responsables del uso que otros hacen de sus descubrimientos o inventos. Hoy día, esa afirmación de que la técnica, como aplicación de los conocimientos científicos es en sí misma ambivalente, puesto que puede servir para el bien y para el mal, siendo la política la que de alguna manera pervierte y corrompe a la técnica, no suele ser aceptable<sup>16</sup>. Los problemas éticos que surgen de hacer ciencia y tecnología no sólo tienen que ver con el posible uso de los conocimientos y de sus aplicaciones, sino también con las intenciones de quienes las realizan, es decir, con los fines que se persiguen y con los resultados que se obtienen. Las técnicas concretas pueden ser evaluadas moralmente, por lo que no serán éticamente neutras. Además, detrás de la utilización de una determinada tecnología hay siempre unas intenciones. Normalmente, un rasgo distintivo de las nuevas tecnologías es que son creadas por el hombre para dominar y controlar objetos concretos, bien sean naturales o sociales. Por eso se ha dicho que la ciencia puramente analítica y unida íntimamente a la tecnocracia está llevando al cosmos a convertirse en un fin en sí mismo, como una nueva pirámide en la que se sacrifican los seres humanos<sup>17</sup>.

Por lo mismo, actualmente no se pueden seguir distinguiendo con nitidez los distintos niveles de investigación, tal como venía haciéndose hasta ahora. En efecto, clásicamente se han venido distinguiendo los siguientes tipos de investigación:

- a) Investigación básica (Ib) o fundamental, también llamada investigación teórica, científica o académica, que trataba de obtener como resultado primordial nuevos conocimientos generales, científicos y técnicos, no ligados directamente a objetivos comerciales e industriales.
- b) Investigación aplicada (Ia), también llamada tecnológica, industrial, experimental, etc., basada normalmente en los resultados de la anterior y cuyo objetivo fundamental era la obtención de nuevos productos, materiales, procesos de producción de servicios ligados a objetivos comerciales e industriales.

---

<sup>16</sup> Cf. E. MORÍN, *Ciencia con consciencia*, Anthropos, Barcelona 1982.

<sup>17</sup> Cf. I. NÚÑEZ DE CASTRO, *o. c.*, (nota n. 10).

- c) Investigación básica orientada (Io). Este concepto nació de la frecuente dificultad de separar los dos tipos anteriores. Comprende la investigación destinada a obtener nuevos conocimientos científicos en un campo específico o área del saber, con potencial o actual interés para la institución o agente que la financia y con resultados a largo plazo.

A estos tipos de investigación se le han añadido conceptos relacionados que han adquirido peso específico en el lenguaje propiamente investigador<sup>18</sup>:

- d) Diseño industrial (Di). Hace referencia al trabajo de representación de las formas de un producto con fines técnicos o de producción industrial.
- e) Desarrollo experimental (De) o desarrollo tecnológico. Su objetivo es la obtención de nuevos productos, procesos, materiales o servicios viables técnicamente. Incluye las fases de desarrollo tecnológico, ingeniería básica, ingeniería de detalle, prototipo, planta o proyecto piloto, trabajos previos de demostración y, en su caso, de perfeccionamiento derivados de las fases anteriores. Normalmente, acaba cuando se obtiene la última preserie.

La Unión Europea considera a la suma de todas las fases anteriores como “I+D precompetitiva”:

- f)  $I+D \text{ precompetitiva} = I_b + I_a + I_o + D_i + D_e$

Otros pasos posteriores incluyen:

- g) Innovación tecnológica (It) o innovación industrial. Se considera como todo nuevo producto, proceso, material o servicio, con novedad absoluta o incremental (mejorada) en el espacio y en el tiempo, resultado de un proceso previo de investigación y desarrollo experimental, y que es introducido con éxito en el mercado. Por lo tanto, en términos económicos, significa la puesta en explotación industrial y la aceptación por el mercado de cualquier novedad. Sus requisitos son la explotación en serie o a escala industrial, y la aceptación comercial. Incluye la fabricación en serie, la organización de la producción, la ingeniería comercial, los servicios técnicos post-venta, los de reparación y los de mantenimiento.

La Unión Europea considera la suma de todo lo anterior como I+D+i:

- h)  $I+D+i = I_b + I_a + I_o + D_i + D_e + I_t$

Por último, dos nuevos conceptos:

---

<sup>18</sup> Cf. D. GARCÍA FERNÁNDEZ, “La asignación de recursos financieros públicos al cambio tecnológico”, en L. FEITO, (ed.), *Investigación, desarrollo e innovación. Cuestiones éticas*. UPCO, Madrid 2005, 43-66.

- i) Difusión tecnológica (Dt). Se refiere al uso generalizado de un nuevo producto, material o proceso, según el ciclo de vida del mismo. Significa la extensión entre los agentes económicos, y en el espacio y en el tiempo, de un proceso e innovación.
- j) Transferencia de tecnología (Tt). Representa la transmisión de conocimientos científico-técnicos con fines, primordialmente, de producción industrial, desde una cedente a una receptora la cual paga, normalmente, unos derechos por el contrato de cesión. Esta transferencia de tecnología puede tener tres aspectos:
  - Transferencia entre empresas del interior del país.
  - Transferencia desde agentes como Universidades y OPIS, generadores de conocimientos patentados o patentables, es decir, sujetos a derechos de propiedad intelectual o industrial, a las empresas.
  - Transferencias realizadas en los mercados internacionales.

En lo que refiere a nuestro trabajo, a partir de aquí nos referiremos principalmente a la I+D+i.

Durante los últimos años, y como consecuencia del proceso de globalización que vive nuestra sociedad, la importancia que se concede a las políticas para el fomento de la investigación, la tecnología y la innovación es creciente en los países desarrollados. Diversos organismos internacionales se están haciendo eco de la importancia de lo que hemos llamado I+D+i. Sin embargo, parece observarse que la financiación por parte de los Estados y otras instituciones públicas de la investigación por sí misma ha ido perdiendo interés en aras a la innovación tecnológica. Y es que para las ideologías dominantes en el siglo XXI, el prestigio de la investigación como búsqueda de la verdad ha ido perdiendo terreno.

La inversión de medios económicos en investigación tiene en cuenta, cada vez más, los intereses de las empresas privadas que, actualmente, se cree que financian las dos terceras partes del total de la investigación en los países desarrollados. Estas empresas suelen tener mayor capacidad económica que los propios Estados, por lo que son mucho más eficaces a la hora de obtener los objetivos que se proponen que las instituciones oficiales. Debido al proceso de globalización, se tiende a instrumentalizar tanto los medios como los fines a favor de los intereses comerciales de las grandes empresas. Así la tecnología, que hasta hace poco tiempo era un simple medio al servicio del ser humano, se ha convertido en un fin, a la vista de las promesas que se ofrecen tras su propio desarrollo. La técnica se ha utilizado siempre para ponerla al servicio del hombre; sin embargo, ahora se aplica también a la propia vida humana. El ser humano, creador de la técnica, se está convirtiendo en objeto de ésta.

Quizás uno de los autores que más se han preocupado sobre el automatismo impositivo de la técnica haya sido H. Jonas. En una de sus obras importantes escribe la siguiente:

“En general, la posesión de una capacidad o poder (en individuos o en grupos) no significa su uso... También todo conocimiento, parece, puede reservarse su aplicación. Sin embargo, esta relación tan clara entre poder y hacer, saber y aplicación, posesión y ejercicio de un poder no es aplicable al patrimonio técnico de una sociedad que, como la nuestra, ha fundamentado toda la configuración de su vida en el trabajo y el esfuerzo por actualizar continuamente su potencial técnico en el interjuego de todas sus piezas. En este asunto, recuerda más bien a la relación entre poder respirar y tener que respirar, que entre el poder hablar y hablar... Tenemos que añadir ahora que hoy en día toda aplicación de una capacidad técnica por parte de la sociedad (aquí el individuo ya no cuenta) tiende a crecer hacia «la gran escala». La técnica moderna tiende íntimamente al uso a gran escala y quizá se vuelva demasiado grande para el tamaño del escenario en el que se desarrolla –la Tierra–, y para el bien de los actores –los seres humanos–”<sup>19</sup>.

En su exposición, Jonas acude a la ética, puesto que la técnica es un ejercicio de poder humano y toda actuación humana debe estar expuesta a un examen moral. Sin embargo, hay una diferencia cualitativa en cuanto a la reflexión ética de la técnica. La posesión de una capacidad no tiene como consecuencia su uso inmediato; el poder hablar no impone la necesidad de estar hablando continuamente. En esto se diferencia del poder respirar y tener que respirar continuamente. Eso es lo que Jonas llama responsabilidad.

Uno de los principales problemas éticos que se plantean en la actual cultura de la globalización es que la I+D+i se suele justificar por el afán de lucro, no por paliar los problemas sociales que afectan a la humanidad, como sería su función primordial. En el sistema actual, el incentivo de la I+ D+i depende de la lógica del mercado y tiene como aliado el sistema de patentes que constituye el medio y el fin para el desarrollo. Sin embargo, este incentivo no sólo protege la autoría de la aplicación de la investigación sino que también privatiza y mercantiliza los descubrimientos, haciendo que las empresas monopolicen el tipo de investigación que se puede realizar. La innovación tecnológica impone su ley de máxima rentabilidad en los productos de la investigación. El dilema ético es cómo hacer de la investigación una preocupación universal, en la que se aborden problemas globales por su magnitud e importancia más que por las necesidades de mercado.

---

<sup>19</sup> H. JONAS, *Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad*, Paidós, Barcelona 1997, 34-35.

En su quehacer diario, el investigador no puede prescindir del mundo de los valores. El verdadero científico no es aquel que conoce todo lo que técnicamente puede realizarse, sino aquel, que sabiendo lo que es técnicamente posible, es capaz de autocensurarse y no llevar a cabo lo que sabe que es perjudicial al ser humano como persona o a la integridad del ecosistema Tierra, en el cual está integrado el hombre. De todo esto surgen necesariamente algunos deberes u obligaciones tanto para los científicos y los tecnólogos, como para las instituciones que los albergan. El saber implica una responsabilidad moral. Eso está claro cuando la aplicación de una tecnología produce daños; en ese caso, habrá que suspender tal aplicación. Pero, los científicos y tecnólogos tienen unas responsabilidades morales por el mero hecho de serlo. Su condición de expertos los coloca en una situación de gran responsabilidad, ya que la sociedad requerirá su opinión y su actuación autorizada.

Una de estas responsabilidades atañe a la elección del propio tema de investigación. En este sentido, se puede diferenciar entre los distintos niveles de formación que tiene un determinado investigador. Por ejemplo, en su primera etapa el joven investigador estará formando parte de un grupo bajo la dirección de un investigador “senior”, por lo que le quedan pocas posibilidades de elección. En una segunda etapa, de mayor madurez e independencia, la responsabilidad fundamental debe ser la elección del tema de investigación, no dejándose llevar en la medida de lo posible por las modas o presiones, sino intentando contribuir a la resolución de verdaderos problemas humanos. Por último, en una tercera etapa suele formar su propio grupo y, en ese caso, lo importante será transmitir el entusiasmo hacia la búsqueda de la verdad, para lograr la liberación de toda la humanidad y un mundo social más justo.

Otro aspecto importante es que el investigador mantenga el principio de neutralidad y no se aproveche nunca de su situación de privilegio y de prestigio social que la proporciona la ciencia para imponer sus puntos de vista, sus valoraciones éticas, etc., sin absolutizar sus propias convicciones personales. La tecnociencia tiene el peligro de legitimar el dominio que ejerce sobre el hombre. Por lo tanto, es responsabilidad del investigador no extrapolar sus afirmaciones más allá de los límites de su parcela de conocimiento humano. Al contrario, un buen investigador será aquel de que la ciencia crece en poder pero que los científicos crecen en impotencia ante los poderes que la misma ciencia desencadena.

Por otra parte, la opinión pública debería tener confianza en la ciencia y en la tecnología. Para ello se requiere que la sociedad esté suficientemente informada de los que está sucediendo en estos campos. Por eso es también responsabilidad de los investigadores difundir convenientemente sus resultados, y no sólo mediante las publicaciones en los medios especializados, sino poniendo al servicio del gran público aquellos descubrimientos que pueden tener un interés general para la sociedad mediante su difusión en los medios de comunicación ordinarios. Este tipo de actuaciones requiere una especial sensibilidad, porque nunca se pueden dar por definitivos unos resultados que sean puramente experimentales ni pueden aprovecharse los medios de comunicación como plataforma para la autopropaganda en determinados campos del saber. En cualquier

caso, la exposición de los resultados obtenidos, especialmente en el caso de la Biomedicina, ha de hacerse de tal forma que no levanten falsas expectativas en los enfermos que les lleven a considerar como directamente aplicable un posible tratamiento que todavía está en fase previa de investigación. Todo investigador ha de ser enormemente cauto en este campo.

## **8. Los grandes principios de la bioética aplicados a I+D+i**

Aparte de todas las consideraciones hechas anteriormente podemos intentar, si quiera fuera de una manera muy resumida, hacer una aplicación práctica de los grandes principios de la bioética a todo lo que llevamos dicho en I+D+i.

### *8.1. Principio de justicia*

Este principio nos invita a reflexionar a todos los participantes en la I+D+i sobre el tipo de investigación que debería ser prioritaria para atender a las poblaciones más vulnerables del mundo. Este deber de justicia se olvida con demasiado frecuencia al dirigir nuestros trabajos preferentemente hacia aquellas poblaciones que sabemos van a consumir nuestros productos y, por lo tanto, nos van a reportar beneficios económicos.

En el terreno de la salud, por ejemplo, la I+D+i actual no está desarrollada para combatir las enfermedades de aquellos que más lo necesitan por ser más numerosos, sino para permitir que la industria farmacéutica mundial fabrique mejores productos que los ya existentes, en términos de calidad, precio y funciones, en los mercados más solventes y rentables del mundo. Las enfermedades para las que se buscan terapias con mayor esfuerzo son aquellas que padecen las poblaciones más ricas y con una mayor rentabilidad de su capital. Podríamos señalar a modo de ejemplo las subvenciones destinadas a la investigación en la lucha contra el cáncer en los países más desarrollados (incluyendo las modernas técnicas de terapia génica), frente a las destinadas a la malaria o la tuberculosis en los países más pobres donde aún están por desarrollar y aplicar las vacunas más simples para sus numerosas infecciones. Se ha calculado que el 90% del presupuesto destinado anualmente a las investigaciones biomédicas en todo el mundo se dedica a enfermedades que afectan sólo al 10% de la población mundial. E, incluso, cuando los productos de la investigación son medicamentos que podrían utilizarse para enfermedades en países en desarrollo, los precios impuestos por las compañías multinacionales resultan prohibitivos para la mayoría de las personas de esos países. En este sentido, tendríamos que mencionar, si quiera sea de pasada, los problemas derivados de la compra de patentes de los productos farmacéuticos por los países en vías de desarrollo.

Algo parecido sucede en el campo de la alimentación, la educación o la energía. Si la I+D+i desarrollada en los últimos años se hubiera dirigido a resolver los problemas agroalimentarios, en buena parte de la población mundial habría desaparecido el problema del hambre. Sin embargo, está sucediendo lo contrario. Cada vez más predominan los monopolios sobre parcelas de conocimientos que, de ser manejadas de acuerdo

con el principio de justicia, resolverían importantes problemas de la alimentación básica en países que los necesitan perentoriamente.

### 8.2. *Principio de no maleficencia*

Se traduciría de modo resumido en evitar a la humanidad y a toda la naturaleza los posibles daños derivados del poder destructivo que muchos avances en I+D+i representan. Ciertamente que la aplicación de este principio conlleva problemas importantes de tipo ético, ya que dentro de su aplicación podríamos considerar todos los aspectos relacionados con embriones humanos, con la problemática derivada del grado de respeto que se merecen, lo cual sobrepasa los límites de este trabajo. No obstante, son otros muchos los campos en que habría que aplicar este principio. Ya se están debatiendo los problemas morales asociados a la manipulación genética de la especie humana a sus distintos niveles o los derivados de dicha manipulación en plantas y animales utilizados en alimentación (transgénicos) por las posibles consecuencias negativas derivadas de su consumo o de las que pueden acontecer a nivel de la propia naturaleza.

### 8.3. *Principio de beneficencia*

Íntimamente relacionado con el anterior, se podría concretar en suministrar a los países en vías de desarrollo la I+D+i que les permitiera incrementar su propio desarrollo sostenible, teniendo en cuenta su contexto cultural y social. Es bien conocido que el suministro de productos elaborados en los países del primer mundo contribuye a crear una situación de mayor y permanente dependencia de la que difícilmente van a poder salir. De la misma forma, para evitar el aumento de las desigualdades sociales, las decisiones de inversión en I+D+i deberían tomarse por parte de organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional, con representatividad de las naciones pobres en la toma de decisiones, en lugar de dejarlas en manos de las empresas privadas cuyo fin primordial sea el lucro.

Parece fundamental que la investigación en los países subdesarrollados o en vías de desarrollo se haga dentro de un contexto de desarrollo humano sostenible, para lo cual sería necesario:

- Promover una investigación estratégica, ampliando las fronteras del conocimiento y, al mismo tiempo, contribuyendo al crecimiento económico y social, junto a la estabilidad política necesaria para dicha investigación.
- Fortalecer los mecanismos para la protección de los seres humanos en salud y en alimentación.
- Motivar a la opinión pública para un debate sobre los medios y los fines de la investigación.

- Formar éticamente a los profesionales universitarios, puesto que no basta con preparar buenos profesionales en ciencia y tecnología. Es necesario incluir una reflexión sobre los principios éticos y sobre los valores, para dar mayor consistencia moral a la investigación.

#### 8.4. Principio de autonomía

Es importante considerar que los usuarios individuales o colectivos de los servicios derivados de una I+D+i no son entes pasivos, sino sujetos protagonistas de su propio desarrollo. De ahí se deriva la obligación de garantizar a todos los participantes el derecho a ser informados y a dar su consentimiento antes de que se tomen decisiones sobre ellos, protegiendo de manera especial a los que no pueden decidir por sí mismos. Algunos autores modernos como Habermas<sup>20</sup> consideran que la resolución de los conflictos y el desarrollo social deben guiarse por una ética del discurso, de modo que nadie puede quedar excluido de la discusión y todos los argumentos deben ser atendidos por respeto a la autonomía de la persona. Es este sentido se puede decir que se trata de una ética procedimental o formal. Se pretende así que todos los pueblos, con su variedad de culturas, puedan determinar lo que es bueno para todos sus ciudadanos mediante un debate abierto. El pensar se desarrolla en el diálogo.

---

<sup>20</sup> Cf. J. HABERMAS, *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, Barcelona 1985.

**EL EXISTIR ANTE DIOS.  
UNA APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE EXISTENCIA EN EL  
PENSAMIENTO DE SØREN KIERKEGAARD**

*Manuel Porcel Moreno*

*Sumario:* Kierkegaard parte de la existencia para ponerla directamente en relación con el individuo humano concreto. Para el filósofo danés existir es ser individuo. Pero, este "individuo existente", que está en devenir, es decir, que ha de hacerse mediante actos de libre elección, solamente podrá alcanzar la plenitud existencial, cuando se apoye de una manera lucida en el Poder que lo fundamenta, en Dios. Es un ser que está en dependencia respecto a Dios, que existe delante de Dios y que en Dios ha de buscar su paz y su reposo. Pero, ¿cómo es esta existencia delante de Dios? Esta será la pregunta que el autor del presente artículo pretenderá responder a partir del camino existencial propuesto por Søren Kierkegaard.

*Palabras clave:* Existencia, individuo existente, Dios, hombre estético, hombre ético, hombre de fe.

*Summary:* Kierkegaard sets out from existence to put it directly in relation with the concrete human individual. For the Danish philosopher to exist is to be individual. But, this "existent individual," who is in the process of development, that is: who has to become, through acts of free choice, only then will he be able to reach existential fullness, when he rests, in an enlightened manner, on the Power that gives him consistency, in God. It is a being that is on dependency with respect to God, that exists before God, and that in God is he due to search for his peace and his repose. But, how is this existence before God? This will be the question that the author of this article shall intend to answer setting out from the existential path proposed by Søren Kierkegaard.

*Key words:* Existence, existent individual, God, aesthetic man, ethical man, man of faith.

Fecha de recepción: 3 diciembre de 2013

Fecha de aceptación y versión final: 10 de enero de 2014

## **1. Introducción**

La filosofía kierkegaardiana surge en contraposición al sistema hegeliano. Para el filósofo danés, la filosofía anterior ha considerado la existencia de una manera abstracta e ideal. La gran crítica de Kierkegaard al sistema hegeliano es que el individuo, dentro de dicho sistema, es un momento más dentro del despliegue del espíritu absoluto. El individuo, para Hegel, no es un individuo visible a los ojos de los sentidos, tampoco es captable con la percepción, ni siquiera por el entendimiento, sino que solo

es aprehensible para la razón. La antropología hegeliana es abstracta. Al ser el espíritu absoluto el único origen del hombre, el hombre es tratado como un todo homogéneo y sometido a las mismas leyes, comunes para todos los individuos. Así el individuo concreto desaparecía para dejar paso a la sociedad, a la humanidad o cualquier entidad supraindividual. Los hegelianos se preocupaban por lo universal menospreciando lo individual, subjetivo y concreto<sup>1</sup>.

Al contrario, Kierkegaard, desarrolla toda la concepción del hombre como posibilidad que existe frente a Dios<sup>2</sup>. La filosofía kierkegaardiana va a partir de lo individual, de lo subjetivo, de lo concreto. Parte de la existencia que hace referencia al ser humano particular, como diría Unamuno, “al hombre de carne y hueso”. Para Kierkegaard existir es hacerse como individuo.

El objetivo de este estudio, es tratar de abordar lo que va a ser el eje y estructura de todo el pensamiento religioso del filósofo danés: poner al hombre delante de Dios. Permitiéndome la siguiente analogía, se puede comparar el pensamiento kierkegaardiano con ese laberinto de múltiples entradas, pero que todas llevan al mismo sitio, al centro. Así, todo el que penetre en su pensamiento, y coja cualquiera de las entradas del laberinto, siempre va a ser conducido a la misma conclusión: el individuo concreto alcanza la plenitud existencial cuando se apoya de una manera lúcida en el Poder que lo ha creado.

## 2. La existencia

Kierkegaard parte de una crítica a la “inexistencialidad” del pensamiento abstracto idealista, de su no consideración de la existencia. Hace una defensa del sujeto concreto como fundamento de todo pensar, contra su disolución en un puro sujeto “universal-abstracto”. El “pensamiento abstracto” prescinde de lo concreto, de la temporalidad, del devenir de la existencia, de la miseria de lo existente. Mientras que el “pensamiento abstracto” es un pensamiento en el que no hay ningún ser pensante, el “pensamiento concreto” es el pensamiento en el que hay un ser pensante, en el que la existencia le da al pensador existente el pensamiento, el tiempo y el espacio<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> “En polémica con el idealismo, señala su limitación fundamental en haber convertido a la humanidad en una especie, en una totalidad que subordina a sí el destino de las partes, según el movimiento necesario del proceso dialéctico del que nada se libra. En la concepción hegeliana la existencia se convierte en una manifestación del concepto, y la historia del individuo se resuelve en una fenomenología del Espíritu Absoluto; pero de esta manera la originalidad irrepetible del hombre interior queda irremediabilmente eliminada y se pierde todo valor ético, ya que bien y mal no se oponen entre sí, sino que se convierten en momentos necesarios del devenir dialéctico de la totalidad”, B. FORTE, *La eternidad en el tiempo*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2000, 79-80.

<sup>2</sup> “A Kierkegaard le espanta que se esfume la existencia del sujeto y, con ella, la posibilidad de una relación viva y verdadera con Dios. Hay que dejar hueco a la paradoja y a esa decisión única de donde emerge la fe”, R. LARRAÑETA, *La lupa de Kierkegaard*, Editorial San Esteban, Salamanca 2002, 120.

<sup>3</sup> Cf. S. KIERKEGAARD, *Post scriptum*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2010, 299.

Kierkegaard trata la cuestión de la existencia poniéndola directamente en relación con el individuo humano concreto, con el sujeto biográfico. En su opinión, la filosofía anterior ha entendido la existencia de una manera demasiado abstracta e ideal. Así opina de la escolástica, con su estudio de la diferencia entre esencia y existencia (distinción “real” en el tomismo, “formal” en el escotismo, “mental con fundamento objetivo” en el suarecianismo); así opina del racionalismo, tanto en el de Descartes (para quien la existencia es una mera deducción del cogito) como en el de Spinoza (con su “*essentia involvit existentiam*”); y así piensa también del idealismo, ya se trate del kantiano (con sus condiciones a priori del yo trascendental y su razón universal) o del hegeliano (con su despliegue dialéctico del Espíritu absoluto). En Kierkegaard, por el contrario, la existencia hace siempre referencia al ser humano particular “de carne y hueso”. Existir es ser individuo. Toda existencia es siempre individual.

El concepto principal de la filosofía kierkegaardiana es el concepto de “existencia” (*Existenz*). Kierkegaard, para ilustrar el sentido del concepto de existencia, utiliza la siguiente analogía: «Un cochero lleva las riendas de su carro, pero dormido deja que el caballo siga el camino habitual sin que el conductor le dirija activamente. Al contrario, otro cochero es quien guía su caballo activamente»<sup>4</sup>.

En un sentido, se podrían llamar a los dos hombres conductores. Pero en sentido estricto sólo puede decirse que es conductor el segundo. Así, aquel hombre que se deja embaucar por la masa, y se encierra en “uno” anónimo, no puede decirse que exista en un sentido estricto, ya que no es el “individuo existente”, el que se dirige a su objetivo decididamente, aunque éste nunca pueda ser alcanzado por completo (lo que recuerda a Maurice Blondel en la voluntad querida y la voluntad queriente)<sup>5</sup>. El individuo verdaderamente existente se encuentra permanentemente en un estado de devenir, es decir, de irse haciendo a través de sucesivos actos de libre elección<sup>6</sup>.

El individuo existente (el que tiene una existencia auténtica para decirlo en expresión heideggeriana)<sup>7</sup> no es el individuo espectador, que se deja arrastrar por la masa o se hace un ser anónimo, sino que es el actor. Este individuo existente se compromete a sí mismo, dándole el sentido y dirección a su vida. Este hombre existe en razón de un objetivo, al cual se dirige esforzándose activamente mediante elecciones. Existir es, en consecuencia, “hacerse” como individuo.

Kierkegaard se aleja así de la filosofía de la conciencia, la que se despliega desde el racionalismo cartesiano hasta el pensamiento conceptual hegeliano, con su prejuicio teorístico sobre el ser humano. El filósofo danés parte, en cambio, del “yo”, de su interioridad

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*, 309.

<sup>5</sup> Cf. M. BLONDEL, *La acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, intr. versión y notas de J. M<sup>a</sup>. Isasi y C. Izquierdo, BAC, Madrid 1996, 16. Consultar in extenso en J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Filosofía y fenomenología de la religión*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2003, 304-305.

<sup>6</sup> Cf. S. KIERKEGAARD, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, Editorial Trotta, Madrid 2006, 82.

<sup>7</sup> Podemos ver aquí la cercanía de Heidegger a este pensamiento cuando habla del “*man*”, del uno anónimo.

y singularidad únicas, de sus condiciones y circunstancias particulares, para así tratar de vivir, esto es, de configurar su existencia en el mundo desde la interioridad del yo<sup>8</sup>.

Kierkegaard señala que una visión exclusivamente teórica del ser humano reducido a puro cogito no hace justicia al verdadero sentido de la existencia. El hombre puede conocer muchas cosas y no saber qué hacer con su propia existencia personal. Lo importante para Kierkegaard es esclarecer, es decir, dotar de sentido y definición a su propia biografía real, configurar un proyecto (cristiano) de vida personal. En la línea socrático-agustiniana, el hombre existente ha de cultivar la mirada interior para, desde ese horizonte introspectivo, descubrir la verdad más íntima de sí, su “sí-mismo”.

En nuestro filósofo, la connotación del término existencia tiende a ser específicamente religiosa. El abordaje kierkegaardiano de la existencia individual opera en términos psicológico-filosófico-religiosos. La visión psicológica, desde una dimensión decididamente abierta a la trascendencia hacia Dios. La existencia humana alcanza su plenitud cuando es capaz de trascenderse a sí misma ligando su proyecto de existencia al concurso de la voluntad divina. El hombre sólo llega a realizarse espiritualmente mediante su libre autorreligación al Absoluto personal. El existente (y sólo el hombre es *ek-sistente*) no “es”, sino que ha de “llegar a ser”. Su hacerse como tal existente, empero, consiste en llegar a obtener una “síntesis” personal entre todas las dimensiones conflictivas y antitéticas de sus posibilidades existenciales. Fundamentalmente, el existente ha de lograr su propia síntesis de finitud e infinitud, de temporalidad y eternidad, de contingencia y necesidad, de libertad y determinación, etc. El existente finito, limitado, contingente, situado, condicionado... es capaz de entablar relación dialogal con el Dios infinito y eterno. Más aún, merced a la experiencia religiosa, puede llegar a comprender que el devenir y el sentido de su existencia temporal radican en un permanente esfuerzo, potencialmente infinito, hacia la Persona divina: la existencia nace desvalida ante la infinitud y la finitud, el tiempo y la eternidad, de ahí que su despliegue se deba realizar en una permanente esforzada tensión. En este punto, podemos afirmar con Kierkegaard que la existencia humana comporta dos momentos íntimamente imbricados: el de la separación o finitud (por su desproporción ante Dios) y el del esfuerzo continuo e infinito en dirección a Dios. Este esfuerzo tiene que ser constantemente un continuo devenir, porque la autorreligación con Dios por medio de la fe no puede realizarse de una vez por todas: ha de tomar la forma de un compromiso repetido, esto es, renovado constantemente a lo largo del tiempo biográfico. Visto así, el individuo existente por excelencia es el individuo ante Dios, el hombre que configura a su existencia desde el punto de vista de la fe.

### 3. Los estadios de la existencia

En su análisis de la vida humana, Kierkegaard nos habla de tres modos fundamentales de existencia, tres estadios diferentes según la elección realizada por el sujeto: el estadio estético, el estadio ético y el estadio religioso<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Cf. B. FORTE, *La eternidad en el tiempo*, o. c., 78-79.

<sup>9</sup> Cf. SØREN KIERKEGAARD, *Etapas en el camino de la vida*, trad. de Juana Castro, Editorial Santiago Rueda, Buenos Aires 1951.

Cada estadio es una forma de vida en contradicción con las demás; así, cada estadio o nivel exige una adhesión total y una absoluta y plena “ocupación” de nuestra vida. Por lo tanto, estos tres estadios no pueden ser vividos al mismo tiempo.

Estos estadios no son grados de un desarrollo en el que se puedan pasar espontáneamente de uno a otro, sino que el paso de un estadio a otro requiere una voluntad de decisión y una cesura cualitativa que, sin embargo, no puede dejar de lado el peso de la libertad. Cada estadio tiene una forma concreta de vida, que, siempre aparece ante el hombre como internamente en pugna, y exigiéndole el ejercicio de su libertad entre alternativas excluyentes y no armonizables entre sí dentro de una misma fase existencial.

Los tres estadios están ordenados jerárquicamente por una plenitud existencial, que iría de la vida estética a la ética, y de ésta a la religiosa. Podemos considerar estas tres etapas como un camino en el que el hombre va caminando hacia su perfección. Pero, realizado el salto de un estadio a otro, el estadio inferior no desaparece por completo, ya que en todo ser humano hay necesidades estéticas y éticas que no pueden ser borradas.

En los tres estadios o modos de existir, el principio dialéctico es siempre el individuo. Es el individuo quien, mediante su libertad personal, toma las decisiones concretas de su vida. Por lo tanto, un hombre puede existir de una forma deliberada, consciente y decidida en un estadio estético, si actúa como un hombre estético, sin alternativas. En este sentido, el individuo existente que tipifica el estadio estético es Don Juan. Asimismo, el individuo existente que ejemplificaría el estadio ético sería aquel hombre que por la ley moral universal renuncia a todas sus inclinaciones, luchando por cumplir un ideal moral que le estimula a superarse. Pero no hay que olvidar que lo que en definitiva pretende Kierkegaard es poner en relación al individuo existente finito con el Dios transcendente. Por eso, los estadios estético y ético quedan trascendidos por el estadio religioso de la existencia.

El paso entre los tres estadios no es continuo, como si de manera inexorable una vez experimentadas al máximo todas sus posibilidades en un estadio, viniera de manera natural y necesaria otro estadio superior. Cada estadio es una forma concreta de vida en contradicción con las demás. El mismo Kierkegaard, en el título de su obra *O lo uno o lo otro*, resalta la disyunción, determinando así la oposición y la exclusión. Pero, si no hay un paso continuo entre los tres estadios, ¿cómo es posible el paso de un estadio a otro? El paso sólo es posible mediante una decisión y elección libre que la voluntad humana puede llevar a cabo.

### 3.1. *El estadio estético*

El personaje que tipifica la vida estética es Don Juan el Seductor, encontrando Kierkegaard su plasmación más perfecta en el Don Juan de la ópera de Mozart<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Personaje principal de la ópera *Don Giovanni (Il dissoluto punito ossia Il Don Giovanni)*, 1787) de W. A. Mozart. Mozart compuso esta ópera entre marzo y octubre de 1787, sobre un libreto de Lorenzo da Ponte

El hombre estético es un hombre dominado por la sensualidad, por el goce de los sentidos, por el impulso. Es un hombre hedonista y narcisista que “permanece referido inmediatamente a sí mismo, y busca en el placer y el disfrute, así como en la vivencia artística, la satisfacción de su anhelo”<sup>11</sup>.

Su característica principal es la inmediatez, como si el *instante* fuese la totalidad, lo supremo. El hombre inmediato es un hombre anímicamente determinado, es un ser pasivo:

“... su yo y él mismo no son más que un simple algo dentro del conjunto de la temporalidad y la mundanidad, en estrecha interdependencia con lo otro y solamente teniendo una apariencia ilusoria de que haya algo eterno en él. De esta manera, el yo se enlaza inmediatamente con lo otro, deseando, anhelando y gozando, etc., pero en definitiva siempre pasivo”<sup>12</sup>.

Es un hombre dotado de un finísimo sentido para descubrir lo que de interesante hay en la vida, poseedor de una gran inteligencia que le permite analizar cada situación, reflexionar y penetrar la realidad, pero sólo con el fin de encontrar en ella la suma posibilidad de placer, de goce, para lograr así el *instante* placentero<sup>13</sup>.

La relación del esteta con el mundo se reduce a la búsqueda del placer en todos los instantes de la vida, pues se encuentra a merced de las exigencias volubles y siempre insatisfechas del placer que le empujan de acá para allá en búsqueda del apaciguamiento de deseos prometedores, un correr de un goce a otro. Aun así, nunca halla la satisfacción, corre siempre en pos del *instante*, del placer, pero éste le resulta fugaz y pasajero, creándole una insatisfacción, ya que una vez logrado el *instante*, éste se desvanece inexorable e inmediatamente. El mismo Kierkegaard, en su obra *O lo uno o lo otro*, escribe:

“...para él todo es cuestión de un momento [...] su vida es una suma de instantes contrapuestos que no guardan relación alguna, su vida es, en tanto que instante, una suma de instantes, y es el instante en tanto que suma de instantes”<sup>14</sup>.

“Goza de la satisfacción del deseo; una vez que ha gozado de ello, busca un nuevo objeto, y así al infinito”<sup>15</sup>.

---

basado en el *Don Juan Tenorio* de Giuseppe Gazzaniga, y por extensión en *El burlador de Sevilla y convidado de piedra* de Tirso de Molina. Kierkegaard utiliza la traducción danesa debida a L. Kruse, *Opera i tvende akter bearbejdet til Mozarts Musik*, Copenhague, 1797, del texto de L. da Ponte, *Don Juan*.

<sup>11</sup> E. CORETH, *Dios en la historia del pensamiento filosófico*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2006, 276.

<sup>12</sup> S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal*, Trotta, Madrid 2008, 74.

<sup>13</sup> “Su vida ha sido un intento de realizar la tarea de vivir poéticamente. Con un órgano desarrollado para lo que de interesante hay en la vida, ha sabido encontrarlo y, tras dar con ello, ha sabido siempre reproducir lo vivido de un modo cuasi poético”, S. KIERKEGAARD, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I, o. c.*, 312.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 114-115.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 117.

En el hombre estético hay una negación de la relación con el otro. El otro no es más que un objeto, no obtiene una verdadera consideración de sujeto. El hombre estético es un ser egoísta, para quien el otro es considerado como un “no yo”, y de esta manera convierte al otro en un objeto, en un puro medio de satisfacción personal, como Cordelia lo es para Johannes. Así, Johannes, protagonista de la obra *Diario de un seductor*, seduce a Cordelia, pero a la vez que la va conquistando se está preparando para abandonarla después del triunfo. Cordelia es convertida por Johannes en objeto de satisfacción erótica o sensual, ya que una vez que ha alcanzado el objetivo de seducirla, la abandona.

El hombre estético vive, así, en un mundo ilusorio, ya que todos los demás son objetos, en contraposición a él, único sujeto<sup>16</sup>. Este hombre no se limita a gozar con los placeres objetuales en su vida sino que, además, llega a deleitarse en la vivencia ilusoriamente representada de los mismos. Así, Don Juan vivía todas sus conquistas como reales, aunque éstas fuesen ilusorias<sup>17</sup>.

La persona que vive en este estadio se crea un mundo luminoso: el esteta encuentra sus ejemplares en el romántico y el poeta cuyo mundo es una creación imaginativa –*poiésis*– en la que encuentran su reino sin rival que lo dispute<sup>18</sup>. Es un hombre intelectualmente embriagado, en un estado de euforia permanente. Por lo tanto, la vida estética desecha la *repetición*, por lo que supone de monotonía y anulación de lo interesante que tienen las situaciones más prometedoras. Esta persona realiza su existencia en el mundo de la apariencia, es un hombre de sensaciones.

Pero en el correr de un gozo tras otro, el hombre estético se percata de la fugacidad de los placeres, de no lograr dar una orientación firme a su vida, apoderándose de él la lasitud, la desazón y el desengaño que acompañan al *instante* del placer. El esteta es un desdichado, ya que buscando el placer no halla sino el dolor: carece de recursos para escapar del ciclo inexorable a que lo somete el deseo de placer, obligado a sufrir la decepción de lo fugaz y efímero de toda forma de gozo sensible<sup>19</sup>. El esteta se deja llevar, deja que

<sup>16</sup> Cf. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Filosofía y fenomenología de la religión*, o. c., 305-306, en donde se halla una síntesis de la solución del diletante y del esteta en M. Blondel, que guarda sorprendentes coincidencias con el análisis kierkegaardiano.

<sup>17</sup> “Lo poético era ese plus que él aportaba. Este plus era la poeticidad de la que él gozaba en la situación poética de la realidad, lo que retomaba bajo la forma de reflexión poética. Era el segundo goce y el goce era aquello para lo que su vida entera estaba hecha. En el primer caso gozaba personalmente de lo estético, en el segundo caso gozaba estéticamente de su personalidad. En el primer caso, la clave era gozar egoísta y personalmente de aquello que, por una parte, la realidad le brindaba y con lo cual, por otra parte, él había preñado la realidad; en el segundo caso, su personalidad había sido volatilizada, y él gozaba entonces de la situación y de sí mismo en la situación. En el primer caso, necesitaba indefectiblemente de la realidad como ocasión; en el segundo caso, la realidad se había ahogado en lo poético”, S. KIERKEGAARD, *O lo uno o lo otro, Un fragmento de vida I*, o. c., 313.

<sup>18</sup> “... para el poeta la realidad es una mera ocasión que le impulsa a abandonarla para perseguir la idealidad de la posibilidad. El pathos poético es esencialmente fantasía”, S. KIERKEGAARD, *Post scriptum*, o. c., 380.

<sup>19</sup> “... la realidad no era incentivo suficiente; a lo sumo lo era solo por momentos. No se elevaba por encima de la realidad, no era demasiado débil para soportarla, no, era demasiado vigoroso, pero este vigor era una enfermedad. Tan pronto como la realidad había perdido su significado como incentivo, él quedaba desarmado, en ello radicaba el mal en su caso. Él era consciente de ello incluso en el preciso instante de la incitación y en esta consciencia radicaba el mal”, S. KIERKEGAARD, *O lo uno o lo otro, Un fragmento de vida I*, o. c., 314.

la vida transcurra fácilmente sin intentar tomar las riendas de su propia existencia personal.

Tras el aburrimiento, al hedonista le acontece, le sobreviene la desesperación. El concepto de desesperación —en la que vive el estético— es un elemento clave en la obra de Kierkegaard. Principalmente el autor analiza la desesperación bajo sus múltiples formas en su obra *La enfermedad mortal*. La forma inferior y más corriente de esta desesperación es la desesperación-debilidad, que estriba en la ausencia de desesperación. Caracteriza al hombre inconsciente de su destino espiritual y eterno, y es una desesperación que se ignora. Es el estado de todos los que se han entregado a la sensualidad y no conocen sino las categorías de lo agradable y lo desagradable, sin preocuparse para nada del espíritu, de la verdad y del bien.

El esteta es dominado por la desesperación, y es a causa de esta desesperación como el estadio estético reconoce su fracaso, insuficiencia y miseria. Aquí es donde se le plantea al sujeto la *alternativa*, la opción. O bien elige seguir desesperado en el estadio estético, o se decide a darse cuenta de esta profunda desesperación y a desesperar en verdad, rompiendo el círculo de lo finito y despertando en su conciencia el sentido de su valor eterno. De esta forma se despoja de la desesperación, porque ha elegido su propia persona en su valor eterno. Esta elección de su sí-mismo más auténtico que redundará en el despojamiento de su desesperación es siempre un acto de libertad por parte del existente. La construcción personal exige siempre una elección libre por parte de la persona. Y esta libertad para la elección auténtica exige también de la persona un alto grado de madurez existencial. El salto del estadio estético al estadio ético de la existencia es una posibilidad auténtica de la libertad humana. Ese salto efectúa el tránsito entre ambos estadios mediante un acto de decisión personal y un compromiso existencial. Cuando el esteta deja de huir de la desesperación, cuando encara el límite de la desesperación misma, se abre el sendero de la existencia ética.

### 3.2. *Estadio ético*

La concepción de la vida ética es descrita y sostenida por el personaje pseudónimo, el asesor o juez Guillermo, en la segunda parte de la obra *Etapas en el camino de la vida*, y también a lo largo de la segunda parte de *O lo uno o lo otro*.

El estadio ético es esencialmente un nuevo modo de vida. A diferencia del hombre estético, que iba tras los goces y placeres del momento, el hombre ético es el que establece la moral como principio de su conducta y como fin último de su actividad, encaminando sus esfuerzos al cumplimiento del deber.

Lo que Kierkegaard mienta con el estadio ético de la existencia puede quedar ejemplarizado a través de la figura típica de Sócrates. Sócrates se adentró en la senda del autoconocimiento (afanándose por seguir el “conócete a ti mismo” del oráculo de Delfos), se esforzó por alumbrar mayéuticamente el sí-mismo de sus interlocutores y

llevó al extremo su compromiso moral mediante la entrega incondicional de su propia vida en defensa de la justicia y el derecho públicos.

La vida del individuo ético está comprometida a una forma, adecuándose de algún modo a lo universal. La situación que mejor representa el estadio ético es el matrimonio. Los lazos que se establecen mediante el compromiso matrimonial revelan el esfuerzo de la voluntad ética para estabilizar y equilibrar la vida estética ubicándola en una situación de estabilidad y firmeza que persigue una existencia segura y una promesa de armonía vital. La persona casada renuncia a ser una excepción, ya que el matrimonio, según Kierkegaard, puede ser un objetivo propio de todos<sup>20</sup>.

Su principal característica es la elección que el hombre hace por sí mismo. El hombre ético no es, sino que se hace con sus opciones libres, se construye, toma decisiones, llega a ser algo nuevo. De esta manera, el hombre se convierte en aquello en que consiste<sup>21</sup>. Pero la vida ética exige una continuidad y estabilidad que la vida estética rechaza. Así, el esposo, por ejemplo, no sólo elige su mujer en el momento de contraer matrimonio, sino que día a día repite esa opción, la confirma, viviendo en fidelidad a ella.

El hombre ético descubre a los demás, forja la relación con los otros, se afirma cada vez más en el amplio tejido de las relaciones humanas: en definitiva, es un ser social. Pero no solamente esto, sino que además se descubre a sí mismo como individuo, revelando en sí su propia historia, en la que encuentra su identidad consigo mismo.

En contraposición al hombre estético, el cual vive en un mundo ilusorio, realizando su existencia en el mundo de la apariencia, el hombre ético se encuentra en la realidad histórica, vive en la historia, dentro de la temporalidad y de lo mundano.

Este estadio ético integra la categoría de lo general. En la existencia ética, en efecto, de lo que se trata es de cumplir con lo que es norma para todos. El hombre ético, concentrado en el cumplimiento de sus deberes, alcanza el ámbito de lo general y público, saliendo de las estrecheces de sus aspiraciones egolátricas. En este sentido, el existente ético es el ser humano que ha llegado a ser “hombre general”<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> “La ética le enseña que la relación es lo absoluto. La relación, en efecto, es lo general. Lo priva de la vana alegría de ser algo extraordinario, para darle la verdadera alegría de ser lo general. Lo pone en armonía con toda la existencia [...] La consideración estética del matrimonio tiene, de este modo, varias ventajas con respecto a cualquier concepción estética del amor”, S. KIERKEGAARD, *O lo uno o lo otro, Un fragmento de vida II*, Editorial Trotta, Madrid 2007, 268-269.

<sup>21</sup> “Quiero recordar aquí la definición de lo ético que he dado anteriormente, que es aquello por lo cual un hombre llega a ser lo que llega a ser. No quiere transformar al individuo en otro, sino en él mismo; no quiere anular lo estético, sino transformarlo”, *ibid.*, 227.

<sup>22</sup> “Lo ético es lo general y, de esta manera, lo abstracto. [...] El que considera la vida de manera ética vive lo general, y el que vive de manera ética expresa en su vida lo general, hace de sí mismo un hombre general, no porque se despoje de su concreción, pues entonces se convierte en nada, sino porque se reviste de ella y la compenetra con lo general”, *ibid.*, 229.

Aquí es donde surgen las deficiencias y, por lo tanto, la crítica del estadio ético. Ciertamente, la moral da solución a los problemas comunes de la vida, es decir, a lo que podemos llamar como lo general. Por esta razón, para Kierkegaard, la ética tiene el peligro de inducir en el existente una abdicación de su individualidad y una huida de la propia insustituible responsabilidad ante sus deberes personales. La ética, por ser la ley de lo general, fomenta la tendencia que existe en cada uno de nosotros a perderse en la masa, a llegar a ser un elemento pasivo entre la multitud. Por causa de ello compromete sus propios principios, ya que, como defendía enérgicamente Kierkegaard, no hay nada de moral en la multitud; y su “moral”, la que ella proporciona al individuo, no tiene ya nada que ver con la Moral. Por ello mismo, la ética se declara incapaz de dar una solución a aquellos casos que son excepcionales, resolviendo dichos problemas individuales por las vías comunes. De ahí que una ética nivelada, es decir, el imperio de unas normas morales codificadas y fosilizadas por las generalidades de la multitud, plenamente asumidas con la aparente firmeza del deber, puede llegar a constituirse en una gran tentación y en un gran peligro para el propio hombre, como veremos seguidamente en el caso de Abrahán.

La posibilidad de una *alternativa* al estadio ético se abre con la experiencia del arrepentimiento. Justo esta experiencia es la que hace posible la elección libre y el posterior salto cualitativo hacia lo religioso. La ética, que se mantiene en el plano general de la exigencia común, termina en la experiencia contradictoria que surge entre la aspiración humana al cumplimiento perfecto de las normas y la constatación personal del fracaso moral y del pecado. Siendo esto así, el estadio ético sólo puede ser un estadio transitorio que necesita ser lanzado hacia delante por un modo de existencia ulterior más completa. La máxima expresión del momento culmen del estadio ético lo constituye la experiencia del arrepentimiento que brota de la culpa ante el fracaso moral. Precisamente en el arrepentimiento, como experiencia del fracaso culpable, se abre al individuo la posibilidad de una decisión absoluta por y para sí mismo. El arrepentimiento es a la vez una afirmación de sí, en la medida en que el hombre se torna responsable de sus actos, y una negación de sí, en tanto que se reconoce culpable<sup>23</sup>. Nadie adquiere y cimenta su propia personalidad biográfica sino a costa de una cierta negación parcial de sí. De hecho, la ética más estricta, encerrada siempre en lo general, no deja espacio a la excepcionalidad de la experiencia religiosa más auténtica, incluso forzando al héroe religioso a considerarse y ser considerado como una persona anormal. Y es que, una vez descubierto el pecado a través del arrepentimiento, la existencia ética se ve abocada a declararse impotente ante la realidad del mismo, pero sin haber pasado aún por la experiencia de lo estrictamente religioso, dado que la categoría del pecado constituye una noción ajena al riguroso marco de la ética<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> “... me he puesto fuera de lo general, me he privado totalmente de la guía, la confianza y el alivio que da lo general; estoy solo, sin compasión, pues soy una excepción. Pero no se acobardará ni desconsolará, seguirá con seguridad su solidaria marcha, ha dado prueba de haber hecho lo correcto, tiene su dolor. [...] Sentirá que la disciplina que recae sobre él es gravosa, pues lo general, cuando se lo tiene fuera de uno, es un amo estricto que sostiene siempre la espada del juicio sobre uno y dice ¿por qué quieres estar fuera?”, *Ibid.*, 290.

<sup>24</sup> Las ciencias de la religión convalidan esta intuición al descubrir que el sentimiento de pecado es específicamente religioso, como “sentimiento de criatura” en R. Otto, y “sentimiento de absoluta dependencia” en F. D. E. Schleiermacher. Se trata del descubrimiento de la “sombra” ante la luminosidad total del “augustamente

### 3.3. Estadio religioso

El estadio religioso es el estadio superior de vida según Kierkegaard, el estadio de plenitud existencial. A este estadio van dirigidas la mayoría de sus obras, aunque, de forma concreta, lo describe en la obra *Temor y Temblor*, siendo Abrahán la encarnación perfecta del hombre religioso.

Kierkegaard reflexiona sobre el caso de Abrahán, quien fue llamado por Dios para que sacrificara a su hijo Isaac. Abrahán se encuentra en un momento de contradicción entre lo ético y lo religioso, y es aquí donde Abrahán da el salto:

“Desde un punto de vista ético, podemos expresar lo que hizo Abrahán diciendo que quiso matar a Isaac, y desde un punto de vista religioso, que quiso ofrecerlo en sacrificio. Se presenta, pues, una contradicción, y es en ella precisamente donde reside una angustia capaz de condenar a una persona al insomnio perpetuo; sin embargo, sin esa angustia, no habría sido nunca Abrahán quien es”<sup>25</sup>.

Kierkegaard destaca la diferencia entre el estadio ético y el estadio religioso recurriendo precisamente al pasaje del sacrificio de Abrahán<sup>26</sup>. Según la ética, habría una condena tanto del mandato divino, considerándolo como imposible e irreal, como de la obediencia de Abrahán hacia Yahvé. Por lo tanto, la ética de lo general, la justicia y la moral acabarían condenando el acto de Abrahán como un asesinato. Así, la acción del principio moral se vería anulada con la afirmación del principio religioso. Entre estos dos principios no cabe la posibilidad de conciliación, ya que su oposición es radical. Es en esta contradicción entre lo que condena la ética y lo que exige la elección religiosa, donde surge una angustia que sólo el hombre religioso es capaz de experimentar<sup>27</sup>.

Sin embargo, Abrahán es fiel al mandato de Yahvé, obedece y se somete a la prueba divina, olvidando la consideración de su acto como una violación de la ley moral y de su obligación paternal. Abrahán lo guarda en silencio, aun cuando pueda parecer un engaño hacia su esposa, su criado y a su propio hijo, pero “el silencio es también la conciencia del encuentro del Particular con la divinidad”<sup>28</sup>. En su aislamiento con

---

santo”. Cf. R. OTTO, *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid 2001, 78-85; F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciadores cultivados*, ed. de A. Ginzo, Tecnos, Madrid 1990, 35-38.

<sup>25</sup> S. KIERKEGAARD, *Temor y Temblor*, Alianza Editorial, Madrid 2009, 79.

<sup>26</sup> Cf. Gn 22,1-19.

<sup>27</sup> “Lo que siempre se pasa por alto en la historia de Abrahán es el hecho de la angustia. Porque yo no tengo, respecto al dinero, ninguna obligación moral, pero, como padre, sí la tengo con mi hijo, y es la más noble y sacrosanta”, S. KIERKEGAARD, *Temor y Temblor*, o. c., 79.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 152. “En el silencio descubre el individuo el camino hacia Dios. Este sendero pasa por la confesión, por el dialogo abierto con Dios, por la humillación, la pena y el temor”, F. TORRALBA ROSELLÓ, *Amor y diferencia. El misterio de Dios en Kierkegaard*, PPU, Barcelona 1993, 57.

Dios, es la fe absoluta en Él y sus promesas lo que sostiene a Abrahán; esta misma fe es la que conduce a Abrahán a afrontar su vida y actos como individuo insustituible ante Dios y, por ello, no confinado a los márgenes de una moral general no encarnada en la existencia individual. Por lo tanto, una acción en apariencia criminal, se convierte en una acción santa y agradable a los ojos de Dios. Al ofrecer a Dios todo lo que poseía, le fue devuelto todo de nuevo.

Kierkegaard plantea las consecuencias de la historia de Abrahán desde tres preguntas: ¿Existe una suspensión teleológica de lo ético? ¿Existe un deber absoluto para con Dios? ¿Es posible justificar éticamente a Abrahán por haber guardado silencio ante Sara, Eleazar e Isaac? La respuesta de Kierkegaard exige un rechazo total de la moral autónoma. Para el autor danés, la virtud no es un fin en sí mismo, sino que toda virtud y toda ley moral dimana directamente de Dios, creador de todas las leyes. Por eso, las leyes morales universales, centradas en la dimensión de lo general, dependen intrínsecamente de Dios y así debe reconocerlo el hombre. Ninguna filosofía, incluida la filosofía moral, que postule cualquier otra finalidad para la existencia humana que no sea su encuentro personal con Dios se sostiene sobre una teleología indebida, por lo que debe ser anulada incluso cuando ello suponga el entero desplome de sus puntales morales.

Kierkegaard recurre a la fe de Abrahán para ilustrar esta concepción del deber que se fundamenta directa y exclusivamente en Dios, más allá de toda adhesión a una ley moral universal. Para nuestro filósofo, la fe es una experiencia paradójica que se fundamenta en la gran paradoja del Infinito encarnado en la finitud, del Eterno existente en la temporalidad. La fe consiste precisamente en la vivencia personal de la irrupción del Dios infinito y eterno que se cruza biográficamente en nuestra existencia temporal finita. En esa experiencia paradójica que es la fe, además, el “Particular” (esto es, la persona individual, el sujeto biográfico, el hombre de carne y hueso) se encuentra siempre por encima en dignidad y valor de toda ley moral general o universal, por muy racional que ésta sea. La persona es siempre más que la ley.

Efectivamente, el individuo no adquiere su *télos* en la sumisión a lo general, ni en el respeto de la ley, sino que, como individuo de fe y en relación con Dios, se encuentra por encima de lo general. Esto no quiere decir que haya una negación del valor de las leyes morales generales, pero sí una subordinación de los imperativos morales generales a la inexcusable y soberana obligación de permanecer de modo insustituible ante Dios; ante este deber supremo, la moral de las normas generales queda ubicada en un grado de obligatoriedad relativo. En definitiva, podemos decir que hay un deber absoluto para con Dios, y es en esta relación de deber, donde “el Particular como tal se relaciona absolutamente con el Absoluto”<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> “La paradoja de la fe consiste, por lo tanto, en que el Particular [...] determina su relación con lo general por su relación con lo absoluto, y no su relación con lo absoluto por su relación con lo general. La paradoja se puede también expresar del siguiente modo: existe un deber absoluto para con Dios, pues en esta relación de deber, el Particular como tal se relaciona absolutamente con el absoluto”, S. KIERKEGAARD, *Temor y Temblor*, o. c., 130.

Lo peculiar de este estadio, es que se convierte en una especie de “ética superior”, capaz de obligar a la ética de lo general a mostrarse como superable. Esta ética superior o “ética especial” es una suerte de meta-ética que lanza a la ética de lo general propia del estadio anterior hacia un ámbito más abarcante y comprehensivo: el horizonte religioso de lo infinito. La perspectiva religiosa de la Existencia infinita y eterna, la única capaz de otorgar su verdadera significación a la temporalidad finita humana, es experimentada inicialmente (como le ocurre al Abrahán de *Temor y temblor*) como una “tierra de nadie”, como la ausencia de una ética concreta en la que apoyarse y buscar justificación para los propios actos, sobre todo ante los ojos de quienes viven en esa misma situación histórica.

Como dije antes, en el estadio religioso de la existencia humana surge la experiencia radical de la angustia, sobre todo como el vértigo resultante del riesgo inherente al uso falible de la libertad propia, pero también como el abismo que conlleva el salto hacia la fe. Esa angustia ha de cargar asimismo con la condena por incomprensión proveniente de quienes absolutizan el valor de los códigos morales vigentes en el plano histórico-social.

Pero, ¿cómo puede estar el hombre seguro de que es una excepción justificada? Abrahán se somete a la prueba de superar sus convicciones morales por la fe incondicional en Dios vivo. Dios parece exigirle que ponga en suspenso, como entre paréntesis, su entera ética. Y él, a pesar de su vértigo, obedece. ¿Cómo pudo estar seguro de que la suya era una excepción justificada de lo usualmente normativo, de lo moralmente debido? Kierkegaard no ofrece una respuesta directa a este interrogante, sino más bien una respuesta indirecta en la angustia experimentada por Abrahán ante el requerimiento de Dios. El elegido por Dios siente el peso angustioso de su incertidumbre y confusión existencial ante un requerimiento divino que directamente va en contra de su deber como padre. Justamente esa angustia existencial hace posible en Abrahán la experiencia completa de la fe. Su fe es precisamente esa especie de “certeza angustiosa”, esa especial angustia que tiene certeza de sí misma y de una oculta y exclusiva, pero también real y fundamental, relación con Dios.

Y es que la fe surge de esta angustia, por la que el individuo debe comenzar a creer. De este modo, Abrahán abandona la ética, para convertirse en *caballero de la fe*. Sólo cuando Abrahán, obediente y fiel al mandato divino, levantó el cuchillo para sacrificar a Isaac, dio el gran salto de trampolín, y se convirtió en caballero de la fe.

Por este salto al infinito, el hombre se introduce en el movimiento de la fe, que se debe hacer en virtud del absurdo, de la paradójica, no olvidando no perder la finitud, sino, al contrario, recuperarla en su integridad. El caballero de lo infinito saborea la finitud con toda plenitud, como si no conociese otra cosa más alta, en realidad, pero con la seguridad de quien goza de la certeza de lo “cismundano”. Este caballero realiza continuamente el movimiento del infinito, como el bailarín quien adopta, simultáneamente, una posición, da el salto, y alcanza la altura.

El caballero realiza el movimiento, da el salto, pero para ello necesita pasión<sup>30</sup>, y la capacidad de saber concentrar todo el contenido de la vida y todo el significado de la realidad en un único deseo. Si por el contrario, carece de esta posibilidad interior, su alma se hallara fragmentada en la multiplicidad<sup>31</sup>.

Pero en este movimiento que realiza el caballero ¿debe ignorar el contenido de la propia vida y caer en contradicción consigo mismo? No, pues el caballero no cae en contradicción consigo mismo, no tiene ninguna inclinación a convertirse en otro, o, lo que es lo mismo, desesperar por no querer ser sí mismo. Esto solo lo sienten las naturalezas inferiores, las cuales se olvidan de sí mismas para convertirse en algo nuevo, así la mariposa se ha olvidado que, antes que mariposa, fue oruga y por tanto, esta desesperación es propia del hombre estético que se da en la más pura inmediatez.

Al contrario, las naturalezas profundas nunca se olvidan de sí mismas, ni se convierten en algo distinto de lo que siempre fueron. Sino que el caballero sigue siendo él mismo, no se olvida ni de lo que es, ni de lo que fue, aunque estos recuerdos sean precisamente su dolor; pero a pesar de todo, se encuentra reconciliado con la vida, en virtud de su resignación infinita. La resignación infinita es el último paso que antecede a la fe, de tal modo que quien no haya alcanzado este último estadio no alcanzará la fe. Solo en la resignación infinita descubre el hombre su valor eterno<sup>32</sup>.

La fe no es un movimiento estético, sino que pertenece a un estadio superior. La fe empieza donde la razón termina, es decir, la fe es la más alta e indescifrable paradoja, que ni la razón es capaz de desentrañarla. Así, Abrahán, con la resignación a perder lo que era todo para él, con esa angustia que le originaba, levantó el cuchillo, aceptó el absurdo, la paradoja, y se le apareció el carnero de la salvación, la respuesta que mostró la certeza de su fe.

---

<sup>30</sup> “A menudo he pensado cómo instigar pasión en una persona. Incluso he considerado la posibilidad de montar a esta persona a caballo y encabritar al caballo provocando el más salvaje galope; o quizás mejor, para provocar la pasión adecuadamente, he considerado la posibilidad de subir a una persona que tiene mucha prisa en llegar a su destino (y por tanto ya se encuentra con algo de pasión) a un caballo que apenas anda”, S. KIERKEGAARD, *Post scriptum*, o. c., 309.

<sup>31</sup> “Si carece de esta posibilidad interior, su alma se hallara desde el principio dispersa con tal intensidad en lo múltiple que nunca dispondrá del tiempo requerido para ejecutar el movimiento, ya que estará siempre atareada en llevar adelante los negocios de este mundo, sin posibilidad de ingresar jamás en la eternidad, porque en el mismo momento que se disponga a hacerlo, descubrirá, de repente, que olvidó algo, y se verá obligado a dar media vuelta”, S. KIERKEGAARD, *Temor y Temblor*, o. c., 96.

<sup>32</sup> “A partir del instante en el que el caballero se resigna, adquiere la certeza de la imposibilidad, desde el punto de vista terreno, tal es el resultado del raciocinio que ha tenido la energía de hacer al reflexionar sobre esta idea. Pero en cambio resulta posible desde el punto de vista de lo infinito –siempre que se dé la resignación–, siendo esa posesión al mismo tiempo una renuncia, aunque no por ello, resulte la posesión un absurdo considerada desde la razón [...] El caballero de la fe tiene una clara conciencia de la imposibilidad; por tanto, solo le puede salvar el absurdo, y lo aprehende por medio de la fe. De modo que reconoce la imposibilidad y al mismo tiempo cree en el absurdo, pues si él, sin haber confesado con toda la pasión de que son capaces su alma y su corazón la imposibilidad, se imagina estar en posesión de la fe, se engaña a sí mismo y su testimonio no tendrá ningún valor, puesto que ni tan siquiera fue capaz de alcanzar la resignación infinita”, *ibid.*, 101-102.

En definitiva, lo que Kierkegaard quiere mostrar, es que hay un deber absoluto para con Dios. El hombre de fe o religioso debe definirse estando en relación absoluta con el Absoluto. Precisamente, es en la doctrina de Cristo, Dios-hombre, finito-infinito, eterno-mundano, donde se puede desarrollar con plenitud el movimiento de la fe, y donde el hombre descubre su intimidad ante Dios. Solo en la paradoja, cuando el hombre se autoanonada y se apoya en el poder del que depende, existe delante de Dios.

Dentro de estos tres estadios se desenvuelve la vida del hombre. Según en el estadio en el que se encuentre el hombre, será distinta su angustia y desesperación. Pero solamente en el tercero, cuando el hombre acepta y vive la paradoja, puede realizar su existencia plenamente, porque solo en este estadio, es donde descubre que está en relación de dependencia respecto a un Poder que no es él mismo. Por tanto, el individuo asume su relación con el Absoluto. Pero ¿Cómo es esta existencia delante de Dios?

#### 4. El existente delante de Dios

En el capítulo primero de *La enfermedad mortal*, Kierkegaard nos ofrece su definición de hombre. Este capítulo brevísimo es, acaso, el texto filosófico más importante de toda su filosofía y uno de los que más han influido en los autores posteriores. El filósofo danés comienza preguntándose “qué es el yo”.

Kierkegaard responde que el yo es una relación que se relaciona consigo misma o, mejor dicho, es lo que hace que dicha relación se relacione consigo misma. Por tanto, el yo no es exactamente la relación, sino el hecho de que ésta se relacione consigo misma. Según nuestro filósofo, según sabemos, el hombre es una síntesis dialéctica de finitud e infinitud, de temporalidad y eternidad, de libertad y necesidad. Pero el hombre así considerado no es todavía un “yo”. Entonces, ¿qué es lo que le falta para serlo?

Una síntesis es la relación entre dos términos, siendo la relación lo tercero como unidad negativa. Estos dos términos se relacionan con la relación y están en relación con la misma. En el hombre, los términos de la relación vienen dados por los conceptos alma-cuerpo. Si entre estos dos conceptos sólo se dieran las relaciones anteriormente descritas, es decir, si solamente existiera relación entre el alma y el cuerpo, entre éstos y lo que les relaciona, entonces la relación entre alma y cuerpo sería una simple relación, relación meramente en la cual no consiste el hombre<sup>33</sup>.

Sin embargo, si la relación se relaciona consigo misma, entonces esta relación es lo tercero positivo<sup>34</sup>. Es el relacionarse de la relación consigo misma lo que constituye propiamente el yo del hombre, ese yo que es espíritu. De este modo, el cuerpo y el alma

<sup>33</sup> “En una relación entre dos términos, la relación es lo tercero como unidad negativa y los dos se relacionan con la relación y en relación con la misma; de este modo, y en lo que atañe a la definición de «alma», la relación entre el alma y el cuerpo es una simple relación”, S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal*, o. c., 33.

<sup>34</sup> “Por el contrario, si la relación se relaciona consigo misma, entonces esta relación es lo tercero positivo, y esto es cabalmente el yo”, *idem*.

se relacionan a través del espíritu, espíritu que a su vez también se relaciona consigo mismo. Esto es precisamente en lo que en verdad consiste esa particular relación que es el hombre.

Necesitamos preguntarnos por el fundamento que explica y da razón de que el ser verdadero del hombre quede constituido como una estructura en la cual la relación entra en relación consigo misma, lo que el propio Kierkegaard expresa como “el relacionarse de la relación consigo misma”<sup>35</sup>. En este punto es en donde surge la diferencia radical entre el existencialismo de Søren Kierkegaard y el existencialismo de Martin Heidegger o Jean Paul Sartre. La respuesta la hallamos en la procedencia de la relación, diferente si ésta se ha puesto a sí misma o si ha sido puesta por otro: esto último constituye la especificidad de Kierkegaard.

Kierkegaard plantea que este “yo-relación” manifiesta su positividad en la capacidad de relacionarse consigo mismo. Así mismo, llama lo tercero negativo a la relación que pone o establece el hombre, siendo éste el argumento para explicar por qué el yo, en cuanto que ser-relación, con existencia, no puede ser puesto por él mismo sino por Otro.

En cuanto que existentes, somos conscientes de nuestro cuerpo y nuestra alma. Sabemos de nuestra existencia singular e individuada, de nuestro yo. Kierkegaard afirma que ese yo es relación “ontologizada” y constituida en vínculo entre el alma y el cuerpo. Sobre esta relación que podríamos denominar de “primer grado”, existe un “segundo grado”: la relación de aquélla consigo misma, una relación consciente de sí y, por ello, capaz de autorrelación. Como tal, esta relación de segundo grado requiere de una alteridad fundante que la “ponga”, pues si el hombre intentase “ponerla” se constituiría como un tercero negativo que no rebasaría su naturaleza meramente racional<sup>36</sup>.

Por tanto, en el relacionarse consigo mismo, la relación se da cuenta de que no ha sido ella la que se ha puesto, sino que por el contrario ha sido puesta por otro. Desde este momento, la relación se relacionará consigo misma y también con quien la ha puesto. En el fondo, la relación consiste, precisamente, en ese estar puesta por Otro.

Rescapitulando, nos encontramos: primero, con una relación que se relaciona consigo misma; en segundo lugar, que la relación, relacionándose consigo misma, se da cuenta de que ha sido puesta por otro; y en tercer lugar, que la relación consiste en estar puesta por Otro. Por último, el cuarto paso es que esta relación o este consistir en estar puesto por Otro es, a la vez, una relación que se relaciona con ese Otro que la ha puesto a ella y a la relación entera<sup>37</sup>. En definitiva, el yo del hombre es una relación que

---

<sup>35</sup> *Ídem.*

<sup>36</sup> Cf. HÉCTOR IGNACIO RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, “Preludio del espíritu. Una lectura contemporánea de la desesperación en la obra de Søren Kierkegaard”: *Naturaleza y Gracia* LIX (1/enero-abril, 2012) 87.

<sup>37</sup> “Si la relación, que se relaciona consigo misma, ha sido puesta por otro, entonces la relación es lo tercero; pero esta relación, esto tercero, es por su parte una relación que a pesar de todo se relaciona con lo que ha puesto la relación entera”, S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal*, o. c., 33.

se relaciona consigo misma, pero que, en tanto que se relaciona consigo misma, está relacionándose con ese Otro que la fundamenta.

Según Kierkegaard, una evidencia de que el yo-relación no ha sido puesto por el hombre es precisamente que hay dos modos esenciales de desesperar: uno en el que el yo busca desesperadamente ser sí mismo y otro en el que el yo busca desesperadamente no ser sí mismo, es decir, despojarse de su yo y hacerse a sí mismo a su antojo<sup>38</sup>. De acuerdo con esto, si el yo del hombre se hubiera puesto a sí mismo, no podría desesperar más que de la segunda manera, la de no querer desesperadamente ser sí mismo; y no podría hablarse de la desesperación que consiste en querer uno ser sí mismo. Pero, si al intentar uno ser sí mismo, también cae en la desesperación, en esta situación se revela una dependencia del yo-relación respecto de la postulada alteridad. De este modo, el yo tiene la posibilidad de ser “sí mismo” y superar la “enfermedad”<sup>39</sup>.

Esta relación de dependencia expresa la incapacidad que tiene el yo para lograr por sus propias fuerzas el equilibrio y la paz, o persistir en ellos, a no ser que, mientras que se relaciona consigo mismo, lo haga también respecto de aquel Poder que lo fundamenta.

En definitiva, el yo del hombre sólo podrá ser sí mismo cuando desaparezca la desesperación, y cuando se apoye por completo y de manera lúcida en el Poder que lo ha creado y fundamenta<sup>40</sup>.

Hasta ahora, el análisis de la desesperación iba fundamentado en un crecimiento gradual en la conciencia del yo, el cual se mantenía dentro de la categoría del yo humano, siendo el hombre su propia medida. Pero cuando este yo es consciente de que es un yo delante de Dios, entonces adquiere una nueva cualidad y una nueva calificación<sup>41</sup>. Este yo simplemente humano ha dejado de serlo, para convertirse en lo que Kierkegaard llama el “yo teológico”, es decir, el yo que está delante de Dios. El yo

---

<sup>38</sup> Para el filósofo danés, la desesperación de “no querer ser sí mismo” consiste en que uno no quiere ser sí mismo, o que no quiere desesperadamente ser un yo, o que quiere desesperadamente ser otro distinto, anhelando un nuevo yo. Mientras que en la desesperación de “querer ser sí mismo”, el desesperado se da cuenta de que desesperaba por no querer ser sí mismo, ya que no era capaz de ser ese sí mismo que hasta entonces rechazaba. Esta desesperación se convierte en obstinación, ya que el yo desesperado no quiere otra cosa que ser sí mismo. Esta es una desesperación a expensas de lo eterno. Cf. *Ibid.*, 50-99, en donde Kierkegaard desarrolla en profundidad los diversos modos de desesperación.

<sup>39</sup> Cf. HÉCTOR IGNACIO RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, “Preludio del espíritu. Una lectura contemporánea de la desesperación en la obra de Søren Kierkegaard”: *Naturaleza y Gracia* LIX, o. c., 87.

<sup>40</sup> “Porque, cabalmente, la fórmula que describe la situación del yo una vez que ha quedado exterminada por completo la desesperación es la siguiente: que al autorrelacionarse y querer ser sí mismo, el yo se apoye de una manera lúcida en el Poder que lo ha creado”, S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal*, o. c., 34.

<sup>41</sup> “Un vaquero –si es que esto no es una imposibilidad– que no fuese más que un yo delante de sus vacas, sería indudablemente un yo muy inferior; y la cosa tampoco cambiaría mucho aunque se tratara de un monarca que sólo fuese un yo frente a todos sus esclavos. Tanto el vaquero como el monarca absoluto carecerían en realidad de un yo, pues en ambos casos faltaba la auténtica medida. [...] Pero ¡qué rango infinito no adquiere el yo cuando Dios se convierte en medida suya! La medida del yo siempre es aquello ante lo cual el yo es lo que es

alcanza una novedosa realidad, la realidad infinita, justo al darse cuenta de que existe propiamente delante de Dios. La conciencia de su presencia ante Dios se convierte en él en experiencia de la presencia de Dios. El yo teológico es, pues, el yo finito humano cuya medida es el Dios infinito.

Kierkegaard, en esta obra de *La enfermedad mortal*, comparte la idea con la antigua dogmática, cuando afirmaba que lo terrible del pecado radicaba en que se pecaba delante de Dios. Ésta era la causa en la que se basaba la dogmática para afirmar y demostrar la eternidad de las penas del infierno. En cambio, una dogmática más reciente ha olvidado este enorme detalle. Así, no es de extrañar que algunos teólogos afirmen que el pecado es el puro pecado, y que éste no sea mayor por ser contra Dios o delante de Dios.

Por tanto, la más antigua dogmática tenía razón al afirmar que la gravedad del pecado se acrecentaba por el hecho de que éste fuese contra Dios. Pero, para Kierkegaard, el error consistía en la consideración de Dios como algo exterior, suponiendo con ello que solamente algunas veces se pecaba contra Dios. Sin embargo, Dios no es nada exterior. Lo que importa verdaderamente aquí es que el yo tenga la idea de Dios, y aun así, no quiera lo que Dios quiere, ni se someta a obediencia. Tampoco es cierto que sólo se peque contra Dios alguna vez, ya que todo pecado es cometido delante de Dios o, dicho de otro modo, una mera falta humana se convierte en pecado en sentido propio sólo si el yo tiene conciencia de estar expuesto a la presencia de Dios. El pecado implica, además de la falta, el reconocimiento de la culpabilidad del yo y ese reconocimiento sólo puede surgir en la conciencia que se conoce como existente delante de Dios.

La desesperación aumenta su potencia en proporción al grado de conciencia que el yo posea de sí. Cuanta mayor conciencia, más desesperación. Por su parte, las potencialidades del yo (las posibilidades de su existencia) aumentan en proporción al grado de su medida, de aquello con respecto a lo que se mida. Cuando la medida del hombre es Dios, cuando se deja medir y mediar por Dios, sus posibilidades se incrementan exponencialmente, casi des-medidamente, por ser ahora su medida la infinitud de Dios. Por tanto, cuanto mayor sea la idea que tenga de Dios, mayor será el yo que posea; y viceversa, cuanto mayor sea el yo que posee, mayor será también la idea que pueda tener de Dios. El yo individual y concreto llega sólo a ser un yo infinito cuando es consciente de que existe delante de Dios, y este yo es precisamente el que se pone a pecar delante de Dios.

Si Dios es la medida del yo, y este yo desespera de diversas formas, toda desesperación lo es delante de Dios; por tanto, se peca delante de Dios, tanto si desesperadamente no se quiere ser sí mismo, como si desesperadamente se quiere ser sí mismo.

Por tanto, si toda desesperación lo es delante de Dios y la desesperación se resume en querer ser sí mismo, todo yo que desespere porque realmente no es sí mismo, peca ya que la desesperación es pecado, y todo pecado es precisamente delante de Dios. En efecto, si el yo que desespera es porque no es sí mismo, éste está olvidando o no teniendo en cuenta, ya sea por falta de reflexión ya sea por un rechazo decidido, que solamente podrá ser sí mismo cuando apropie absolutamente esa faceta de su mismidad,

la cual consiste en relacionarse con el poder que lo fundamenta. Lo que Kierkegaard quiere decir es que, si el yo desespera, es porque rechaza, bien de un modo u otro, la mano que Dios tiende al individuo para sacarle de su estado de desesperación. En definitiva, el yo desespera porque rechaza a Dios, siendo justamente esto el pecado<sup>42</sup>.

La cara opuesta de la moneda es el individuo de fe. Por tanto, lo contrario al pecado no es la virtud, sino la fe<sup>43</sup>. Fe que consiste en que el yo, siendo sí mismo y queriendo serlo, se fundamente lúcido en Dios. De este modo, si el yo no se refiere a esta realidad que está en él y que le trasciende, le resulta imposible ser sí mismo.

Siguiendo el imperativo socrático, cada ser humano a lo largo de su vida tiene la tarea irrenunciable de conocerse a sí mismo. Pero Kierkegaard va aquí más allá del filósofo griego, pues no se trata sólo de tener conocimiento de sí mismo, sino de ser uno mismo en el mundo expresando la propia individualidad.

En el pensamiento del filósofo danés, Dios ha dotado a cada ser humano con una singularidad propia, pero para darse cuenta de esta gracia, tiene que aislarse de los hombres y ponerse delante de Dios. Así, para Kierkegaard, cada individuo está llamado a ser un yo único e irrepetible, a realizar un proyecto de vida y una misión en el mundo. Como enseñaba san Agustín, autor de tanta influencia en Kierkegaard, el conocimiento de sí necesario para desarrollar la propia existencia y escribir el propio destino es inalcanzable para el hombre solo. El hombre es un misterio para sí mismo. La autocomprensión requiere de la escucha del Maestro interior, de Dios mismo morando en el fondo de la intimidad del hombre. La escucha se realiza en el silencio del corazón. Esta escucha de Dios en el hombre interior, según Kierkegaard, resulta fundamental para iluminar la verdad sobre uno mismo y descubrir qué estamos llamados a ser y a hacer en nuestra existencia temporal: nuestro proyecto de vida. Pero este descubrimiento de sí mismo requiere la apertura al Tú incondicional de Dios. El yo auténtico solamente se capta en la relación con el Absoluto. Existir, por tanto, es existir ante Dios.

Ahora bien, existir ante Dios es también tener conciencia del pecado. Para Kierkegaard, el pecado no se refiere solamente a un acto particular, a la desobediencia de la ley de Dios. También se refiere a la debilidad humana, a su fragilidad moral y a su

---

en cuanto yo, pero esto es a su vez la definición de «la medida». De la «misma manera que no se pueden sumar más que cantidades del mismo orden, así también una cosa cualquiera es cualitativamente idéntica a aquella con que se mide. Ahora bien, lo que es la medida cualitativa de algo es también su meta en el sentido ético; medida y meta expresan, pues, la calidad de las cosas. Sin embargo, en el mundo de la libertad suele transformarse este orden de cosas, ya que muchas veces el individuo no es de la misma calidad que la que su medida y meta le exigen, de suerte que se hace responsable de semejante descalificación. Claro que en este caso la meta y la medida permanecen las mismas, juzgándole y poniendo de manifiesto de una manera flagrante que no se ajusta a lo que cabalmente es su medida y su meta», *ibid.*, 106-107.

<sup>42</sup> “Se peca, pues, cuando delante de Dios y desesperadamente no se quiere ser uno mismo, o cuando, también de una manera desesperada y delante de Dios, se quiere ser uno mismo”, *ibid.*, 108.

<sup>43</sup> “Por eso en la Epístola a los Romanos (14, 23) se nos dice: «Todo lo que no procede de fe es pecado»”. Aquí Kierkegaard trasluce su fideísmo propio de la religión luterana: la “*sola fides*” como sentimiento del corazón ante Dios. Es el acto de la fe, la fuerza con la cual el sujeto se adhiere a Cristo, *ibid.*, 110.

dependencia, de tal modo que si el individuo quiere ver a Dios, ha de empezar reconociéndose culpable. Vemos que, en la espiritualidad kierkegaardiana, el sentimiento de culpa constituye una experiencia fundamental.

Quien escucha la Palabra hace experiencia interior de la presencia de Dios como puro Amor y Luz del mundo. Vivificado por el Dios vivo, puede tomar conciencia de su fragilidad moral y de su labilidad ontológica. La experiencia de tal contraste le induce necesariamente a sentirse culpable. El creyente se coloca delante de Dios como culpable, aunque en la esperanza de ser salvado por Dios. De este modo, la adopción de la conciencia de Dios redundará para nosotros en adopción de la conciencia de la verdad sobre nosotros mismos<sup>44</sup>.

Es el pecado quien crea el abismo entre Dios y el hombre. Pero también es éste quien descubre el camino de acceso al cristianismo: sólo en el pecado, sintiéndose culpable, aparecen la providencia y la redención. Kierkegaard parte de la idea de salvación, para afirmar que solamente el amor posee la capacidad para quitar y destruir el pecado mediante el don del perdón.

Todo ser humano está llamado interiormente a ser un individuo singular. A juicio de Kierkegaard, la gran aportación del cristianismo es la categoría de la individualidad, la cual se opone a la noción de multitud. Esta categoría de la individualidad adquiere su máxima plenitud histórica con el cristianismo. Únicamente se puede llegar a ser uno mismo, si el individuo acoge el reto de retirarse, de hacerse un individuo singular en medio de la masa, y de entrar en relación directa con Dios, con ese Dios que le habla en el fondo de su alma y le comunica su plan, su proyecto para la existencia concreta y personal.

¿Pero esta individualidad ante Dios nos lleva al aislamiento? Para el filósofo danés, esta individualidad no conduce al solipsismo<sup>45</sup>. En un sentido sí nos aísla, llegándonos al miedo y al vacío. Pero hay otro sentido en el que el aislamiento o retiro del que aquí hablamos es fundamental para la comunicación verdadera. En efecto, los sujetos que se comunican en la existencia son individuos concretos y completos, con nombre y apellidos, con su biografía situada e irreplicable, y no meros seres nivelados amorfalemente en la mediocridad de la masa. El individuo anónimo no es todavía el auténtico Individuo con rostro. Sólo éste último puede entablar una verdadera relación dialogal con Dios. La visión que podemos alcanzar sobre nosotros mismos cobra su más genuina perspectiva cuanto más conciencia tomamos de ella en la experiencia de nuestro estar sólo delante de Dios, en el sano aislamiento. La idea de nosotros mismos sólo ante Dios trasciende y plenifica la idea de nosotros mismos ante sólo nosotros mismos, tan falta de relación, y ante sólo los hombres, tan atada a las afecciones.

---

<sup>44</sup> Cf. F. TORRALBA ROSELLÓ, *El camino espiritual de Søren Kierkegaard*, San Pablo, Madrid 2008, 38-39.

<sup>45</sup> “Para Kierkegaard es la referencia a la Transcendencia, la relación constitutiva del individuo con el Dios que lo ha creado, y que lo llama, lo que impide todo triunfo de la soledad aprisionante, todo naufragio solipsista”, B. FORTE, *La eternidad en el tiempo*, o. c., 78-79.

Para Kierkegaard, este aislamiento del hombre religioso cuando se dirige a Dios, se acrecienta en el cristianismo, ya que no une externamente a los hombres, sino que por el contrario los separa para unir a cada individuo con Dios. Incluso las condiciones de la salvación son individuales<sup>46</sup>, ya que difieren para cada persona en particular. Cada individuo tiene que regular su relación con Dios. Por todo ello, Kierkegaard acaba deduciendo que los hombres no pueden ayudarse mutuamente entre sí. Si bien es verdad que un individuo puede reprender, inducir, estimular o criticar, también lo es que nunca podrá colocarse en el lugar del otro en este orden de la salvación, ya que, en el fondo, cada individuo tiene que decidir por sí mismo individualmente<sup>47</sup>.

El ponerse delante de Dios, por lo demás, singulariza al hombre y le otorga la máxima dignidad ontológica. Si realmente el hombre supiera quién es delante de Dios, no tendría por qué preocuparse de aparecer como insignificante para los demás, pues ser sí mismo no depende de la masa, sino que se es lo que se es delante de Dios<sup>48</sup>.

Este Dios, que nos habla en el fondo del alma y nos comunica su proyecto, es un Dios personal, un Dios que es capaz de establecer un diálogo de amor y de manifestarse en la interioridad del ser humano. En la relación dialogal con Dios, el yo individual humano se comunica con el Tú infinito divino. El Creador del yo (su causa eficiente) se comunica con el yo creado. De este modo, sólo existe un yo en comunicación con Dios allí donde el yo finito se deja interpelar dialécticamente por el Tú infinito.

La persona humana es un ser relacional y teologal. Es un ser de relaciones que posee una especial relación con Dios. Por ser persona, todo ser humano cuenta con la posibilidad de entrar en diálogo con la Persona divina, estando constitutivamente abierto a la trascendencia personal divina desde el epicentro mismo de su inmanencia personal humana. Aunque Dios está siempre a la espera de la entrada en diálogo de la persona humana, no toda persona humana es igualmente receptiva a la llamada paciente de Dios.

Es la interioridad humana el lugar de encuentro con Dios. El ser humano que asume su interioridad es un individuo singular. Por tanto, siguiendo esta lógica, quien se evade o rehúsa de sí mismo rechaza, en el fondo, a Dios, ya que Dios se encuentra en

---

<sup>46</sup> “El cristianismo, en efecto, obsequia al sujeto con una salvación eterna, con un bien que no se reparte al por mayor, sino a cada uno, y a cada uno de una vez”, S. KIERKEGAARD, *Post scriptum*, o. c., 134.

<sup>47</sup> Consultar in extenso en M. SUANCES MARCOS, *Soren Kierkegaard. Estructura de su pensamiento religioso*, Vol. III, Ediciones UNED, Madrid 2003, 37-39.

<sup>48</sup> “Porque un hombre solamente puede aprender de «los demás», naturalmente, a saber lo que los demás son, y es de esta manera como el mundo pretende engañar al hombre para que no llegue a ser sí mismo. «Los demás», a su vez, tampoco saben lo que ellos mismos son, sino que sólo están al corriente de lo que son «los demás». Exclusivamente hay uno solo que se conoce por completo, que en sí y por sí mismo sabe lo que es, y éste es Dios; y Él también sabe lo que cada hombre es en sí mismo, ya que el hombre precisamente es sí mismo delante de Dios. El hombre que no lo sea delante de Dios, tampoco lo será en sí mismo, pues no se puede ser esto sino siéndolo en Aquel que es en sí y por sí mismo. Y siendo sí mismo en cuanto se es en Aquel que es en sí mismo y por sí mismo, se puede también ser en o para los demás; pero no se puede ser sí mismo si solamente se es para los otros”, S. KIERKEGAARD, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, Trotta, Madrid 2007, 109.

la raíz del sí mismo del individuo singular. La finalidad del autoanálisis no consiste aquí en llegar al yo para quedarse en él, sino en pasar por el yo para llegar al Tú infinito, el cual se expresa en ese yo y para ese yo, pero que también le trasciende y le llama hacia sí. Para Kierkegaard, el individuo singular es el único médium entre Dios y la humanidad. Más aún, la interioridad personal debe verse y respetarse como un lugar sagrado, como el lugar privilegiado de la manifestación de Dios al hombre, como su topos teofánico por definición<sup>49</sup>.

El individuo singular, el existente concreto, la persona biográfica es tal por ser un sí mismo ante Dios. Se es verdadero individuo cuando se es uno mismo ante Dios. Cuando el individuo es de verdad uno mismo ante Dios, se esfuerza infinitamente por llegar a existir como un yo en verdadera comunicación con Dios. La relación auténtica del hombre consigo mismo conduce necesariamente hacia el encuentro con Dios. A la inversa, la relación auténtica con Dios exige necesariamente el encuentro del hombre consigo mismo.

Existe tal cosa como el camino hacia la individualidad. Ese camino —el de nuestras biografías— pasa por el descubrimiento de Dios en el seno de nuestra interioridad. Es el mismo camino que también transita hacia Dios mediante el descubrimiento de nuestro propio yo. Aunque Dios es distinto del yo (en un sentido, lo más distinto, por ser el Tú infinito del yo finito), está también íntimamente unido a él. Dios se manifiesta privilegiadamente al yo y en el yo. Cuanto más desciende el hombre hacia las entrañas de su propio yo, más descubre allí al Misterio que le trasciende completamente. Cuanto más se apropia de su inmanencia, más experiencia hace de la trascendencia. Así, para Kierkegaard, el dinamismo de la fe incluye a la vez los dos momentos complementarios del ser uno mismo y del ser ante Dios, del diálogo consigo mismo y del diálogo con Dios, del recogimiento en sí mismo y de la exposición a Dios.

Kierkegaard pretende que el lector de sus obras descubra en sí mismo lo que en realidad es: un ser que está en dependencia respecto a Dios, que existe delante de Dios y que en Dios ha de buscar su paz y reposo. Ésta parece ser la conclusión a la que él mismo ha llegado en su biografía y en su filosofía, una conclusión sobre la que pivota el movimiento entero de su profundo pensamiento.

## 5. Conclusión

Para el filósofo danés, el hombre es un ser dialéctico. El hombre está en devenir, en proceso, ya que ha de hacerse a lo largo de su existencia. Por tanto, el hombre no es “uno” desde su inicio, sino que es más bien un “compuesto” que tiene la tarea propia de llegar a ser “individuo”, teniendo que poner para ello la síntesis que proporciona la unidad a los distintos elementos que lo integran. Sin embargo, la síntesis del individuo es fruto de una propia elección, ya que no se trata de un proceso necesario. Cada individuo, desde su libertad, ha de elegir libremente ser Individuo. El hombre alcanza esta

---

<sup>49</sup> Cf. F. TORRALBA ROSELLÓ, *El camino espiritual de Søren Kierkegaard*, o. c., 40-43.

síntesis de su individualidad cuando se elige a sí mismo libremente apoyándose en el Absoluto, esto es, como ser libre pero que al mismo tiempo es dependiente del poder que lo fundamenta, ya que “al autorrelacionarse y querer ser sí mismo, el yo se apoya de una manera lúcida en el Poder que lo ha creado”<sup>50</sup>.

El hombre es una síntesis de alma y cuerpo. El hombre, a través del cuerpo y del alma, descubre las limitaciones y las posibilidades propias de la existencia humana. La síntesis entre el alma y el cuerpo es denominada espíritu o, mejor dicho, es este espíritu el que pone en relación el alma y el cuerpo, siendo aquí donde se despierta la autoconciencia.

Este yo se constituye en una doble relación, ya que el cuerpo y el alma entran en relación a través del espíritu, pero al mismo tiempo el espíritu se relaciona consigo mismo, es decir, se autofundamenta. Sin embargo, es cabalmente aquí donde ha de establecerse si esta autofundamentación es absoluta o derivada. Para Kierkegaard, esta estructura relacional del hombre se entiende no sólo en sentido ontológico, sino principalmente en sentido ético-religioso. Por tanto, una relación que se relaciona consigo misma, o ha sido puesta por ella misma o, por el contrario, se trata de una relación derivada que ha sido puesta por otro. Pero lo propio que caracteriza a la existencia humana es que no puede ponerse a sí misma, de donde se deduce que ha sido puesta por otro, que es derivada y dependiente. Precisamente, es en ese doble relacionarse donde el yo ha de escoger entre fundamentarse en un tercero, es decir, en Dios, en el poder que lo fundamenta, o autofundamentarse a sí mismo. Un yo que se escoge sólo a sí mismo como fundamento de sí cae inevitablemente en la desesperación, pues el yo finito es por sí mismo un yo radicalmente falto de fundamento, un yo desfondado. Por el contrario, cuando nuestro yo se trasciende tanto a sí mismo que llega a fundamentarse en Dios, alcanza su verdadera libertad. Sólo un yo libre puede escoger al Absoluto y sólo la elección del Absoluto, origen y fin de la existencia humana, puede conducir a ésta a su verdad más íntima.

El yo meramente autofundado es el yo correspondiente al hombre que pretende construir su existencia de espaldas a Dios. Cae en la desesperación porque, al hacerlo así, traiciona su propio ser dialéctico violando lo más íntimo de sí: su espíritu. El hombre es un espíritu llamado a alcanzar su propia síntesis fundamentándose en Dios.

El yo del individuo es, en primer lugar, una síntesis de finitud e infinitud. Si el hombre no encontrase esta síntesis en su vida, no llegaría nunca a poseer un yo. La infinitud del hombre es fruto de la fantasía, la cual hace que el hombre se encuentre en una existencia idealizada, rechazando así las limitaciones del mundo concreto finito y sus circunstancias reales. En un mundo fantástico, el hombre se convierte en un ser imaginario. Por tanto, el hombre se pierde a sí mismo, reniega de sí mismo. Este yo que ha rechazado lo finito para adentrarse en un mundo infinito de fantasía terminará en la desesperación.

---

<sup>50</sup> S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal*, o. c., 33.

Pero el hombre que rehúsa del infinito es un hombre mundano, que sólo se halla en contacto con lo inmediato, dándole valor infinito a cosas que no tienen importancia alguna: riquezas, honores, placeres, deseos... El hombre mundano va perdiendo su subjetividad, se va empobreciendo y empequeñeciendo, ya que se ve privado de llegar a ser un yo delante de Dios.

Esta síntesis de finitud e infinitud no halla su solución en la elección de uno de estos dos elementos, ya que el yo es la síntesis consciente de finitud e infinitud, la cual se relaciona consigo misma, y cuya tarea no consiste sino en llegar a ser sí mismo, tarea sólo verificable en la relación con Dios. Ahora bien, llegar a ser sí mismo significa hacerse “concreto”. Pero hacerse concreto no significa llegar a ser finito o infinito, sino que lo que tiene que hacerse concreto es la síntesis. Por tanto, el hombre tiene que hacerse concreto, debe llegar a relacionarse infinitamente con Dios desde la finitud de la corporeidad y de la situación circunstancial. La relación del hombre con Dios es una relación personal real y auténtica, y no una simple relación potencialmente infinita de nuestra fantasía. Es la relación de un ser que se ha escogido a sí mismo fundamentándose en el poder de Dios, y no ya en la voluntad propia. Al elegirse en Dios con su libertad y su determinación finitas, establece una relación concreta –de carne y hueso–, y no ya puramente abstracta, con el Absoluto personal.

En segundo lugar, el existente auténtico ha de efectuar igualmente su propia síntesis de temporalidad y eternidad. Deber cruzar, mediante un encuentro personal con Dios, su irrepetible biografía mortal misma con el Rostro eterno que ilumina y vivifica a todas las biografías contingentes.

Por último, el hombre también es una síntesis de necesidad y posibilidad. El yo en sí mismo ha de hacerse. Pero, en cuanto que sí mismo, es necesidad; y, en cuanto que ha de hacerse, es posibilidad. Ni la posibilidad ni la necesidad pueden faltar. Si el yo prescinde de su necesidad, será un yo desesperado, ya que el yo rehúye entonces de sí mismo para sumergirse en un mar de posibilidades, sin que quede nada necesario a lo que retornar. Todo se muestra como posible, haciendo del yo un espejismo que ha perdido el sentido de la realidad. Por tanto, el yo no se acepta a sí mismo con sus limitaciones y se convierte en un yo irreal.

Con la carencia de posibilidad, todo se convierte en necesario o en trivial. El individuo ha perdido su propio yo y, por tanto, es un yo desesperado. Esta desesperación proviene de la pérdida de Dios y, con ello, de la pérdida de sí mismo. El determinista no tiene Dios, sino que su Dios es la necesidad.

Mientras que para el yo fantasmagórico todo es posible porque ha perdido la realidad, el yo que pone la síntesis no pierde la realidad, sino que se abre a la posibilidad que se fundamenta en Dios: “El creyente posee el eterno y seguro antídoto contra la desesperación, es decir, la posibilidad; ya que para Dios todo es posible en cualquier momento”<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, 61.

El presente estudio ha tratado de dilucidar el camino que recorre, según Kierkegaard, el hombre a lo largo de su existencia para llegar a ser sí mismo. Concluye sosteniendo que ese camino sólo conduce hacia el sí mismo cuando el hombre decide libremente apoyarse en el Poder que lo fundamenta.

El hombre que no se no se elige a sí mismo y que no se apoya en el Poder que lo fundamenta es un ser que desespera. Según el estadio en el que se encuentre el hombre, así será su angustia y desesperación. Pero solamente en el tercero, cuando el hombre acepta y vive la paradoja, puede realizar su existencia plenamente, porque sólo en este estadio es donde descubre que está en relación de dependencia respecto a un Poder que no es él mismo. Por tanto, el individuo por fin asume plenamente su relación con el Absoluto.

El claro ejemplo, para Kierkegaard, es Abrahán, el caballero de la fe. Abrahán abandonó el país de sus antecesores para seguir el camino que le indicaba Yahvé. Abandonó todo lo que tenía por algo que ni siquiera tenía la certeza de que iba a poseer. Dejando su razón, se acogió a su fe. La recompensa era que sería bendecido por todas las estirpes. Pasaba el tiempo y la posibilidad se hacía tan remota como absurda, pero Abrahán tenía fe. Los años cada vez hacían más mayor a su esposa Sara y, aún así, él seguía esperando su linaje prometido por Yahvé. Abrahán no vaciló en la promesa y siguió fiel al mandato divino. Y nació Isaac. Sin embargo, Dios puso nuevamente a prueba a Abrahán y le pidió que le ofreciera a Isaac en sacrificio. Tenía que sacrificar a Dios a su deseado unigénito. De modo que el absurdo estaba ahora en todo su esplendor y era hora de creer en verdad. Parecía que no sólo no iba a tener linaje, sino ni siquiera el hijo que esperó hasta su ancianidad y que, cuando llegó, fue el mayor consuelo y bendición a tanto tiempo esperado. Pero ahora Yahvé le ordena que se lo ofrezca en sacrificio en el monte Moriah. Sin sentido, sin razón, lo único que le quedaba a Abrahán era su fe. Sin embargo, Abrahán no dudó de Dios y levantó el cuchillo. Por su fe, Dios salvó a su hijo del sacrificio y le dio, junto con la descendencia prometida, una larga ancianidad.

Es importante matizar que lo que Kierkegaard quiere subrayar de la historia de Abrahán no es sólo la virtud que representa dar a Dios lo más preciado, sino la importancia de la fe absoluta en Dios para la salvación, hasta la fe en el absurdo. Kierkegaard quiere en su obra mostrar que quien llega a la fe se está jugando el sentido mismo de la existencia.

En conclusión, el pensamiento existencial de Kierkegaard le conduce al convencimiento de que el único posible modo de realizar en autenticidad la existencia es reconociendo la masa, sea ésta consciente pero vivida de forma autocrática, lo que ocluye el horizonte individualidad del yo como espíritu y que éste encuentra su fundamento último en una alteridad que lo pone en soledad ante Dios. Es sólo así como puede superarse la situación de angustia y de desesperación, sea ésta inconsciente, lo que conduce a una vida anónima en la de la existencia y ubica al individuo consciente de su angustia y desesperación en un límite a la postre insostenible (un límite que puede resolverse en distintas situaciones: la locura, el suicidio, el fanatismo...).

En suma, la autenticidad de la existencia se realiza delante de Dios, en donde no puede ser sustituida ni por la masa anónima social, ni por la máscara de la inconsciencia, sino que se ve en la “ineludible libertad” de tener que acogerse a sí misma como maravilloso don de Dios. El individuo, en conclusión, es para Kierkegaard la persona biográfica y la persona biográfica auténtica es fundamentalmente un yo teologal.

# BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

## BIBLIA Y TEOLOGÍA

AYA, Abdelmumin, *El arameo en sus labios. Saborear los cuatro evangelios en la lengua de Jesús*. Fragmenta Editorial, Barcelona 2013, 139 pp., 15,50 €

El autor de este libro es musulmán y se muestra interesado por el diálogo interreligioso. Prueba de ello es su colaboración con Xavier Pikaza, al que dedica este libro, en la elaboración del *Diccionario de las tres religiones*. En este contexto podemos entender la pretensión de este libro. La vuelta al arameo, la lengua de Jesús, puede convertirse en un puente de encuentro entre cristianos y musulmanes. El uso del arameo es más connatural para el musulmán que para el cristiano, por la obvia cercanía con el árabe. Pero, al mismo tiempo, el recurso a los Evangelios, y no al Corán, hace que el cristiano se pueda sentir más cómodo. De ahí el objetivo del texto: la lengua de Jesús como puente de encuentro. Por tanto, ¿qué podrían evocar en nosotros palabras como Dios, misericordia, mundo, salvación, santidad, corazón, amor, bendición, poder, gloria, cuerpo... siendo escuchadas de labios de Jesús en su propia lengua? De hecho, el autor nos recuerda que, aunque los Evangelios fueron escritos en griego, desde el comienzo del cristianismo hubo un vivo interés en retornar a la lengua de Jesús. Prueba de ello es el *Diatessaron* de Taciano en el siglo II, una vida de Jesús compuesta en arameo, o la versión aramea de la Biblia, editada en Egipto por Tomás de Heraclea en el siglo VII. El autor va a recurrir a la *Peshitta*, una traducción aramea que se sigue usando en las Iglesias cristianas orientales de rito siríaco. El texto reproduce palabras de Jesús agrupadas en cinco bloques, que dan lugar a los capítulos del libro: El Dios de Jesús, ¿Salvación o sanación?, El Paraíso es donde ya estamos, La dimensión cósmica de Jesús y La propuesta mística de Jesús.- S. BÉJAR.

BERTOLINI, Alejandro, *Empatía y Trinidad en Edith Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional*. Secretariado Trinitario, Salamanca 2013, 630 pp., 30 €

Alejandro Bertolini, sacerdote argentino, profesor de teología en diversos centros de América, co-

mienza esta obra señalando que lo más específico del cristianismo se ha visto desde siempre ocultado y a causa de ello no se ha explotado adecuadamente la fuerza de su mensaje. Eso específico es la presencia de la alteridad en el seno de su misma concepción de Dios. La intersubjetividad como característica ontológica de la Trinidad: creemos en un Dios que es alteridad, que es diálogo y, sin embargo, la violencia, la represión del otro o su negación, ha sido con frecuencia una de las maneras de actuar del cristiano. Una buena parte de la responsabilidad de este modo de actuar en el cristianismo se atribuye al horizonte conceptual sobre el que se construyó su propia interpretación. Desde el inicio, la filosofía y la teología cristiana abandonó su esencia bíblica, en favor de un aparato conceptual extraño a ella misma, una ontología, estática y esencialista, que no se correspondía con lo más auténtico del cristianismo. Por ello, desde hace años se viene sugiriendo la necesidad de volver al corazón de la fe y recuperar desde él unas nuevas categorías filosóficas que ayuden a entender mejor el cristianismo, que reclama esta época. Este libro pretende abordar esta necesidad de vuelta a las fuentes más originales desde un lugar muy determinado: desde el pensamiento de Edith Stein. Se trata de mostrar cómo en el pensamiento de ella se da una circularidad entre intersubjetividad y Trinidad, a partir de su análisis fenomenológico, filosófico y teológico, que permite recuperar una imagen de Dios que rompe con la violencia del esencialismo helénico. La obra es una tesis doctoral, bien escrita, bien articulada, con el detalle y minuciosidad investigadora que un trabajo de este tipo requiere. Por eso, el texto no tiene un carácter divulgativo, pero ciertamente vale la pena dedicarle un tiempo de lectura, si uno está interesado en el pensamiento de Edith Stein o en la reflexión teológica actual sobre la Trinidad. La edición de la obra por parte de la editorial del Secretariado Trinitario está muy cuidada y es realmente gratificante para el lector. Por último habría que destacar tanto el prólogo, de Piero Coda, como el epílogo, de Ángeles Ales Bello, que son dos complementos muy adecuados para entender el atractivo de la tesis que se defiende y las implicaciones que conlleva el planteamiento del autor.- P. RUIZ LOZANO.

BLANCO, Carlos Alberto, *Filosofía, teología y el sentido de la historia: Reflexiones a la luz del pensamiento de Wolfhart Pannenberg*. Fundación José Antonio Castro, Madrid 2011, 452 pp., 22 €

El presente libro es la edición de la tesis doctoral del autor. Este dato es importante por la densidad que todo trabajo de investigación de este tipo tiene. Una tesis doctoral no suele ser escrita pensando en el lector medio, ni siquiera en el especialista en la materia. En el planteamiento de una tesis suele predominar la búsqueda de la rigurosidad en la investigación y en el método, por encima de la divulgación o la claridad de la exposición. Por ello, lo primero que hay que decir sobre este libro es que, pese a su origen doctoral, es un texto denso, por la especialización de la materia que estudia, pero claro en su estilo y exposición. El tema de estudio es el papel del concepto de "historia" en la filosofía y teología de Pannenberg. Para ello, el autor analiza y estudia la filosofía que influye en el pensamiento del teólogo alemán. Y a partir de esta clarificación, busca entender cómo la concepción filosófica de la historia le conduce a la concepción teológica de la misma. La tesis que se defiende en el trabajo es que "en el pensamiento de Pannenberg, el tránsito de la reflexión filosófica sobre la historia a la teológica, mediante la introducción de Dios como fundamento último del acontecer histórico... viene motivado por una necesidad interna a la propia consideración filosófica" (pág. 399). Como hemos indicado, este libro es un texto de especialización, pero es una interesante aportación a la literatura teológica castellana sobre Pannenberg, autor que no se ha trabajado mucho en nuestro contexto.- P. RUIZ LOZANO.

JUAN DE DAMASCO, *Sobre las imágenes sagradas*.

Eunsa, Pamplona 2013, 331 pp., 23 €

Las noticias que poseemos sobre la vida de San Juan Damasceno son escasas e imprecisas, a no ser las que se refieren a la última etapa de su vida, que pasó en el monasterio de San Sabas, cerca de Jerusalén. Sí conocemos su extensa producción literaria de esa etapa que vivió como monje, desde que tuvo que abandonar su Siria natal a comienzos del siglo VII cuando arremetieron las persecuciones contra los cristianos. Sus tres discursos sobre las imágenes sagradas es la obra que tuvo una resonancia mayor. Son posteriores a 726, año en que

comenzó la polémica sobre las imágenes. Esta polémica alcanzó dimensiones políticas puesto que el emperador bizantino León III llegó a prohibir la veneración de las imágenes y su exclusión de los templos en ese año 726. Los seguidores de la iconoclasia alegaban que al venerar una imagen se veneraba un objeto material; los defensores de la iconodulia la justificaban desde la encarnación del Hijo de Dios, en la que el Dios incorpóreo e ilimitado asumía un cuerpo material y se encerraba en sus límites. La edición de esta obra, de carácter polémico, está precedida de una excelente introducción, del profesor José B. Torres Guerra. Él se ha encargado también de la edición: el texto se publica en doble página, con el original griego y la versión española en paralelo.- B. A. O.

LADARIA, Luis F., *Jesús y el Espíritu: la unción*.

Monte Carmelo, Burgos 2013, 212 pp., 16 €

En la teología postconciliar se han impuesto dos tendencias de signo aparentemente contradictorio: por una parte, la afirmación de la humanidad de Cristo a partir de los datos de los evangelios, como camino para una auténtica cristología, superando la visión tradicional, demasiado descendente; por otra, la dimensión invisible de la Iglesia, que remite a la presencia en ella del Espíritu Santo. Con esta constatación comienza el primero de los trabajos (data de 1976) recogidos en este volumen, del actual Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe, profesor emérito de la Universidad Gregoriana de Roma. Y ello da una buena clave para entender el conjunto de nueve artículos aquí recopilados, que reflejan bien el trabajo del autor durante más de treinta años. En ellos destaca la capacidad de síntesis de Ladaria, pero también su conocimiento de la teología patristica. Son varios los artículos en que se estudia el tema en autores de la antigüedad cristiana, como son Gregorio de Elvira, Hilario de Poitiers o Atanasio de Alejandría.- B. A. O.

LOHFINK, Gerhard, *Jesús de Nazaret. Qué quiso, quién fue*. Herder, Barcelona 2013, 604 pp., 39,80 €

El autor fue profesor de exégesis del Nuevo Testamento en la Universidad de Tubinga, y es hermano del reconocido biblista, especialista de Antiguo Testamento, Norbert Lohfink. A mi juicio, este libro es un monumento de una teología bíblica

centrada, integradora, teológica, y al mismo tiempo, creíble históricamente. Así, después de una primera parte que contextualiza la problemática de la densidad histórica de los evangelios –en línea con la propuesta de Ratzinger en su *Jesús de Nazaret*, donde el Jesús de los evangelios es el Jesús histórico–, el autor va repasando los grandes temas de la vida de Jesús con una densidad teológica, grávida de judaísmo, que al tiempo muestra su potencial de credibilidad en el momento presente. Ejemplos de lo dicho pueden percibirse a cada instante. El purismo historicista se torna en historia interpretada. El “ya” de Dios es “todavía no” en la negativa de la libertad humana. Así, la primacía del “don” se convierte en “crisis” para el ser humano y, por tanto, en auto-juicio. El Reino de Dios reducido a sentimiento de dependencia con Dios en el interior del ser humano, se torna en una realidad que tiene un “topos” y un “kairós”. La vocación de Israel como “privilegio” es un “servicio” que Israel realiza en orden a lograr la comunión de los pueblos. La muerte de Jesús como “expiación” para cancelar una deuda, en “vida donada” para hacer real la incondicionalidad del amor de Dios a toda la humanidad. Del Antiguo Testamento como estorbo para abrirse a la novedad del Dios de Jesús, a las Escrituras como atmósfera que posibilita otorgar su verdadera medida y comprensión al mensaje de Jesús. En definitiva, una reflexión teológica sobre la vida de Jesús que merece tenerse muy en cuenta.- S. BÉJAR.

MARTÍN ORTEGA, Elisa *El Cantar de los Cantares*.

*Símbolos y motivos de la lírica amorosa popular*. PPC, Madrid 2013, 112 pp., 12 €

Elisa Martín es especialista en literatura semítica y, además, hija del escritor Gustavo Martín Gazzo –que prologa la obra–, de ahí que este pequeño “libro-joya” nos brinde ciertas garantías de encontrar en él buena y bonita literatura. Porque lo que la autora nos ofrece es una hermosa traducción del Cantar de los Cantares, acompañada de una explicación de lo que emprender la empresa de traducir esta obra –una de las más breves de la Biblia hebrea, y también una de las más traducidas–, ha supuesto para ella. No sólo eso; Elisa Martín brinda al lector también una serie de imágenes que invitan a la reflexión sobre los poemas. La condición lírica y profana de esta obra le ha sugerido a la traductora la necesidad de considerar con seriedad el estudio des-

de una perspectiva filológica y literaria, “proponiendo y analizando versiones del poema bíblico que lo entronquen con formas de la lírica popular” (p. 15). Se apuntan, así, las dificultades de vocabulario, por ejemplo la gran cantidad de términos que solo aparecen en este libro de la Biblia y que suponen un reto para el traductor que ha de tener en cuenta el contexto, las traducciones que se han hecho a lo largo del tiempo, el mismo momento en que se traduce...; las opciones que han de tomarse en relación a la métrica; la identificación de las voces del poema etc. Con todo, el libro no es una obra para especialistas, sino que está pensado para acercar al lector la sensibilidad del traductor y sus inquietudes, abriéndole perspectivas a la hora de utilizar el poema. La riqueza de las imágenes del texto se profundiza con una selección de fotografías, grabados y pinturas que invitan a considerar una serie de términos que se sugieren desde el mismo título de la obra, *El Cantar de los Cantares*, como si fuera un acróstico: E de espera; L de lienzo; C de cedro; A de ave..., y así sucesivamente. Una obra para disfrutar de la literatura y de la experiencia religiosa que la poesía favorece; una obra para introducir a otros en este poema bíblico; una obra para regalar literatura, arte y espiritualidad.- J. GUEVARA.

MONTOYA VILLEGAS, Victoriano, *Cur Deus homo?*

*Una respuesta desde la soteriología española contemporánea*. Instituto de Estudios Almerienses, Almería 2013, 440 pp., 13 €

El título latino (*Cur Deus homo?*) escogido para este libro –que es una tesis presentada en la Universidad Gregoriana de Roma por quien hoy es archivero diocesano de Almería y profesor en el Centro de Estudios Eclesiásticos de aquella ciudad– es el que usó San Anselmo en una de sus obras más conocidas, en la que dio un giro importante a las ideas del tiempo sobre la salvación realizada en Cristo. Anselmo recurrió al concepto de satisfacción, un concepto de fuerte carga jurídica, que fue el que marcó la soteriología durante siglos en la tradición cristiana. Fue al partir del Concilio Vaticano II cuando se produjo una vuelta a las fuentes cristianas para profundizar desde otras categorías en la propuesta salvífica, categorías que fueran más acordes con la búsqueda de sentido del hombre actual. Esto ha supuesto una renovación de todo el tratado de la cristología, que es lo que el autor investiga en su tesis. El trabajo se limita al ámbito geográfico es-

pañol y a los principales manuales utilizados en los centros teológicos de nuestro país. Los manuales escogidos son cuatro: J. I. González Faus (cristología ascendente, aunque en el índice, por error, se dice “descendente”); F. Ocáriz, L.F. Mateo-Seco y J.A. Riestra (cristología descendente); J. A. Sayés (cristología apologética); O. González de Cardenal (cristología trinitaria). El método empleado es riguroso: se parte siempre de la antropología, se aborda después la cristología, se concluye con la soteriología propiamente dicha.- B. A. O.

REGAL LEDO, Manuel, *Los salmos hoy. Versión oracional a la luz del evangelio*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2013, 440 pp., 19 €

De arriesgada podemos calificar la iniciativa emprendida en este libro por Manuel Regal, que es animador del Movimiento Cultural Cristiano en Galicia. Ha querido reescribir el libro de los Salmos, que ha sido y seguirá siendo libro de oración por excelencia, pero tiene un estilo y es deudor de una mentalidad no siempre adecuada a la mentalidad de hoy. Los mismos salmos fueron reinterpretados ya en el Antiguo y en el Nuevo Testamento... hoy puede hacerse, pero no sin cautelas y siempre con una gran veneración. En esta adaptación se ha modificado, ante todo, el tema de la violencia, ya como característica de un Dios demasiado antropomórfico, ya como práctica humana. Se han eliminado también ciertas expresiones míticas, se ha modificado el tono de la oración de petición, se han suavizado expresiones en torno al pueblo de Israel como elegido. Estos y otros matices, que tienen su última inspiración en el Evangelio, sirven para revalorizar los salmos como vehículo privilegiado para la oración hoy, capaces de expresar: nuestro deseo de felicidad, la convicción de que la verdadera felicidad reside últimamente en Dios, la experiencia de que la felicidad humana está continuamente amenazada y de que la fe está sometida a innumerables provocaciones; todo eso nos hace vivir a Dios en un contexto no exento al conflicto social.- B. A. O.

SARANYANA, Josep-Ignasi, *Tres lecciones sobre la fe con un epílogo acerca de la libertad religiosa*. Eunsa, Pamplona 2013, 115 pp., 10 €

Como el título indica, se han reunido aquí tres conferencias sobre la fe y una cuarta sobre la libertad religiosa. Las dos primeras pueden considerarse

unidas: ambas fueron impartidas en IESE en el marco del Año de la Fe y quieren ser una respuesta a preguntas que se hacen en el medio universitario sobre la razonabilidad de la fe y su recepción en la Iglesia. La tercera también tiene un marco universitario, en este caso la Universitat Internacional de Catalunya: se comentan en ella cuatro discursos de Benedicto XVI sobre las relaciones entre fe y razón que fueron pronunciados en Ratisbona, La Sapienza (Roma), Londres y Berlín. A este conjunto, que tiene una temática muy homogénea, se añade un cuarto texto, ahora sobre la libertad religiosa: también se comentan en él textos de Benedicto XVI en distintos discursos pronunciados entre 2006 y 2011. El autor es profesor emérito de Historia de la Teología en la Universidad de Navarra.- B. A. O.

VIDE, Vicente – VILLAR, José R. (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*. San Pablo, Madrid 2013, 571 pp. 23 €

Con motivo del cincuenta aniversario de la inauguración del Concilio, la Junta de Decanos de las Facultades de Teología de España y Portugal organizaron un congreso en Salamanca, que se celebró del 15 al 17 de noviembre del 2012, con el título *A los 50 años del Concilio Vaticano II*. El presente libro recoge las actas de dicho encuentro eclesial. Después de una primera parte introductoria más breve, dedicada a desgranar la significación que tuvo este evento, eclesial y teológicamente, tenemos un segundo bloque que presenta las líneas de recepción del Concilio. Es interesante hacer notar que la orientación de este congreso no versó tanto en volver a comentar las líneas maestras de la teología conciliar, cuanto en poner de manifiesto las repercusiones, acogidas y resistencias, que tales líneas han tenido en la Península Ibérica. Por tanto, se trataba de ofrecer un análisis de la situación eclesial actual, teniendo en cuenta las temáticas más significativas del Concilio: Sagrada escritura, revelación, antropología, liturgia, eclesiología y ecumenismo, el ministerio ordenado, laicado, vida consagrada, la actividad misionera, Cristo y las religiones, la Iglesia en el mundo actual y la doctrina social, la educación y el desafío de la nueva evangelización. Es de destacar la riqueza de las distintas intervenciones, que pretendieron abarcar especialistas de todas las facultades de teología que componen dicha Junta en el territorio de la península.- S. BÉJAR.

VITORIA CORMENZANA, FRANCISCO J., *Una teología arrodillada e indignada. Al servicio de la fe y la justicia*. Sal Terrae, Santander 2013, 318 pp., 15 €

En este libro Francisco Javier Vitoria se propone sistematizar la teología implícita en el trabajo hecho en el Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia de los jesuitas en Cataluña desde su creación en 1981. El autor se ha esforzado por repasar la mayor parte de las publicaciones de este centro y exponer ordenadamente sus intuiciones según un plan teológico (Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, Cristología, Eclesiología, Antropología teológica, moral). La tesis de fondo de Vitoria es que el trabajo hecho en Cristianisme i Justícia es una expresión de un nuevo paradigma para la fe del siglo XXI que él denomina "cristianismo liberador" o "cristianismo al servicio de la fe y la justicia". En ocasiones se percibe una interpretación excesiva de este programa. Creo que el autor da un salto demasiado rápido de la experiencia de la injusticia en que quiere inspirarse, a toda una visión socio-política-eclesial preconcebida desde la que se relee toda la teología. En cualquier caso se trata de una muy interesante recepción en el entorno español y europeo de la inspiración de la corriente de la teología de la liberación.- G. VILLAGRÁN.

## ÉTICA Y MORAL

CAAMAÑO LÓPEZ, JOSÉ MANUEL, *Autonomía moral. El ser y la identidad de la Teología Moral*. San Pablo - Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2013, 455 pp., 21,50 €

Puede considerarse que fue Descartes quien puso las primeras bases para la autonomía moral, pero no cabe duda que fue Kant quien la desarrolló de forma más sistemática. Por otra parte, en el contexto moderno de la secularización la autonomía moral se plantea en relación con Dios. José Manuel Caamaño, que es profesor de Teología Moral en la Universidad Pontificia Comillas, se propone en esta obra abordar la autonomía moral desde la perspectiva de la teología moral fundamental. Cree que puede ser esa una vía para encontrar la identidad de la moral cristiana en medio de tanta inseguridad como afecta hoy a los temas morales; y está convencido, además, de que esta vía puede ayudar a superar una moral demasiado encerrada en cuestiones prácticas y tal vez excesivamente

concretas. La obra se basa en un fecundo diálogo entre filosofía y teología. El primero de los tres capítulos que la integran estudia tanto el proceso de la secularización como las principales corrientes filosóficas que han generado el giro antropológico que marca al pensamiento moderno, especialmente Descartes y Kant. El segundo capítulo estudia cómo fue abordada la autonomía moral tras el Vaticano II y el agrio debate que se generó en torno a la alternativa entre moral autónoma y ética de la fe. En el tercer capítulo el autor nos propone su propia síntesis haciendo de la autonomía moral del cristiano el eje vertebrador de la teología moral. Esta autonomía moral para el cristiano no puede conllevar el prescindir de Dios, pero la relación con Dios ha de ser vivida, no como imposición sino como llamada a la salvación definitiva. La teología moral se convierte así en una reflexión de la libertad ante Dios.- I. CAMACHO.

MORENO ORTEGA, RESTI, *Voces de bioética y excelencia*. San Pablo, Madrid 2013, 576 pp., 34 €

Son muchos los términos que se utilizan en el mundo de la bioética, cuyo significado preciso se desconoce para los que no son especialistas en la materia. El autor ha recogido en esta obra unas 106 voces más utilizadas para información del lector. Como se indica en la Introducción, la elección de temas y su desarrollo posterior es siempre una selección subjetiva. Esto hace posible que algunos echemos en falta algunos problemas concretos que no se tocan, o la extensión excesiva de otros que no parecen tan importantes. Después de cada punto tratado ofrece una pequeña bibliografía. En algunas ocasiones, propone también una reflexión ética. A veces, la brevedad inevitable de su exposición es posible que no satisfaga a todos. Lo de *excelencia*, que aparece en el título, es para indicar que no se conforma con una ética de mínimos, sino que aboga por otras mayores exigencias. En cualquier caso, se trata de una publicación muy útil e interesante para los que deseen un conocimiento mayor de tantos problemas que afectan a la vida.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

NOTARIO, LUIS MIGUEL, *Ética para ser persona*. CCS, Madrid 2013, 296 pp., 22 €

Como educador y periodista, el autor se ha preocupado de hacer fácil lo complejo. Este criterio

es el que preside un libro que quiere ser útil para todos, porque educar y educarse no es patrimonio de ninguna edad concreta. Hablar de ética exige comenzar hablando de la persona, porque la ética es un componente esencial de todo ser humano. Desde ese primer capítulo el autor pasa a analizar el proceso que nos lleva a dotarnos de unos principios o conciencia, favoreciendo una capacidad crítica que nos ayude a juzgar nuestros propios actos. Los valores humanos básicos, concretados en los derechos humanos tal como fueron reconocidos en 1948, expresan lo que tenemos que respetar como seres humanos. De esta visión de conjunto se pasa al estudio del acto humano, que no puede ser el punto de partida como ocurre en algunos manuales al uso, para no caer en una excesiva fragmentación del comportamiento moral. Y es interesante que el autor complete esta presentación con una panorámica de las distintas corrientes de la ética. Todavía dos últimos capítulos se ocupan de la didáctica de la moral y de lo que podemos aprender en este campo a partir de la literatura.- I. CAMACHO.

SANDEL, J. Michael, *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*. Debate, Barcelona 2013, 253 pp., 19,90 €

Catedrático de Harvard, J. Michael Sandel se está convirtiendo en una figura de referencia por sus atinados análisis sobre economía y política hoy. El título de este libro responde a la experiencia de que en nuestra sociedad son cada vez más las cosas que se compran, hasta las más inverosímiles. Lo que él pretende demostrar es que alguna vez hay que romper esa tendencia para que la economía de mercado no se torne en una sociedad de mercado, donde la lógica mercantil domine todas las relaciones humanas y sociales. Y para ello es preciso un diagnóstico de los caminos que nos han conducido hasta aquí, y no limitarse a achacarlo todo a la codicia humana como una tendencia irresistible de la persona. Su preocupación consiste en repensar el papel de los mercados en nuestra sociedad para ponerlos en su sitio, lo que implica establecer sus límites morales. Sandel refleja mucho el ambiente de su país, donde esta tendencia a comprarlo todo ha llegado a extremos que entre nosotros quizás no se dan todavía: sus ejemplos, que son innumerables y continuos en el texto, no solo facilitan la lectura del libro, sino

que ilustran perfectamente sus ideas. En resumen, estamos ante un libro que merece la pena leer.- I. CAMACHO.

SOLS, Josep, *Cinco lecciones de pensamiento social cristiano*. Trotta, Madrid 2013, 128 pp., 12,50 €

No pretende ser un tratado completo y sistemático, según advierte desde el principio el autor, que es director de la Cátedra de Ética y Pensamiento Social Cristiano en el Instituto Químico de Sarrià (Universidad Ramon Llull). En su origen fue un curso impartido en la Santa Clara University de Berkeley. Y tiene la gran ventaja de ofrecer cinco claves del pensamiento social cristiano que ayudan a situar e interpretar cualquier otro tema. Ese es el contenido de las cinco lecciones. La primera plantea el sentido personalista de lo social, que es rasgo distintivo del pensamiento social cristiano. La segunda estudia la antropología cristiana en relación con los derechos humanos, cuestión tanto más importante cuanto es frecuente subrayar que estos nacieron al margen, si no con la oposición, del pensamiento cristiano. El destino universal de los bienes como marco de la propiedad privada es el tema de la tercera lección: una relación también clave por la tendencia que a veces se observa de presentar la propiedad privada como un derecho sin restricciones. La cuarta lección estudia la confrontación capitalismo/socialismo, tan clásica en los debates del siglo XX, y su posible superación gracias a la economía social de mercado. Por fin la quinta lección plantea la relación entre violencia estructural y paz. Las cinco lecciones quedan enmarcadas por una Introducción y una Epílogo: en la primera se establecen la distinción entre la doctrina oficial (Doctrina Social de la Iglesia) y la reflexión teológica (pensamiento social cristiano), mientras que el segundo deja constancia de la aportación del pensamiento social cristiano al pensamiento social contemporáneo.- I. CAMACHO.

## IGLESIA

BENEDICTO XVI, *Benedicto XVI en el Año de la Fe*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2013, 211 pp., 14,90 €

En estas páginas se puede comprobar que, al convocar el Año de la Fe, Benedicto XVI no caía en

la tentación de buscar cosas nuevas; simplemente ponía el acento en el retorno a lo esencial. Buscaba, como él mismo confesó, que la Iglesia renovara el entusiasmo de creer en Jesucristo como único salvador del mundo. Esto, unido a la fuerza transformadora de la propia fe, que da esperanzas para lograr mejorar ese mundo. Su valentía, fundamentada en su fe, a la hora de renunciar al pontificado por razones de responsabilidad y de conciencia, da especial valía a los documentos emanados de su persona durante los siete años de su gobierno al frente de la Iglesia. En este libro se reúnen todos sus mensajes en las audiencias tenidas por él durante las audiencias de los miércoles a lo largo del Año de la Fe, mientras todavía era papa. La editorial considera esta publicación como un homenaje a su persona, por su testimonio, tanto al gobernar la Iglesia, como al dimitir por cuestiones de conciencia. Todos sus mensajes tienen el aura de la sencillez, ya que su calidad como teólogo no le impide expresarse al nivel de la gente corriente, debido a que es un excelente pedagogo. El propio papa se planteó como meta el ayudar a los fieles, con estas catequesis, a “retomar y profundizar en las verdades centrales de la fe acerca de Dios, del hombre, de la Iglesia, de toda la realidad social y cósmica, meditando y reflexionando en las afirmaciones del Credo” tal y como expresan estas palabras suyas.- A. NAVAS.

CALLEJO DE PAZ, Rufino, *La función de enseñar en el derecho y en la vida de la Iglesia*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2013, 188 pp.

Nos felicitamos de tener entre manos la tercera obra publicada por la “Biblioteca Comillas” en la colección de “Derecho Canónico”, cuyo contenido desarrolla el *munus docendi* de la Iglesia. Concebida a modo de manual o tratado, el primero en lengua castellana sobre la materia, el profesor de la U. P. Comillas Fray R. Callejo, OP, presenta una propuesta sistemática para el estudio del Libro III del CIC 1983: después de desglosar los principios fundamentales en cuanto a la labor evangelizadora de la Iglesia (cc. 747 y 748), aborda las distintas responsabilidades de los diferentes sectores del Pueblo de Dios en la misión docente de la Iglesia (cc. 756-761), para pasar luego al magisterio (cc. 749-754 y 833), continuando a partir de ahí con el orden sistemático del Libro: ecumenismo (c. 755), predicación y catequesis (cc. 756-

780), derecho misional (cc. 781-792), educación católica (cc. 793-821) y libros y medios de comunicación (cc. 822-832). La presentación concisa y clara del contenido resultará de gran utilidad tanto a estudiantes de Derecho Canónico, como a todo fiel, en cuanto protagonista de la función de evangelizar o enseñar en la Iglesia. Sencillez en la exposición que, como el propio autor señala, a algunos privará de encontrar un desarrollo doctrinal más amplio de algunas cuestiones, o una mayor profundización en las buenas intuiciones que en la materia viene ofreciendo el autor en diversos foros académicos, y que en esta obra quedan apuntadas como líneas de avance. No podemos sino felicitar al prof. R. Callejo por este tratado de la *función de enseñar* de la Iglesia, en su esfuerzo por hacer accesible a todos los fieles el contenido de los 87 cánones del Libro III; su lectura resulta sin duda recomendable para quienes deseen hacer una aproximación global a la materia.- R. PÉREZ.

GARCÍA, Rafael D. – BLANCO, Pablo (eds.), *Benedicto XVI habla sobre cultura y sociedad*. Palabra, Madrid 2013, 194 pp., 14,90 €

“Lejos de ser ‘el último ilustrado’ por su decidida defensa de la razón, Benedicto XVI se convertiría así en ‘el primer posmoderno’, por su propuesta de ampliar los límites de la razón moderna” (pág. 6): así resume Pablo Blanco en la introducción la convicción que ha presidido la edición de estos textos de Benedicto XVI. Son siete discursos los que se recogen aquí y que fueron pronunciados por este papa en distintos lugares, siempre en ambientes universitarios o similares: Universidad de Ratisbona, Universidad de La Sapienza, Asamblea General de la ONU, Catholic University of America, Collège des Bernardins, Westminster Hall, Bundestag alemán. El volumen se completa con tres estudios sobre el tratamiento de Benedicto XVI a la razón: dos de los editores de la obra, y un tercero de David Walsh.- B. A. O.

LABOA, Juan M<sup>a</sup> – VIDE, Vicente – MATE, Reyes, *El valor de una decisión. De Benedicto XVI a Francisco*. PPC, Madrid 2013, 176 pp., 12 €

Si sorprendente fue la renuncia de Benedicto XVI, no menos sorprendentes por inusuales han sido los primeros pasos de Francisco. La editorial PPC tuvo la iniciativa de pedir a un historiador, un teólogo y un filósofo que reaccionaran ante

esta doble sorpresa. Juan M<sup>a</sup> Laboa lo hace como historiador, estudiando la historia de las renunciaciones de otros papas y haciendo un análisis de los pontificados que se han sucedido desde el Vaticano II y la aportación de cada uno a la interpretación y puesta en práctica de dicho concilio. Vicente Vide se acerca a la renuncia de Benedicto XVI como teólogo, más concretamente desde la cristología y desde la eclesiología, para destacar lo que dicha renuncia ha supuesto para hacer creíble la Iglesia a través de un testimonio que facilita la fe. Reyes Mate es filósofo: como tal analiza la renuncia desde la filosofía del tiempo, que es una dimensión esencial de la existencia; y subraya el contraste entre lo que él califica como la atemporalidad de la teología de Ratzinger y su renuncia como expresión de la temporalidad.- I. CAMACHO.

POUPARD, Paul, *15 días con Pablo VI*. Ciudad Nueva, Madrid 2013, 128 pp., 9 €

El cardenal Paul Poupard trabajó entre 1959 y 1971 en la Secretaría de Estado del Vaticano, desde donde conoció de cerca a Juan XXIII y a Pablo VI. Su aprecio por este último se muestra en el conocimiento que tenía de sus escritos, de los que hace una selección en este libro siguiendo la línea de esta serie "15 días con...", que lleva adelante la editorial Ciudad Nueva. Se seleccionan quince temas, que se ilustran con sendos textos de Pablo VI: cada uno de ellos es comentado luego por Poupard, añadiendo con frecuencia otras citas de escritos del mismo Pablo VI. Pero los escritos de este que sirven de base no son solo los de su pontificado (1963-1978), sino también otros de su época de arzobispo de Milán. Son homilías, discursos, alocuciones, incluso un pasaje de la encíclica sobre el desarrollo, *Populorum progressio*. Muestran la riqueza del pensamiento de Montini, su profundo humanismo cristiano, pero también su fe, su espiritualidad y su sensibilidad humana y cristiana. Conciencia, renovación, diálogo con el mundo: he ahí los tres términos en que Poupard sintetiza el programa de Giovanni Battista Montini.- I. CAMACHO.

ROBLES, Manuel, *Papa Francisco. Una vida llena de anécdotas*. San Pablo, Madrid 2013, 232 pp., 12,90 €

Uno de los atractivos principales del papa Francisco es su rica personalidad y sus manifestaciones de cercanía a la gente. Este libro responde a ese interés que

el papa actual ha despertado. Ha sido escrito por un sacerdote ovetense, que trabajó como periodista de información religiosa en los diarios ABC y La Razón. Consta de tres capítulos, desiguales en extensión. Los dos primeros, bastante breves, recogen datos de su biografía, anterior y posterior a su nombramiento como obispo. El tercero, mucho más extenso (págs. 35-221), ha reunido muchas anécdotas a partir de testigos directos, cartas, noticias aparecidas en un sitio y otro, pero sobre todo intervenciones suyas que nos revelan su personalidad a través, no solo de sus palabras, sino sobre todo de sus gestos.- B. A. O.

## VIDA RELIGIOSA

CLAVERIE, Pierre, *¿Qué suerte ser creyente! Vida religiosa en tierras argelinas*. San Esteban, Salamanca 2013, 286 pp., 18 €

Argelino de origen, Pierre Claverie fue dominico y, desde 1982, obispo de Orán. Después de una vida intensamente dedicada al mundo islámico y al diálogo intercultural e interreligioso, murió asesinado en 1996. El texto que se publica ahora reproduce unos ejercicios espirituales que dirigió a religiosas dominicas de diferentes congregaciones en 1983, y probablemente en otras ocasiones a religiosos, sacerdotes y obispos. Los estructura en nueve etapas, que arrancan de la vocación cristiana y de lo que es su consecuencia, la vocación apostólica. La parte más extensa la dedica a exponer cinco aspectos del mundo musulmán a través de los cuales confiesa haber ido descubriendo su propia vocación de cristiano y de apóstol. Todo esto le lleva descubrir la felicidad que implica el ser cristiano (experiencia que se refleja en el título escogido para este libro). En el volumen se han incluido otros textos (homilías, cartas...): entre ellos destaca la homilía que pronunció en el monasterio de Prulla dos meses antes de ser asesinado, que es una especie de testamento espiritual donde explica las razones que le movieron a vivir y a arriesgar su vida en Argelia.- B. A. O.

GRÜN, Anselm, *Solteros y felices. El celibato, una vida en plenitud*. Ciudad Nueva, Madrid 2013, 112 pp., 12 €

Aunque la versión española de este libro llega con algún retraso (la edición alemana es de 2003), su contenido no ha perdido actualidad, más bien al contrario. Grün ha reflexionado desde su propia

experiencia de vida monástica, pero pensando también en las personas que, por diferentes razones, viven en soltería. Su propuesta es que el celibato puede llevar a vivir humanamente en plenitud siempre que se viva como celibato activo, no desde la pura renuncia o desde la resignación. Las reflexiones de Grün encuadran el celibato en el marco de los tres consejos evangélicos. No le satisface el enfoque que derivó del Concilio Vaticano II de ver en ellos signos escatológicos: prefiere buscar en ellos un sentido y un significado por sí mismos. Su propuesta va en la línea de ver en los tres votos religiosos tres fases del desarrollo humano que él identifica como: aceptar, liberarse y acoger. En una época donde se hace tan difícil entablar relaciones auténticas, el celibato es capaz de desarrollar una cultura de la relación humana y del amor recíproco, una cultura que mostraría la apertura a Dios y la posibilidad de llenarse completamente de Él.- B. A. O.

QUINZÁ, Xavier, *El influjo de lo débil. Vida religiosa en medio del mundo*. Sal Terrae, Santander 2013, 160 pp., 12,50 €

Quinzá, jesuita, profesor de teología en la Facultad de Teología de la Universidad Comillas, es bien conocido por sus reflexiones sobre la vida religiosa y sobre la necesidad de articular una nueva cultura para la vida consagrada. En esta pequeña obra, que el autor dice “es un ajuste de cuenta personal después de casi cincuenta años de vida religiosa” (p. 13), encontramos un intento de evaluar el camino recorrido desde la aprobación de *Perfectae caritatis* hasta hoy. El autor destaca mucho, precisamente, el valor del camino; de haber hecho camino a lo largo de estos años, y en nueve capítulos desgana los momentos fuertes de ese recorrido: la pasión que constituyen para la vida consagrada Dios y su Reino; el desafío que viene de nuestro mundo; los desconciertos y el desierto; el valor del don... No se olvida de la necesidad de una reformulación del trabajo vocacional: “el enfoque individual, local, integrado” (p. 107); la flexibilidad (p. 108); la necesidad de acciones significativas (p. 108); el acompañamiento *formal* e *informal* (p. 108). El poso final de este “ajuste de cuentas” es gozoso, aunque el autor afirme que “la vida religiosa tiene hoy un lugar privilegiado: vivir en el exilio” (p. 153), y por eso necesite vigilancia, discernimiento y convicción de ser “huesos secos

a los que se profetiza con la fuerza del Espíritu desde los cuatro puntos cardinales para que revivan por su vigor, y salgan de ese campo calcinado para servir a los designios del Dios Vivo” (p. 155). No vamos a encontrar en esta obra nuevas ideas sobre la vida religiosa, o propuestas revolucionarias. Vamos a encontrar una jugosa reflexión sobre el propio itinerario del autor, sobre sus luces y sombras. Vamos a encontrar, sin duda, *algo más que meras palabras*.- J. GUEVARA.

## LITURGIA

BOUYER, Luis – OÑATIBIA, Ignacio, *Los frutos de la reforma litúrgica*. Centre de Pastoral Litúrgica, Madrid 2013, 101 pp., 9,50 €

El 4 de diciembre de 2013 se han cumplido los cincuenta años de la aprobación en el Concilio Vaticano II de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. Este librito (de la colección “Cuadernos Phase”) quiere hacerse eco de este cincuentenario con la publicación de dos trabajos, algo antiguos, pero que siguen siendo relevantes. El primero es un comentario de liturgista francés Louis Bouyer, que fue consultor sobre liturgia en el Concilio: en dicho artículo ofrece lo que él considera los pilares del texto conciliar. El trabajo es considerado una referencia obligada entre los comentarios a la constitución conciliar. El segundo trabajo publicado es una conferencia de otro reconocido liturgista, el Ignacio Oñatibia, que también fue consultor del Concilio para temas litúrgicos: la conferencia quiso conmemorar los veinte años de la constitución: en ella se hace un balance de los logros y problemas en el periodo transcurrido y un análisis de las tareas pendientes.- B.A. O.

RADCLIFFE, Timothy, *El paso decisivo. La importancia de vivir el Bautismo y la Confirmación*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2013, 256 pp., 28 €

Todo ritual escenifica una historia. Esta convicción es la que sirve de base al autor, para ofrecernos en este libro un recorrido por el ritual del Bautismo, mostrando cómo en él se encarna la historia de una persona desde que es niño hasta que alcanza su madurez. Final de este proceso es el sacramento de la Confirmación, que el autor (que fue Maestro General de la Orden de Predicadores nueve años en Roma y desarrolla hoy una intensa actividad pastoral en su país de origen, los Estados Unidos), considera como

un complemento del Bautismo, cuyo proceso bendice y “confirma”. Este recorrido se apoya en un estudio muy elaborado y que tiene detrás una extensa bibliografía, recogida al final del volumen. El afán ecuménico del autor se percibe también detrás de esta obra, ya que los dos sacramentos estudiados se celebran con rituales casi idénticos en todas las confesiones cristianas.- B. A. O.

## ESPIRITUALIDAD

ALBURQUERQUE, Eugenio, *La santidad para todos.*

*Cartas de San Francisco de Sales a seculares.* Editorial CCS, Madrid 2013, 488 pp., 26,50 €

La obra más conocida de san Francisco de Sales (1567-1622) es su *Introducción a la vida devota* (1604). “Devoción” equivale en el lenguaje de aquel tiempo a santidad o perfección. Por eso Eugenio Alburquerque –salesiano y especialista en el santo, que es patrono y titular de la Familia Salesiana, y sobre el que ya publicó *Dirección y amistad espiritual. Cartas de san Francisco de Sales a santa Juana Francisca de Chantal* (CCS 2008)– emprende ahora la publicación de otras 201 cartas espirituales, que dirigió a muy distintos grupos de personas. El mensaje de fondo es que la santidad (devoción, en terminología del autor de este epistolario) es para todos los cristianos. Esta cuidada selección ofrece una muestra bastante completa y variada del que fue acompañante espiritual de muchas personas, incluso en la última etapa de su vida, cuando fue nombrado obispo de Ginebra (en 1602). A la edición de las cartas sigue un estudio de su pensamiento hecho en clave salesiana (pp. 363-467). La obra se cierra con algunos índices que ayudan a manejar el conjunto de cartas.- B. A. O.

COLLINS, Thomas, *Camino a nuestros corazones.*

*Lectio divina.* Cristiandad, Madrid 2012, 177 pp., 17,60 €

El autor es actualmente cardenal arzobispo de Toronto (Canadá) desde 2006. Como indica en el subtítulo, lo que ofrece en este libro es una iniciación a la *lectio divina*, pero basada en su praxis en la catedral de Toronto, donde convoca a los fieles una vez al mes para la práctica de esta forma de orar. Porque está convencido que la *lectio divina* es una forma de orar, que no puede confundirse ni con la predicación ni con una clase de teología bíblica. En la Introducción expone lo que es

la *lectio divina* y da sugerencias para practicarla. Luego ofrece nueve sesiones. Cada una se centra en la lectura de un pasaje de evangelio de Mateo, siguiendo el sermón del monte (caps. 5-7): le preceden algunas recomendaciones preparatorias y siguen los comentarios sobre el texto. Naturalmente no es un libro para la lectura, sino un instrumento para ayudar a orar.- B. A. O.

DUPLEIX, André, *Orar con Pierre Teilhard de Chardin.* Sal Terrae, Santander 2013, 160 pp., 12,50 €

La figura de Teilhard de Chardin (1881-1955) se ha acrecentado después de su muerte, cuando se difundieron sus escritos, que durante años fueron considerados sospechosos de heterodoxia. Si en vida Teilhard fue reconocido como una autoridad en geología y paleontología, gracias a sus investigaciones de campo sobre todo en China y a su trabajo en París y Nueva York, después de su muerte pudimos descubrir al místico, que supo unir acción y contemplación, ciencia y fe, para experimentar a Dios en la existencia cotidiana y en la realidad cósmica. Eso es lo que constituye el objetivo de este libro. André Dupleix, sacerdote francés, hizo esta selección de sus textos hace ya unos años (en Francia se publicó en 1994), pero este retraso en la edición castellana no significa que la obra haya perdido actualidad. Al contrario, los escritos de Teilhard ganan aprecio con el paso de los años. Dupleix ha leído con detención la extensa obra del jesuita francés. Su profundo conocimiento de ella le ha permitido escoger, organizar sistemáticamente y comentar textos breves, que ordena en torno a cinco ejes: revelación, mística, acción, presencia, esperanza. A través de ellos Teilhard nos contagia esa fuente última que alimentó su vida de científico y de sacerdote en una síntesis vital, y que no puede ser sino el Dios cósmico.- B. A. O.

GONZÁLEZ BUELTA, Benjamín, *La pascua de los sentidos.* Sal Terrae, Santander 2013, 208 pp., 13,50 €

Vivimos sumergidos en una cultura de la seducción, donde se fabrican modos cada vez más sofisticados para provocar sensaciones que entren por nuestros sentidos. Todo ello nos lleva a una percepción muy superficial de la realidad. En este libro el jesuita Benjamín González Buelta quiere ayudarnos a que nos abramos a una dimensión más profunda de la realidad, allí donde “traba-

ja constantemente el Espíritu de Dios haciendo nuevas todas las cosas desde dentro” (pág. 13). Este descubrir a Dios en todas las cosas es una de las preocupaciones de Ignacio de Loyola en sus Ejercicios Espirituales, donde se quiere que el ejercitante vaya afinando su sensibilidad al tiempo que contempla la vida de Jesús. Con “la pascua de los sentidos” se refiere el autor a esa transformación que nos dota de fortaleza y creatividad para servir a la Iglesia y a la sociedad. Con este fin González Buelta ofrece en su libro una colección de más de 140 salmos que ilustran otros tantos pasajes del libro de los Ejercicios, siguiendo paso a paso el proceso ignaciano de las cuatro semanas. Son una ayuda para la oración personal, y una guía incluso para hacer los Ejercicios.- B. A. O.

JÄGER, Willigis, *Contemplación, un camino espiritual*. Narcea, Madrid 2013, 148 pp., 13 €

Según el propio autor, este libro contiene una introducción a la contemplación cristiana. En este campo está considerado como un verdadero experto, que une su propia formación cristiana a la capacitación que le viene de ser maestro Zen. Afirma, con razón, que el saber intelectual es limitado y no explica por sí solo el significado de nuestra vida. Considera que el desarrollo espiritual es una tarea urgente que debe acometer la humanidad, especialmente ahora, en que los conocimientos científicos desestabilizan la comprensión de nuestra propia existencia y del cosmos en el que vivimos. Alude a los tres pasos clásicos relacionados con la oración en la espiritualidad cristiana (oración, meditación contemplación), para invitar al nivel de experiencia de la contemplación, que es el que puede responder con plenitud a nuestros anhelos más íntimos. Con la contemplación no se llega a ver con los ojos corporales, sino que se llega hasta el fondo del propio ser, en donde nos encontramos con Dios. Como no podía ser de otra manera, aporta como testigos a grandes místicos como Evagrio Pónico, el maestro Eckhart, Margarita Porète, el autor anónimo de la Nube del No-Saber y San Juan de la Cruz, cuyas enseñanzas y experiencias valoran también algunas escuelas budistas, como es el caso del Zen. Se estudia también el hecho de la dirección espiritual y el papel de los padres espirituales en el acompañamiento espiritual. Se comparan la mística oriental con la occidental y se termina el libro con un capítulo sobre el ejercicio de la contempla-

ción, en el que brilla más la contemplación Zen que la cristiana, aunque también podría asociarse a lo que entre los tratadistas cristianos se describe como *contemplación adquirida*. Si hay escuelas budistas que aceptan la enseñanza de San Juan de la Cruz, aquí parece que es el cristiano Willigis Jäger el que se adhiere a las enseñanzas del budismo Zen.- A. NAVAS.

MARTINI, Carlo M., *¿Qué debemos hacer? Desconcerto e inquietud del hombre contemporáneo*. Sal Terrae, Santander 2013, 197 pp., 14 €

Este libro de la editorial Sal Terrae es la traducción de una obra italiana de 2011 del mismo título. El origen del libro son las notas de un retiro que Martini dio en 1994 a los sacerdotes de la diócesis de Milán. La particularidad de este retiro fue que se basó en un comentario a los cinco grandes discursos del Evangelio de Mateo. En el retiro Martini buscaba profundizar en la comprensión del “hacer” del cristiano en la Escritura. Esta dimensión de la acción es particularmente importante en Mateo, evangelista con una clara preocupación ética. Martini quiere profundizar en el sentido del “hacer” en la vida cristiana actual como respuesta al activismo desbordante en el que tantas veces nos vemos sumergidos todos en la Iglesia y en el mundo de hoy. La autoridad de Martini y la honda raíz escriturística de las reflexiones las hacen muy significativas. En definitiva un libro inspirador e inspirado, de lectura fácil y amena, que ayuda a aunar una vida de entrega al trabajo esforzado por el Reino con la escucha a Dios y a su Palabra.- G. VILLAGRÁN.

MELLONI, Javier, *Sed de ser*. Herder, Barcelona 2013, 150 pp., 13 €

Este es un libro nacido de la necesidad, pero escrito lento y pausadamente. Como el título escogido sugiere, estas páginas responden al “deseo de anegarse en el Ser que nos da el ser” (pág. 11). Se estructura en cuatro partes, cada una con siete capítulos. Las cuatro partes responden a: los posibles puntos de partida; las acciones para trazar el camino; las interrupciones y caídas; los frutos de pasar por la oscuridad. El género empleado no es tanto la poesía como la “prosa poetizante”. La lectura es tan sugerente que requiere volver una y otra vez para degustar este camino de interioridad que lleva al Ser (¿a Dios?).- B. A. O.

PARDO FERNÁNDEZ, Rafael, *Orar con el papa Francisco*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 64 pp., 6 €

Una ayuda para orar personalmente, pero también para conocer al papa actual: ese es el sentido de este librito, que ha preparado Rafael Pardo, que es párroco de varios pueblos rurales de Navarra. No distingue entre el cardenal Bergoglio y el papa Francisco. De los escritos de ambas etapas de su vida ha entresacado multitud de textos breves (muchas veces, solo frases), que ofrece clasificadas siguiendo los temas más queridos por el papa actual: la fe, la alegría y la esperanza, la nueva evangelización como "callejear", el amor a los necesitados, la misericordia y la apertura, la vida diaria, la oración... El libro concluye, como es costumbre en casi todas las intervenciones del Papa, con un breve capítulo sobre la figura de María.- B. A. O.

## PASTORAL

ANNUNZIATA, Enza - PAGANELLI, Rinaldo, *Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó. Gestos de misericordia*. Sal Terrae, Santander 2013, 152 pp., 15 €

Este libro ha sido escrito en Roma para relatar experiencias vividas en Pachacamac, una aglomeración de chabolas en la periferia de Lima. Esta dualidad da sentido a lo escrito, porque se pretende sensibilizar al mundo occidental desarrollado (Roma) ante la riqueza humana que se esconde tras tanta pobreza y carencia material en el barrio limeño. Enza Annunziata, médico perteneciente a la Institución Teresiana, vivió allí durante años; Rinaldo Paganelli, sacerdote dehoniano y profesor de Catequética en la Universidad Salesiana de Roma, conoce también esa realidad peruana y lo que representa. Se ha tomado como hilo argumental la parábola del buen samaritano: el relato evangélico sirve para hilvanar experiencias vividas, que se van narrando en el marco de las reflexiones de los propios autores.- B. A. O.

BERGOGLIO, Jorge M. - PAPA FRANCISCO, *Queridos catequistas. Cartas, homilias y discursos*. PPC, Madrid 2013, 96 pp., 9,50 €

Es reconocida la atención que prestó Jorge M. Bergoglio a la actividad catequética y a los catequistas en sus años al frente de la diócesis de Buenos Aires (desde 1998). Desde el año 2000, además, dirigía

una carta anual a todos los catequistas con ocasión de la festividad de San Pío X (21 agosto), patrono de los catequistas. Once de estas cartas son las que se recogen en este volumen. Se trata de textos breves, con el estilo sencillo y directo que caracteriza al autor. Van tocando distintos temas sobre la persona del catequista (su vocación, sus cualidades, sus exigencias) y sobre la catequesis. La edición de estas cartas va acompañada de una "Propuestas de trabajo", que ayudarían a profundizar en el contenido y aplicaciones de cada una de ellas. Un discurso y una homilía que dirigió al Congreso Internacional sobre catequesis siendo ya papa completan el volumen.- B. A. O.

BIEMMI, ENZO, *El segundo anuncio. La gracia de volver a empezar*. Sal Terrae, Santander 2013, 168 pp., 15 €

La gran oportunidad de nuestro tiempo es el paso de un cristianismo sociológico (amparado en la triple matriz de la familia, la escuela y el ambiente) a un cristianismo de gracia y libertad. Y este es el horizonte de trabajo propuesto a tantos catequistas que se siguen entregando con pasión a su tarea, pero que no logran muchas veces superar un cierto clima de cansancio y de falta de confianza. Enzo Biemmi, de los Hermanos de la Sagrada Familia, recoge aquí el fruto de sus muchos contactos con catequistas, que le llevan a ofrecer pistas para lo que él presenta como el "segundo anuncio": es el que se dirige a personas que ya fueron iniciadas en la fe pero que ahora tienen que renovarla en este nuevo contexto. Este segundo anuncio encuentra muchas oportunidades dentro de la parroquia, en torno a ella e incluso lejos de ella. Estamos abocados a una nueva inculturación de la fe, a una nueva forma de estar en el mundo con la gracia del Evangelio, un mundo en el que la fe ya no se considera necesaria para vivir humanamente.- B. A. O.

BONNÍN BARCELÓ, Eduardo, *La ley perfecta de la libertad*. Obra Nacional de la Buena Prensa, México 2013, 118 pp.

El título de este librito está tomado de la Carta de Santiago (1,25). El contenido está formado por breves artículos que ha ido publicando el autor, que es escolapio, en las revistas *Signo de los tiempos* y *Familia Cristiana*. El tema de fondo es la moral. Los textos se agrupan en cuatro bloques: moral fundamental, moral de la religión, moral de la vida y moral social. Las pretensiones

del autor son inequívocamente divulgativas: de ahí, su estilo sencillo y al alcance de todo lector.- B. A. O.

MANICARDI, Luciano, *Para madurar la fe*. Editorial CCS, Madrid 2013, 228 pp., 12,50 €

Objetivo de este libro: “situarse en la línea de la doctrina del Vaticano II y nutrirse de la genuinidad del evangelio para afirmar la sencillez y la radicalidad de la fe en una perspectiva esencialmente práctica” (pág. 5). Vaticano II y evangelio son como las dos fuentes inspiradoras de estas páginas, que quieren ser una respuesta al Año de la Fe proclamado por Benedicto XVI. Se establece una estrecha relación entre vivir la fe y transmitir la fe. Si el Año de la Fe ha insistido en la nueva evangelización, Luciano Manicardi, que es miembro de la comunidad monástica de Bose (Italia), está convencido que no hay transmisión sin vivencia. A profundizar en esta vivencia –lo que él entiende por “madurar”– dirige esta breve síntesis, que parte de la Palabra de Dios, analiza luego lo que es la fe y la radicalidad que esta exige, para desembocar en la oración como elocuencia de la fe y en la praxis de cada día.- B. A. O.

PÉREZ ÁLVAREZ, José Luis, *Vivimos y transmitimos en comunidad el evangelio de Jesús*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 247 pp., 16 €

Este libro responde al impulso recibido por el testimonio y el servicio del papa Francisco. Por otra parte, quiere responder también a la celebración del Año de la Fe, que convocara Benedicto XVI, y a la invitación de que este fuera una oportunidad para la renovación de los cristianos en su seguimiento al Señor y en el servicio a los hermanos. Esto supuesto, lo que ofrece en sus páginas es un itinerario de actualización y profundización en lo que significa ser cristiano. El primer capítulo nos pone delante lo que son las coordenadas fundamentales del Evangelio, para pasar en el segundo a las comunidades cristianas primitivas. Ambos capítulos ofrecen un recorrido por el Nuevo Testamento. A continuación se nos presenta el Concilio Vaticano II y su eclesiología (capítulo 3), lo que da pie para desarrollar en los restantes capítulos (4 a 11) los distintos aspectos de esta eclesiología: comunidad peregrina, fraterna, entrañable, profética, itinerante, samaritana, evangelizadora, fermento del Reino en el mundo.- B. A. O.

## RELIGIONES

ALGAZEL, *El salvador del error. Confesiones*. Trotta, Madrid 2013, 94 pp., 10 €

Estamos ante una obra bien conocida en el mundo árabe-islámico, escrita en el paso del siglo XI al XII, en el contexto de califato fāṭimí, que se proclamó en el siglo X y se extendió hasta Egipto. Su autor, Abū Hāmid al-Gazālī (1058-1111), fue llamado Algazel por los latinos medievales. El editor de esta obra, Emilio Tornero, especialista en el pensamiento árabe-islámico, explica en una cuidada introducción las circunstancias que rodean su concepción y publicación. Nacido en el noroeste de Persia, Algazel es considerado como uno de los musulmanes más auténticos después del Profeta, Mahoma. En este libro pretende responder a cómo ha sido su búsqueda de la verdad en medio de las diferentes corrientes culturales de aquella época y sus expresiones jurídicas, teológicas y místicas. Algazel recurre a la mística sufi, que no había sido bien recibida por las corrientes musulmanas más rigoristas, para responder a esa laxitud y relajación que se estaba produciendo en aquel tiempo en cuanto al cumplimiento de la Ley, porque encuentra en la escuela del sufismo el complemento de profundización y de calor emotivo que ayuda para reforzar esa Ley que muchos encuentran dificultades para observar.- F. L.

DALÁI LAMA, *La mente despierta. Cultivar la sabiduría en la vida cotidiana*. Kairós, Barcelona 2013, 166 pp., 15 €

El Dalái Lama es el supremo líder espiritual del budismo tibetano. El actual es Tenzin Gyatso, el que hace el número 14º, siendo a su vez líder del gobierno tibetano en el exilio desde que el Tíbet fue ocupado por China en 1950. El budismo tibetano ha sido mal comprendido y el Dalái Lama quiere explicar lo más esencial de él, aprovechando dos invitaciones que recibió para sendas intervenciones en Nueva York en 2003 y 2007. Es típico del budismo la negación de la existencia del alma o sí-mismo. Precisamente la afirmación del alma es considerada la fuente de nuestra desdicha. Frente a ello el Dalái presenta los conceptos de vacío y de originación dependiente. A partir de esa inexistencia esencial del sí-mismo se nos propone un camino que lleva a una auténtica transformación en la forma en que nos percibimos.

Lo que somos es resultado de nuestra vida. De ahí la enseñanza de Buda de que somos nuestros propios maestros. El Dalái Lamai está convencido que esta propuesta ofrecerá un camino, también en el mundo occidental, a tantos como buscan el sentido de su vida.- F. L.

TAMAYO, Juan José, *Cincuenta intelectuales para una conciencia crítica*. Fragmenta, Barcelona 2013, 528 pp., 29 €

“Biografía religiosa colectiva del siglo XX”. Así presenta el autor este trabajo, que ilustra lo que entiende por un intelectual: con espíritu crítico, riguroso en el análisis, exigente en los juicios éticos, inconformista en el fondo con el orden establecido... Estos cincuenta retratos corresponden a personas de distintos continentes y de orientaciones ideológicas diferentes también. Entre ellas abundan las personalidades del mundo religioso, los teólogos y las teólogas, pero pertenecientes a distintas tradiciones religiosas. La presentación de cada una se hace preferentemente como una síntesis de su vida, actividad y pensamiento; en aquellos casos en que el autor la conoció personalmente (José M<sup>a</sup> González Ruiz, José Saramago, etc.) se usa un estilo más coloquial que refleja un contacto más directo con ella. El criterio de selección (son todos los que están pero no están todos los que son, reconoce Tamayo) puede relacionarse con el concepto de intelectual ya indicado y con el compromiso de los elegidos por una mayor justicia en el mundo frente al modelo científico-técnico de la modernidad.- F. L.

WILLIAMS, Paul, *Una conversión del budismo al catolicismo*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2013, 331 pp., 19,50 €

El libro narra en clave biográfica la inesperada conversión en 1999 al catolicismo de una autoridad académica mundial en el budismo mahayana, después de haber dedicado veinte años de su vida al estudio, práctica y enseñanza del budismo tibetano en Gran Bretaña. El profesor inglés Paul Williams, nacido en 1950 en una familia anglicana, tras su conversión del budismo, es hoy un seglar casado vinculado a la Orden de Predicadores. Profesor emérito de filosofía india y tibetana en la Universidad de Bristol, ha sido director del Centro de la Universidad de Estudios Budistas y Presidente de la Asociación Británica de Estudios

Budistas, siendo autor de ensayos sobre budismo, filosofía asiática y filosofía de las religiones. El texto combina la exposición filosófica con el relato en primera persona, reconstruyendo los hitos biográficos y argumentando las razones de fondo que han llevado al autor a convertirse, casi a su pesar, a la fe católica. Original ensayo de apologética contemporánea, de especial interés para los lectores versados en el diálogo entre el budismo y el cristianismo o en el diálogo interreligioso en general, con resonancias agustinianas y pinceladas de humor británico, la obra cuenta la historia de esa conversión enlazando la profundidad de los argumentos racionales con la sorpresa del autor ante el descubrimiento de la novedad de la verdad cristiana. En el caso del Prof. Williams, su aceptación del cristianismo no responde a un anhelo largamente acariciado, sino a la irrupción de una verdad viva –el encuentro personal con Jesucristo y la contemplación de la resurrección– que termina por dislocar los pilares de su existencia entera. No hace falta ser budista ni tener formación en budismo para seguir o compartir los argumentos expuestos por este experto en el estudio comparativo entre budismo y cristianismo. El ejemplo de esta conversión, además, puede llegar a constituir tanto un acicate como un desafío para algunas de las convicciones de los lectores.- A. MARTÍN MORILLAS.

## PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

CASTRO, Manuel de, *Dónde y cómo introducir la educación para el desarrollo en los centros educativos. Oportunidades y retos que la actual regulación del Sistema Educativo ofrece a la Educación para el Desarrollo y la Ciudadanía Global*. CCS, Madrid 2013, 162 pp., 16 €

Estamos ante un libro con un enfoque muy práctico, como se desprende del extenso subtítulo que se le ha puesto. Su origen es la memoria final de un máster de “Cooperación internacional al desarrollo” que realizó en la Universidad Pontificia Comillas su autor, que es salesiano y tiene una larga experiencia en el ámbito educativo. En los primeros capítulos se ponen las bases: los conceptos de desarrollo y de educación para el desarrollo, así como la práctica de las ONG en “Educación para el Desarrollo y la Ciudadanía Global”. Luego se exponen las competencias que habría

que desarrollar en esta materia y se encaje dentro de los actuales planes educativos, con una cierta flexibilidad para adaptarse a los continuos cambios que caracterizan la política del Ministerio de Educación español. Todavía se añaden algunas experiencias prácticas, que muestran caminos ya recorridos por otros. En resumen, un libro práctico y concreto, útil como instrumento para la docencia.- I. CAMACHO.

DÍEZ, José María – MARTÍN, Ángel – ANDRÉS, Eugenio de, *Recupera el optimismo. Doce cuentos sobre motivación y compromiso*. Esic, Madrid 2013, 158 pp., 15 €

Los tres autores de este libro, junto con Gema Valiente que se encarga de las ilustraciones, son profesionales que se han especializado en recursos humanos y se interesan por las nuevas tendencias que van apareciendo en este campo. Lo que han recogido en este libro es fruto de esa búsqueda, por la vía del recurso al valor pedagógico de las historias o los cuentos como vehículos para transmitir ideas. Como sugiere el subtítulo, en este caso se trata de combatir la pandemia de pesimismo que sufre nuestra sociedad. Los doce cuentos seleccionados, que tienen una cierta extensión, acaban con una moraleja y algunas consideraciones complementarias. Siempre se trata de ofrecer recursos para motivarnos o para motivar a otros; en otras palabras, para encontrar resortes para el compromiso.- F. L.

DOMINGO MORATALLA, Agustín, *Educación y redes sociales. La autoridad de educar en la era digital*. Encuentro, Madrid 2013, 224 pp., 17 €

La era digital no solo supone nuevos instrumentos y técnicas para comunicarse y manejar la información: plantea también problemas culturales y de sentido. Todo esto avanza además a un ritmo tan acelerado que todos, pero especialmente los destinatarios de este libro que son los padres y los educadores, nos sentimos completamente desbordados. El libro se articula en tres partes: la primera ofrece pistas para educar en la responsabilidad y la verdad, que quiere concretar en una pedagogía que sea realista con este entorno y, al mismo tiempo, crítica con él; la segunda parte busca aplicar estas nuevas coordenadas al tema de la ciudadanía, hasta poder hablar de una ciudadanía digital; la tercera aborda un tema tan delicado

en este nuevo escenario como es el de la autoridad en el espacio educativo, que es un espacio público, donde el liderazgo tiene que ser entendido como autoridad moral. Siete de los nueve capítulos que componen este libro fueron publicados previamente en distintos lugares, lo que revela que su autor, que es profesor de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Valencia, se viene ocupando hace tiempo del tema; ahora participa además de un proyecto de investigación, donde se inserta este libro.- I. CAMACHO.

FIDALGO, José Manuel, *Educación a fondo. Una mirada cristiana a la posmodernidad*. Eunsa, Pamplona 2013, 157 pp., 10 €

Después de casi veinte años de profesor y formador en colegios, el autor enseña ahora en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Esa experiencia es la que queda recogida aquí a través de lo que él presenta como “breves ensayos, apuntes, esbozos de ideas” (pág. 12). Con ellos pretende responder a la cultura de la posmodernidad, que caracteriza como desencantada de sí misma, desorientada, sin referencias, cargada de escepticismo e ironía, fragmentaria, basada en los sentimientos, falta de racionalidad. El educando, que llega imbuido de esta cultura, necesita una formación integral, que ayude a rescatar el centro de la propia existencia, que no es otro sino la persona humana. Estas reflexiones, muchas de ellas publicadas previamente en algunas revistas, son agrupadas aquí en su doble perspectiva humana y cristiana.- B. A. O.

GRÜN, Anselm, *Fluir. Cómo superar el burnout y los bloqueos*. Sal Terrae, Santander 2013, 184 pp., 12 €

Ya el filósofo griego Heráclito y el maestro chino Lao-Tsé usaron en la antigüedad la categoría de *fluir* para expresar el ser en movimiento. Recientemente ha sido el psicólogo húngaro Mihaly Csikszentmihalyi el que retomó el término para referirse al ser humano cuando ejecuta su trabajo de buena gana, con entrega y atención. Se trata de un principio vital, una situación o estado que puede alcanzar la persona, una especie de movimiento sin esfuerzo en una corriente de energía. Lo contrario del *fluir* es el *burnout*, una situación que puede describirse como de sequía o aridez total, de falta absoluta de dinamismo. El síndrome

del *burnout* se deja entrever en los bloqueos. Y este fenómeno del *burnout* es lo que se pretende describir en la nueva obra de Grün, sugiriendo además ayudas concretas para combatir esta forma de agotamiento duradero. Grün se inspira no solo en el psicólogo húngaro, sino también en la Biblia y el antiguo monacato cristiano. Por eso sugiere una alternancia entre movimiento y quietud, porque es en el silencio cuando nos vemos confrontados con nuestra propia verdad.- B. A. O.

## FILOSOFÍA

ARENDRT, Hannah, *Sobre la revolución*. Alianza editorial, Madrid 2013, 480 pp., 12,50 €

ARENDRT, Hannah, *Sobre la violencia*. Alianza editorial, Madrid 2013, 144 pp., 8,50 €

Filósofa política y considerada como una de las personalidades más influyentes del siglo XX, Hannah Arendt (1906-1975) tuvo que huir en 1933 de su Alemania natal como consecuencia de su ascendencia judía para terminar en Estados Unidos donde le fue concedida la nacionalidad norteamericana. Estos dos ensayos, cercanos en el tiempo (se publicaron respectivamente en 1962 y 1969), se enmarcan en el contexto de la guerra fría, cuando el mundo vive bajo la amenaza de la aniquilación total debido a la carrera armamentista, pero también cuando el peligro de guerra nuclear comienza a controlarse mediante la estrategia de la disuasión; tiempo también en que la experiencia de las dos guerras mundiales está demasiado presente, así como los regímenes totalitarios que las marcaron. El punto de partida de Arendt es que, si guerra y revolución son dos conceptos hoy muy relacionados (como fenómenos que se salen de la normalidad de la política), no lo fueron en su origen: en efecto, si la guerra ha existido a lo largo de toda la historia, la revolución es propia de la Edad Moderna y siempre está en relación con la libertad. En su primer ensayo analiza tres grandes revoluciones de la época moderna: la norteamericana, la francesa y la rusa. Busca en su escrito descubrir la esencia del fenómeno revolucionario, que encuentra plasmado sobre todo en la revolución americana. *Sobre la violencia* es un ensayo mucho más breve, que complementa al anterior: la estudia en su relación con el poder político, para distinguirla de él, a través de un aná-

lisis de sus formas más extremas en los regímenes totalitarios del siglo XX.- I. CAMACHO.

AYLLÓN, José R., *Antropología paso a paso*. Palabra, Madrid 2013, 256 pp., 14,90 €

En un anterior boletín (2011) ya dimos la bienvenida a una obra del profesor Ayllón. Entonces era una antropología que surgía de sus enseñanzas en las aulas universitarias. En la presente obra el reto se podría decir que es mayor, pues se trata de un texto más divulgativo y pedagógico que pretende acercar las grandes cuestiones de filosofía de manera sencilla, clara y abriéndola a la reflexión. La obra consta de nueve capítulos en los que se presenta las grandes cuestiones que tienen que ver con el hombre: origen, inteligencia, conocimiento, conducta ética, sentimientos, familia y sociedad, justicia y política, trabajo y economía, cultura, Dios y, lo que llama de manera original, mutaciones. Este último capítulo está dedicado a las grandes cosmovisiones que a partir del siglo XIX intentan ofrecer una interpretación de la historia humana y transformarla. Cosmovisiones que han ejercido en los últimos siglos una gran influencia. Cada uno de los capítulos se completa con un texto escogido de algún autor que sirva de referencia y con un grupo de cuestiones, que pueden servir para la reflexión o para el trabajo con alumnos, si se utilizara en el aula. El enfoque de la obra tiene un claro tono humanista y cristiano. Además la obra es completada con un índice de materia y de autores. Como dijimos en la anterior reseña, es de agradecer las aportaciones que ayudan a actualizar y presentar la actual situación de esta disciplina.- P. RUIZ LOZANO.

BENJAMIN, Walter, *Obras - Libro V, vol. 1: Obra de los pasajes*. Abada, Madrid 2013, 864 pp., 41 €

La edición española de las *Obras completas* de Walter Benjamin representa un hito para el conocimiento de un autor que ha vivido un progresivo proceso de reconocimiento y prestigio y cuyas obras en español eran fragmentarias y muy dispersas. El Libro Quinto, volumen primero, *Obra de los pasajes*, traducido por Juan Barja, está precedido de una introducción del editor alemán (Rolf Tiedemann) y abarca dos partes principales. La primera, "Memorias", contiene los dos conocidos estudios de Benjamin sobre París, capital del

siglo XIX y del siglo XX, en los que se establecen las continuidades y diferencias entre dos épocas claves de la historia europea. La segunda parte es la más amplia, "Notas y materiales": en ella vuelve a reflexionar sobre el significado del París antiguo, sobre sus calles, exposiciones y carteles, la moda y los almacenes y las ensoñaciones sobre la ciudad soñada, de claro trasfondo jungiano. Especial interés tiene su estudio sobre "Teoría del conocimiento, teoría del progreso", que completa sus reflexiones sobre la historia y el significado de la revolución y el progreso, visto desde la doble perspectiva de la Ilustración y del comunismo. Un lúcido análisis es el que ofrece de Baudelaire, así como el tedio y el eterno retorno. Anécdotas y pasajes intrascendentes, como el de prostitución y juego, "el Flâneur", el interior y la huella y la lucha en las barricadas, ofrecen perspectivas importantes sobre su concepción de la cultura, del ser humano y de la vinculación entre la filosofía y la literatura. La obra se completa con distintas ilustraciones del París de la época. A pesar de la fragmentación y dispersión de los escritos, se puede captar en ellos la concepción de la cultura y de la filosofía que defendió Benjamin hasta el final.- J. A. ESTRADA.

CHOZA, Jacinto, *Filosofía de la cultura*. Editorial Thémata, Sevilla 2013, 266 pp., 18 €

El doctor Jacinto Choza es catedrático de Antropología Filosófica en la Universidad de Sevilla. Es también fundador de la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica, además de prolífico escritor. En esta ocasión, el profesor Choza reflexiona sobre el fenómeno histórico de la cultura, a la cual entiende como todo "lo que organiza la vida de los *sapiens* social y personalmente". Configurar un sistema cultural significa, a su juicio, definir lo que la comunidad y los individuos de referencia entienden que es el verdadero ser y valor de las cosas. Extendiendo la mirada desde la era paleolítica hasta el presente (al que denomina 'post-neolítico'), el autor explica las etapas del desarrollo cultural como un proceso acumulativo que sigue acaeciendo y lanzándose adelante en nuestro tiempo. Los orígenes de la cultura occidental se pueden trazar hoy en día más allá de sus raíces greco-romanas y judeo-cristianas hasta sus inicios hace más de 80.000 años. Un tratamiento transversal recibe en este estudio la cuestión del

lenguaje, ligada a la percepción temporal del sí mismo. Tras los cambios en las formas primitivas de rito y la aparición del lenguaje puramente performativo que se dieron entre el paleolítico y el mesolítico, en el neolítico surgen nuevas formas de lenguaje, pensamiento y autocomprensión que se han venido desarrollando y diversificando durante los tiempos históricos. Es posible estudiar el 'alma paleolítica', el 'alma neolítica' y, aunque sólo sea de manera virtual y prospectiva, el 'alma de la era post-neolítica' que acabamos de inaugurar. Llama la atención la capacidad que demuestra el investigador de emplear conocimientos de antropología científica, de historia de la filosofía y de la cultura occidentales y de filosofía hermenéutica contemporánea para hilar una reflexión profunda, original y abierta que, en sus últimas líneas, llega a hacerse eco de las meditaciones heideggerianas sobre el hombre como 'pastor' y el lenguaje como 'casa' del ser.- A. MARTÍN MORILLAS.

LÉGAUT, Marcel, *Llegar a ser uno mismo. Buscar el sentido de la propia vida*. Asociación Marcel Légaut, San Sebastián de los Reyes (Madrid) 2012, 260 pp.

De "cristiano insólito y raro" lo califica Domingo Melero en el largo estudio sobre su obra que acompaña a la reedición de este libro, inicialmente publicado en 1981. Marcel Légaut (1900-1990) es, sin duda un hombre singular. Profesor universitario de matemáticas en su juventud, fue movilizado en la segunda guerra mundial. El fracaso de Francia y su propio fracaso en el puesto de mando que se le confió le llevaron a abandonar la cátedra y a retirarse, primero solo y después con la familia que constituyó, para hacerse pastor y vivir en el campo cerca de los Alpes. Allí reestructuró su vida, vivió una verdadera conversión existencial y religiosa. De estos años sumidos en el silencio surgió, tres décadas después, una obra en dos tomos que fue muy leída: *El hombre en busca de su humanidad* (1970-1971). Allí ofreció sus reflexiones basadas en su experiencia de búsqueda y de redescubrimiento de su fe y de su humanidad. Todavía en 1981 vería la luz este otro libro, que ahora se reedita, donde profundiza en el sentido de la vida, como un esfuerzo de apertura a los otros y a lo real, pero además de aproximación al misterio de Dios.- F. L.

LENOIR, Frédéric, *Sócrates, Jesús, Buda. Tres maestros de vida*. PPC, Madrid 2013, 270 pp., 20 €

Vivimos en un contexto de crisis globalizada con hondas raíces económicas y financieras, pero que exhibe también destacadas dimensiones filosóficas y espirituales. Es cada vez más necesaria una educación para la vida. Sobre ese doble trasfondo, el filósofo, novelista y dramaturgo francés Frédéric Lenoir, director del suplemento religioso del periódico *Le Monde*, desarrolla un estudio comparativo acerca de tres grandes 'maestros de vida' cuyo mensaje ha atravesado los siglos y sigue siendo significativo hoy: Sócrates, Jesús y Buda. Según declara, "Sócrates, Jesús y Buda han sido mis tres principales educadores. Lejos de oponerse, no han cesado de remitirme el uno al otro a lo largo de mi vida". El autor sostiene que, por encima de las diferencias, los tres maestros convergen en su defensa de la existencia humana, de la búsqueda de la verdad, del conocimiento de uno mismo, del valor de la libertad y de la promoción de la paz y la justicia. Pese a ciertas apariencias de concordismo en algunos pasajes, el discurso va poniendo habilidosamente en paralelo a estas tres grandes figuras en una serie de puntos divididos en dos secciones: la primera sobre su vida, identidad y personalidad, y la segunda acerca del contenido de sus respectivos mensajes. Junto a cuestiones dispares como el conocimiento y dominio de sí o la justicia, destacan los capítulos dedicados al triple contraste en lo relativo al arte de enseñar y el arte de morir, a la cuestión de la inmortalidad y a la búsqueda de la verdad (mayéutica socrática, cuatro nobles verdades budistas, revelación y testimonio cristianos). Resultan especialmente relevantes las distinciones y reflexiones finales acerca del eros socrático, la compasión budista y el amor cristiano. No obstante la reciente caída de los grandes relatos, hoy sigue sorprendiendo, como en detalle muestra Lenoir, la actualidad de la persona, la vida y la sabiduría de individuos como Sócrates, Jesús y Buda para una pedagogía de la comunión entre todos los seres humanos.- A. MARTÍN MORILLAS.

LÓPEZ ATANES, Francisco Javier – GARCÍA RODRÍGUEZ, José Miguel, *El cardenal Pole. De la política como virtud en tiempos de El príncipe*. Unión Editorial, Madrid 2013, 155 pp., 12,50 €

Reginald Pole (1500-1558) era primo del rey Enrique VIII de Inglaterra, que le ayudó en sus estudios

eclesiásticos. Sin embargo, el complicado problema del rey en relación con la nulidad de su matrimonio con Catalina de Aragón para poder unirse con Ana Bolena le llevó a enfrentarse con su primo. Este conflicto, que atravesó por diferentes fases, le obligó a vivir mucho tiempo en el exilio, sobre todo cuando hubo de oponerse también a la pretensión de Enrique VIII de convertirse en primado de la iglesia anglicana. Pole, que había alcanzado la púrpura cardenalicia y desempeñó funciones importantes como legado pontificio, se opuso a su primo, al que criticó por seguir los criterios de *El príncipe* de Maquiavelo. Esto es lo que desarrolló en su obra *Pro Unitate Ecclesiasticae Defensiones* (1536) en que respondía a los dos problemas que planteaba Enrique VIII. Más tarde elaboró una introducción para esta obra y que terminó siendo un libro independiente, que resumía las tesis expuestas allí: *Apologia Reginaldi Pole ad Carolum V Caesarem super quattuor a se scriptis de Unitate Ecclesiae* (1539). Esta obra es la que se publica en este volumen, aunque el título que se ha escogido para él no lo refleja suficientemente. La *Apologia* está considerada como un tratado de política representativo de una época, que reflexiona sobre problemas decisivos en la concepción del poder político y en sus relaciones con los poderes eclesiásticos.- I. CAMACHO.

MOSTERÍN, Jesús, *Ciencia, filosofía y racionalidad*. Gedisa, Barcelona 2013, 360 pp., 27,90 €

"Queremos tener éxito en nuestras acciones, conseguir nuestros objetivos, satisfacer nuestros valores. En definitiva, queremos ser felices. La racionalidad es precisamente la estrategia de optimización que conduce a esa consecución de nuestras metas" (pág. 10). Estas palabras del autor en la introducción de la obra reflejan el presupuesto que sostiene este libro: no somos indiferentes ni a valores, ni a actuaciones ni a intereses. Nuestras preferencias en la vida proceden y se articulan a partir de nuestra racionalidad, por ello es necesario conocer qué dice la filosofía actual sobre la racionalidad y cómo se integra en su ineludible relación con la ciencia. Porque para el autor una filosofía actual tiene que ser capaz de someter la ciencia a la crítica epistemológica y al análisis conceptual. Puesto que la ciencia es uno de los referentes actuales más importantes para establecer nuestra propia cosmovisión, desde la que adquirimos esos valores e intereses y desde donde

elegimos muchos de nuestros actos. Jesús Mosterín, catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la Universidad de Barcelona, ha sido uno de los referentes en el campo de la reflexión sobre la ciencia en el ámbito español. Su investigación ha estado centrada en buena medida en las relaciones entre filosofía y ciencia. En esta obra recoge algunos artículos publicados con anterioridad, en algunos casos tras una actualización y puesta al día. Pero el libro no es tan sólo una reedición de textos sueltos. En él hay unidad en la presentación temática y en el desarrollo de la reflexión. De hecho el conjunto resulta una elaborada respuesta a muchas de las inquietudes, problemas personales y colectivos del hombre de hoy. El estilo de la obra, dentro de su especialización, resulta claro y atractivo. Una obra imprescindible para todos aquellos que buscan respuestas ante los retos del mundo y la cultura actual.- P. RUIZ LOZANO.

NÚÑEZ, José Miguel, *A vueltas con Dios en tiempos complejos. Conversaciones con G. Vattimo*. Khaf, Madrid 2013, 283 pp., 14 €

El autor del presente libro constata que el ocaso de la modernidad está dando a luz una nueva forma de racionalidad, cuyo suelo radica en una razón que se va haciendo más humilde y en unos argumentos fuertes que se van tornando en débiles. Indudablemente, este abrirse de la razón deja espacio al retorno de lo religioso y a la aparición de Dios. Sin duda, el italiano G. Vattimo es un digno representante del pensamiento posmoderno y de su renovada atención a lo religioso; y específicamente, al cristianismo. De hecho, es conocida la propuesta de relectura que realiza, este representante del pensamiento débil, acudiendo a la “debilidad” cristiana propia de la kénosis de Dios y de su encarnación. En esta estela se sitúa el presente libro, que no pretende una discusión beligerante ni apologética, en el sentido negativo del término. La pretensión del autor es “conversar” desde la debilidad que supone el recurso al relato humilde y a la evocación de un Misterio que ya no ciega, sino que ilumina. De alguna forma, el lugar del encuentro podría ser el espacio de una pobreza compartida. Así, se nos proponen cinco capítulos para disfrutar de dicha conversación: el retorno de la religión en la cultura contemporánea, la experiencia religiosa en la tarda modernidad, el concepto de Dios tras el ocaso de

la metafísica, y el sentido que tiene “creer” en el horizonte de esta nueva racionalidad. El último capítulo pasa de lo expositivo a lo sistemático, con una propuesta donde se explicita los retos que supone esta vuelta de lo religioso en el ámbito específico del cristianismo; un cristianismo al que también apela el propio Vattimo.- S. BÉJAR.

URETA, Alberto, *Discurso para un método económico. Por una economía humanista*. Editorial Creación, San Lorenzo del Escorial (Madrid) 2013, 219 pp., 14 €

Limeño de nacimiento y abogado de profesión, Alberto Ureta ha dedicado mucho de su tiempo a estudiar y a pensar sobre temas de economía, de filosofía y de música. De esta mentalidad polifacética ha resultado este ensayo, al que el autor llama “Discurso”. Su preocupación la cifra en la pregunta: ¿cómo humanizar la actividad económica? Y su punto de partida es la historia: concretamente la teoría del mercado y de la mano invisible de Adam Smith, a la que criticará por hacer de la avaricia y el propio interés el móvil fundamental de la actividad económica. Porque hay, para él, otras motivaciones igualmente efectivas. Entre ellas se va a fijar, por la importancia que le atribuye, en la creatividad, que abriría las puertas a una economía con fundamentos espirituales. El descuidar esta dimensión de la economía llevó a la humanidad a una fuerte crisis, que se pretendió resolver echando mano de las doctrinas democráticas e igualitarias. Esta solución condujo –según el parecer del autor– a una igualdad que terminó sofocando a las minorías refinadas. Por eso la propuesta de Ureta para una economía humanista tiene como eje una revalorización del hombre que potencie sus virtudes más altas (entre las que exalta “la sublime virtud del refinamiento”), porque las doctrinas igualitarias han destruido la calidad creadora de la personas y han empobrecido a las sociedades.- I. CAMACHO.

## HISTORIA

ÁLVAREZ DE MIRANDA, Fernando, *La España que soñé. Recuerdos de un hombre de consenso*. La Esfera de los Libros, Madrid 2013, 335 pp., 22 €

Un libro como este, escrito ya en el ocaso de la vida, puede considerarse un regalo, y más si su autor es una personalidad con una vida tan di-

latada y con una participación tan decisiva en la historia reciente de España. Fernando Álvarez de Miranda nació en 1924 en Santander. Sus primeros recuerdos se refieren a la República y a la guerra civil. El manifiesto de Don Juan de Borbón en 1945 fue para él un aldabonazo que marcó toda su vida. Monárquico convencido, se alistó pronto a las juventudes monárquicas y llegó a pertenecer al Consejo privado de Don Juan. La democracia cristiana fue la otra coordenada de su vida, de la que formó parte desde 1960 a través de la Democracia Social Cristiana de Gil Robles y de la Izquierda Democrática de Ruiz Giménez. Distanciado desde siempre del franquismo participó en la oposición, lo que le costó casi un año de destierro en la isla de Fuerteventura como consecuencia de su participación en lo que se conoció como el Contubernio de Munich (1962). Las páginas en que analiza desde su experiencia la transición son de especial interés, ya que él protagonizó la formación de la UCD como partido y su desarrollo, así como su crisis y su desaparición. Fue Presidente del primer Congreso (1977-1979), embajador en El Salvador en los difíciles años de la guerra (1986-1989), miembro del Consejo de Estado y finalmente Defensor del Pueblo (1994-1999). La lectura de estas páginas no solo acerca al lector a los entresijos de estos años de la historia de España, sino que permite descubrir la personalidad de su autor y su evolución, como él mismo reconoce, dentro de una admirable coherencia.- I. CAMACHO.

ANZA Y BECERRA, Juan Bautista de, *Diarios de las expediciones a la Alta California (1774, 1775-1776)*. Miraguano Ediciones, Madrid 2013, 344 pp., 26 €

La frontera septentrional del Virreinato de Nueva España fue durante siglos una zona de inestabilidad y de frecuentes conflictos. Estas tensiones se fueron acrecentando entre 1680 y 1786. Sobre esta etapa tan tormentosa informa detenidamente, en su extenso Prólogo, Ángel Luis Encinas, que es profesor de la Universidad Complutense y que ha editado otro texto semejante al presente: *Diario de la expedición de Fray Junípero Serra desde la Misión de Loreto a San Diego en 1769* (publicado en esta misma editorial en 2011). Estos dos diarios que ahora ven la luz, se refieren a la Alta California (costa oriental de Norteamérica)

y fueron escritos por un personaje poco conocido en la actualidad pero que desempeñó una importante carrera militar y diplomática en aquellos territorios coloniales en la segunda mitad del siglo XVIII, concretamente en el reino de Nuevo México donde nació, vivió y murió (1736-1788). Si la primera expedición (enero-mayo 1774) sirvió para abrir una nueva ruta desde la provincia de Sonora hasta la Alta California, la segunda (octubre 1775-junio 1776) le llevó hasta San Francisco, lo que constituye el nivel máximo de penetración de España en la zona norte del continente americano. Estamos ante un documento esencial para conocer las difíciles relaciones entre el poder político y el poder militar, así como con los franciscanos, principales protagonistas de la evangelización de estas tierras.- F. L.

BLET, Pierre, *Pío XII y la segunda guerra mundial*.

Cristiandad, Madrid 2004, 428 pp., 21,80 €

El autor, jesuita y profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, fallecido en 2009, se encargó de coordinar al equipo que publicó los 12 volúmenes de *Actas y documentos de la Santa Sede relativos a la segunda guerra mundial*, que fueron apareciendo entre 1965 y 1982, gracias a una decisión que tomó Pablo VI en 1964: abrir, antes que se cumpliera el plazo establecido, los archivos de la Santa Sede de los años de la guerra y ponerlos a disposición de los investigadores. El cardenal Montini, que fue Sustituto de la Secretaría de Estado en los años de la guerra, conoció bien el proceder de Pío XII durante ella y creía oportuno contrarrestar con los documentos conservados en dicho organismo las acusaciones que, terminada la contienda, se levantaron contra el papa Pacelli. Lo que se conservaba en los archivos vaticanos complementaba lo que se iba publicando en estos años posbélicos con base en los archivos de los Estados que más directamente intervinieron en la guerra (Italia, Estados Unidos, Alemania, Inglaterra). La publicación de esta obra monumental, que hoy está ya accesible en la página web del Vaticano, ha sido complementada más tarde por este libro, más breve y asequible. En él se recogen, convenientemente adaptadas, las introducciones a esos volúmenes: su lectura ofrece una visión, equilibrada y respaldada por documentos hoy accesibles aunque a veces no fáciles de valorar, de la posición de la Santa Sede

y del papa Pacelli durante la última contienda mundial.- I. CAMACHO.

CASTILLA URBANO, Francisco, *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda. Vida activa, humanismo y guerra en el Renacimiento*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2013, 313 pp., 18 €

Nacido y muerto en Pozoblanco (1490-1573), este humanista cordobés ha pasado a la historia por su controversia en la Junta de Valladolid (1550-1551) con fray Bartolomé de las Casas a propósito del trato a dar a los indios de los territorios conquistados en el Nuevo Mundo, controversia en la que representó la posición más reaccionaria y favorable al sometimiento de las poblaciones indígenas. Esa postura es la que quedó recogida en su obra *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*: esta obra, que estaba lista en 1545, no pudo publicarse sino tras su muerte por la oposición que desató en los círculos restringidos en los que se difundió. Francisco Castilla, que es profesor titular de Filosofía en la Universidad de Alcalá y especialista en el pensamiento contemporáneo, ha querido en este estudio ofrecer una visión más completa del pensamiento de Ginés de Sepúlveda, que no se circunscriba a la obra citada sino que ayude a contextualizarla y a interpretar mejor su contenido. Para eso hace una sustanciosa presentación de su biografía y recorre después su producción literaria mostrando la aportación de cada una de sus obras, la evolución de su pensamiento y las principales constantes que aparecen en él.- I. CAMACHO.

CEAMANOS LORENS, Roberto, *Isidro Gomà i Tomàs. De la Monarquía a la República (1927-1936). Sociedad, política y religión*. Publicaciones del Rolde de Estudios Aragoneses, Zaragoza 2012, 264 pp., 21 €

El cardenal Isidro Gomà (1869-1940) representó el ala más conservadora de la Iglesia española en los tiempos de la II República y de la guerra civil. Su nombramiento para la sede primada de Toledo (1933), dos años después de la renuncia del cardenal Segura por presiones del gobierno republicano y de la propia Santa Sede, puede ser interpretado como el giro de esta hacia una política más dura frente al nuevo régimen español, que

contrasta con la postura más posibilista que protagonizó en los años anteriores el cardenal Vidal i Barraquer. Entre 1927 y 1933 Gomà había sido obispo de Tudela y Tarazona. Desde el comienzo de su ministerio episcopal Gomà se caracterizó por su orientación integrista, por su alianza con las fuerzas políticas de derecha, por su indiscutible influencia en la Iglesia y en la sociedad, por sus iniciativas en el apostolado social. Todas estas dimensiones son ilustradas por el estudio de Roberto Ceamanos, que es profesor de Historia Contemporánea en la Universidad de Zaragoza y especialista en este periodo donde queda enclavada la figura de Gomà. Para desarrollar su estudio, que se limita al periodo anterior a la guerra, el autor ha manejado diversos archivos, tanto civiles como eclesiásticos, como puede comprobarse por las numerosas referencias incluidas en el texto.- I. CAMACHO.

ESCOHOTADO, Antonio, *Los enemigos del comercio. Historia de las ideas sobre la propiedad privada - Vol. I: Antes de Marx*. Espasa Libros, Madrid 2008, 615 pp., 26 €

ESCOHOTADO, Antonio, *Los enemigos del comercio. Historia de las ideas sobre la propiedad privada - Vol. II*. Espasa Libros, Madrid 2013, 750 pp., 34,90 €

Como jurista, filósofo y sociólogo es presentado el autor: una buena base para emprender investigación tan ambiciosa como esta. Reconoce el autor que le ha llevado muchos años (más de 15). En su origen está el deseo que sintió de indagar aquello de que “la propiedad privada es un robo, y el comercio es su instrumento”. Aunque tal afirmación procede del siglo XIX (de Proudhon, concretamente), sus raíces son mucho más antiguas. Es cierto que Grecia y Roma nunca discutieron la propiedad privada, pero esta pronto comenzó a considerarse perniciosa, y la tradición cristiana tuvo aquí un papel relevante. Posteriormente la propiedad privada se va protegiendo y afianzando, con el apoyo ya en la época moderna del liberalismo, pero al mismo tiempo empieza a recibir críticas con el resurgir del comunismo. Si el primer volumen llega hasta este resurgir, el segundo se detiene en el siglo XIX y comienzos del XX: ahora el punto de partida es la industrialización porque en este nuevo escenario la propie-

dad adquiere aspectos indudablemente nuevos. La investigación está inacabada, y no estaría mal asomarse también a otras tradiciones y culturas distintas de Occidente. En todo caso, es más que una historia de la propiedad lo que se nos ofrece: es una verdadera historia política ya que es en ese marco donde se entiende el alcance verdadero de la doctrina y la praxis sobre la propiedad.- I. CAMACHO.

FUGUET, Joan – PLAZA, Carme, *Los templarios, guerreros de Dios entre Oriente y Occidente*. Rafael Dalmau, Barcelona 2013, 317 pp., 20 €

La motivación para la publicación de este libro sobre los templarios nos la dan sus propios autores, recordándonos que la Orden fue suprimida en 1312, con lo que en 2012 se celebró el 700 aniversario de este hecho. También han querido poner al día la historia de la Orden, aprovechando la gran cantidad de nuevas publicaciones recientes sobre los caballeros templarios. Pretenden presentar el Temple, no como una singularidad dentro de su época, sino precisamente como un producto propio de ella, centrándose además de manera particular en las tierras pertenecientes a la provincia catalanoaragonesa de la Orden. Como nació específicamente para hacer un servicio en Tierra Santa, las relaciones que mantuvieron los templarios permiten a los autores describir una dialéctica real entre Oriente y Occidente en todos los campos, aunque con especial atención al campo de la arquitectura. Se da cuenta, por tanto, de una comparación real entre los castillos de Tierra Santa y los castillos catalanoaragoneses, que muestran paralelismos muy acusados entre ellos. En la investigación les ha importado tratar al Temple como un elemento integrado en los acontecimientos históricos en los que se vio envuelto, con lo que consiguen una mayor comprensión de sus particularidades, al no tratarlo como un producto de desviaciones esotéricas y subjetivas, sino como algo nacido de un contexto económico, político, religioso y cultural concreto. De entre lo que ellos legaron a la posteridad, nuestros autores se han fijado especialmente en sus manifestaciones concretas: arquitectura y arte, vida cotidiana, utilización de la lengua. Los inventarios utilizados han aclarado puntos deformados por las confesiones obtenidas bajo tortura. Los autores han preferido renunciar a las notas a pie de página, salvo

excepciones, para hacer más llevadera la lectura, y con la certeza de que se pueden suplir con el recurso a obras anteriores que ellos también han utilizado.- A. NAVAS.

GARRIGUES, Eduardo – LÓPEZ VEGA, Antonio (eds.), *España y Estados Unidos en la era de las independencias*. Editorial Biblioteca Nueva – Fundación José Ortega y Gasset / Gregorio Marañón – Fundación Consejo España-EEUU, Madrid 2013, 368 pp., 26 €

La contribución de España a la independencia de los Estados Unidos es un tema, no solo poco conocido, sino frecuentemente malinterpretado. Y el objeto de esta obra es profundizar en dicha contribución, y ayudar a difundir su conocimiento en el mundo anglosajón. Con este fin se organizó en 2007 una exposición en la National Portrait Gallery de Washington sobre “Legado: España y los Estados Unidos en la era de la independencia, 1763-1848”. Y, coincidiendo con la inauguración de la exposición, se convocó un simposio sobre “La contribución española a la independencia de los Estados Unidos: entre la reforma y la revolución (1763-1848)”. Las ponencias presentadas en este simposio constituyen el contenido de este volumen. El lector encontrará en sus páginas información suministrada por un grupo de especialistas sobre: la presencia hispánica en aquellos territorios antes de la independencia, la ayuda financiera y militar de España a las colonias británicas, la evolución de las fronteras de los Estados Unidos como consecuencia de la Paz de París de 1783, el reflejo de toda esta realidad en el arte de uno y otro país. Los editores creen que uno de los frutos del simposio en la conciencia de lo mucho que queda por investigar, no solo sobre la contribución de España a la independencia de los Estados Unidos, sino más aún sobre lo que ha sido el legado hispánico a la formación de aquel país.- I. CAMACHO.

GÓMEZ ACEBO, Isabel, *Francisco, el pañero de Asís*. Khaf, Madrid 2013, 311 pp., 14 €

Algún lector habrá pensado en el papa actual al ver el título de este libro. Pero lo de “El pañero de Asís” no deja dudas: el protagonista de este libro es san Francisco de Asís. Isabel Gómez Acebo es miembro fundador de la Asociación de Teólogas Españolas y licenciada en Ciencias Políticas y en

Teología. Ya jubilada de su docencia, ha consagrado parte de sus energías a esta reconstrucción de la vida del santo de Asís, en la que destacan dos rasgos: por una parte, la obra se lee con gusto porque el relato es ágil y los diálogos que la autora imagina están cargados de viveza; pero lo que más hay que valorar de este trabajo es el esfuerzo por contextualizar lo que va contando describiendo lo que era la sociedad medieval de finales del siglo XII y comienzos del XIII. Miembro de una familia acomodada que se dedicaba a la producción de paños, vivió una juventud disoluta hasta que se vio sorprendido por una experiencia religiosa profunda que le llevó a la capilla de San Damiano. El relato se detiene en las dificultades que precedieron a la fundación de la Orden Franciscana en el seno de su familia, pero también en las dificultades no menores que siguieron a la fundación entre los hermanos que le habían seguido. En resumen, estamos ante un libro que nos familiarizará con la figura del santo de Asís y nos hará gustar de su persona y de su obra.- B. A. O.

HERNÁN CORTÉS, *Cartas de relación. Informes al Emperador Carlos V sobre la conquista de México - Ordenanzas de gobierno de la Nueva España*. Biblioteca Castro - Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2013, 476 pp., 50 €

La carrera militar de Hernán Cortés (que vivió entre 1485 y 1547) fue dilatada. Los territorios actuales de Cuba, México y California fueron su escenario: no solo participó en la conquista de aquellas tierras, sino que contribuyó a la consolidación del dominio español sobre ellas. Llegó a ser Gobernador y Capitán General de Nueva España. En esta época fueron muchas las crónicas que daban noticia de lo que ocurría en los nuevos territorios dominados: en ellas se ofrecían también descripciones e interpretaciones, no siempre coincidentes, de lo que allí encontraban los españoles. La *Cartas de relación* que se reproducen en este volumen están dirigidas al Emperador Carlos y fueron escritas entre 1519 y 1526: en ellas se explica (y se intenta justificar) la conquista de México, que no estaba libre de controversias. Entre la segunda y la tercera cartas se produce (1522) el nombramiento de Cortés como Gobernador, Capitán General y Justicia Mayor. Por eso en las últimas cartas expone sus planes sobre el ordenamiento y la política social del Reino en el que él

representa al Emperador. La publicación de estas cartas se completa con las *Ordenanzas de gobierno* (págs. 431-476), que concretan cómo sus teorías políticas se pueden aplicar en este mundo, tan distinto del europeo, y que se pretende integrar en el Occidente cristiano.- I. CAMACHO.

JIMÉNEZ PEDRAJAS, Rafael, *Historia de los mozárabes en Al Ándalus*. Almuzara - Cabildo Catedral, Córdoba 2013, 306 pp., 25 €

Las relaciones entre mozárabes cristianos y musulmanes durante los siglos de presencia del islam en España han sido objeto de muchas interpretaciones y controversias. Este trabajo, cuyo autor es sacerdote y estudió Historia de la Iglesia en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, se ciñe a Córdoba y a un periodo muy delimitado de tiempo (desde mitad del siglo IX hasta comienzos del siglo XI): eso le permite trabajar con fuentes muy concretas en las que ha buscado información directa (págs. 29-32). Las bases de estudio son el tratado o pacto que Omar ben al-Jattab estableció para Naymar (Yemen), pero que fue aplicado también en Al Ándalus. Dicho pacto se resume en doce puntos, que van desde la prohibición de culto fuera de las iglesias cristianas hasta la posibilidad de contar con una cierta organización autónoma de la comunidad cristiana, pasando por regulaciones relativas al modo de vestir, el comercio o los tributos a pagar o la prohibición de todo proselitismo. Los doce puntos del pacto son estudiados en sus capítulos ilustrando cómo se aplicaban según se desprende de las fuentes utilizadas. Se concluye con un capítulo sobre las sanciones para quienes no cumplieran lo establecido. Como conclusión se constata en el periodo estudiado una creciente injerencia del gobierno musulmán en la iglesia cordobesa y una progresiva islamización de las costumbres de los mozárabes.- I. CAMACHO.

LABOA GALLEGU, Juan María, *Historia de los Papas. Entre el Reino de Dios y las pasiones terrenales. Edición actualizada*. La Esfera de los Libros, Madrid 2013, 659 pp., 19 €

La historia del papado está indisolublemente unida a la historia de Roma, que el autor caracteriza como la ciudad imperial, la urbe medieval dominada por bárbaros y bizantinos, renacentista y gozosa, barroca y contrarreformista, estrechamente

vinculada a Europa y a Occidente... Este es el escenario histórico en que se ha desarrollado el papado, que no siempre se ha podido liberar de las contradicciones entre el mensaje cristiano y las miserias del poder y la ambición. Esta historia es la que relata aquí Juan M. Laboa, actualizando la obra que ya publicara en 2005 para llegar así hasta la renuncia de Benedicto XVI y las expectativas suscitadas por los comienzos del papa Francisco. La historia del papado, que es de algún modo reflejo de la historia de Roma y de la historia de la Iglesia, está dividida en trece etapas, que abarcan 2.000 años. Laboa une el análisis (ha tenido la paciencia de recorrer, uno a uno, los 266 papas y decir algo sobre cada uno de ellos, deteniéndose naturalmente mucho más en los más recientes) y la síntesis (es lo que demuestra cómo la erudición del autor se condensa en grandes visiones que ayudan a comprender el conjunto). Es, por eso, una obra de madurez, objetiva en sus apreciaciones, sin cerrarse a las sombras ni ignorar las luces de la institución papal. La bibliografía del final es abundante: no solo con obras generales, sino con otras para cada uno de los papas.- I. CAMACHO.

LANZI, Fernando – LANZI, Gioia, *Los Santos y los Patronos. Cómo reconocerlos en el arte y en las imágenes populares*. Edibesa, Madrid 2013, 264 pp., 39 €

La parte fundamental de esta obra lleva por título: "Atlas histórico de los santos". Este título expresa bien lo que han pretendido sus autores, que son los fundadores del Centro de Estudios de Cultura Popular, una asociación cultural italiana para el estudio y la investigación sobre las expresiones de lo sagrado. En una documentada introducción se explica el sentido de la santidad en la tradición cristiana, así como el valor de las imágenes, que en diferentes etapas fue objeto de agrios debates. Los mapas de las págs. 28-39 ofrecen una panorámica visual de los patronos de las naciones, ciudades y pueblos que son presentados después en un orden cronológico: en total 114, entre los que se cuentan 25 advocaciones marianas. La presentación de cada uno de ellos ofrece los datos esenciales y al menos una reproducción gráfica, porque los autores quieren facilitar el reconocimiento de las imágenes. Para eso se da mucho relieve a los atributos que la tradición ha ido asignando a cada santo, atributos que luego se esquematizan en el "Diccionario Iconográfico" (págs. 244-257), al que

acompaña el correspondiente índice de atributos (págs. 258-261).- B. A. O.

MATA, Santiago, *Holocausto católico. Los mártires de la Guerra Civil*. La Esfera de los Libros, Madrid 2013, 646 pp., 23 €

El autor ha escrito este libro con el propósito de hacer oír el mensaje que, con hechos o palabras, dejaron los mártires de la guerra civil española, en los últimos momentos de sus vidas, los decisivos precisamente. Luego deja que cada lector saque sus propias conclusiones. Puntualiza que, más que mártires del siglo XX o de la guerra civil española, habría que llamarlos *mártires de la revolución española*. Revolución que ya empezó con la sublevación de Asturias en 1934. Intenta superar las posturas extremas, de los que piensan que los revolucionarios no hicieron más que responder adecuadamente al alineamiento político de la Iglesia con los ricos o con la derecha, o de los que intentan presentar una Iglesia sin defectos, víctima de una ataque totalmente injustificado. Ninguna de estas posturas da cuenta adecuadamente de cómo era la España de los años treinta. Subraya también que el mártir es el que muere por quienes tienen odio a la fe, sin que eso signifique que el mártir sea intachable o políticamente aséptico, sino que sea asesinado por el hecho concreto de ser un cristiano. De hecho la propia Iglesia, ya en tiempos de Nerón, siempre consideró como autoridades legítimas a las mismas que perseguían a sus fieles y no conspiró contra ellas. Por ello deja claro que haber causado martirios no descalifica de por sí a una autoridad civil, ni el mártir que muere por su fe tiene por qué ser un modelo en sus ideas políticas. También queda patente que hubo mártires en los dos bandos, aunque el número no fuera parejo en los dos sitios, con lo que confirma todo lo que ha expresado en la introducción a los datos que luego nos presenta en su libro. Con esta introducción consigue evitar los tan frecuentes planteamientos maniqueos en este tema.- A. NAVAS.

MIRANDA, Francisco Xavier, *El fiscal fiscalizado. Una apología de los jesuitas contra Campomanes*. Universidad de Alicante, Alicante 2013, 743 pp., 29 €

La expulsión de España de los jesuitas, en 1767, dio lugar a una abundante literatura a favor y en contra de la medida llevada a cabo por el rey Carlos III. En este volumen ve la luz por primera vez el manuscrito

de un jesuita de la provincia del Paraguay, Francisco Javier Miranda, destinado a demostrar que la medida fue fruto de lo que él consideraba una *cábala infernal*, destinada a destruir la Iglesia. El manuscrito original se conserva en el Archivo de Loyola. Su finalidad era la de refutar las acusaciones contra la Compañía de Jesús del fiscal Campomanes, calificadas en su conjunto por él como *libelo infame*. En todo el escrito se advierte una fuerte animadversión hacia el fiscal Campomanes, al que trata con términos despreciativos, cuando no claramente injuriosos. El autor da por supuesto que el rey Carlos III ha sido engañado por sus consejeros, con lo que lo exonera de los cargos que aplica sin miramiento alguno al fiscal Campomanes y a toda la camarilla de *pérfidos traidores*, como él los llama. También lo considera un agente al servicio de Portugal, convencido de que los jesuitas formaban un cuerpo de sediciosos peligrosos para el estado. El texto que se edita aquí es el que se contiene en el manuscrito redactado por el propio Miranda, con la ortografía actualizada, destacando en cursiva las palabras que el autor subrayó en el manuscrito. También se han incorporado a pie de página las mismas notas que puso el autor, completadas con algunas notas indispensables, por parte del editor, para aclaraciones necesarias. Con todo ello el presente volumen constituye una excelente aportación a la historia de España, de la Iglesia Católica y de la Compañía de Jesús.- A. NAVAS.

MOA, Pío, *El derrumbe de la segunda república. Historia de un proceso trágico*. Encuentro, Madrid 2013, 386 pp., 24 €

Nuestro historiador tiene claro que un libro nuevo sobre la Guerra Civil y la Segunda República debe justificar su existencia, para no convertirse en una publicación más sin nada nuevo que añadir. Él mismo se preocupa de presentar las novedades de su estudio: los sucesos españoles los enmarca dentro de las corrientes políticas en la Europa de los años 30; el análisis de las ideologías en pugna en la época también lo considera esencial para descubrir la influencia que tuvieron en los distintos acontecimientos; la influencia de la campaña contra la represión derechista de la insurrección de Asturias, que situó a la derecha a la defensiva y exacerbó los odios que se desataron a partir de julio de 1936; el hecho de la bolchevización del PSOE a partir de 1933, que llevó a las puertas de la guerra, por haber abandonado la moderación; la cadena de errores e

intrigas de Alcalá-Zamora para expulsar de poder a la derecha, llegando hasta la vulneración de la legalidad y del carácter parlamentario del régimen, con una convocatoria de elecciones en febrero de 1936, que resultaron fatídicas; las votaciones ampliamente fraudulentas del Frente Popular en febrero de 1936, hecho poco destacado por los historiadores; mejor explicación del período entre dichas elecciones y el golpe del general Mola. El libro termina con un epílogo dedicado al problema de la democracia en España, que contribuye de manera cierta a entender de manera esencial los desgraciados acontecimientos de nuestra historia contemporánea. En la primera parte del libro se incluye otro del mismo autor, de 2001, pero revisado y matizado. Es de suponer que el libro no guste a los herederos de los doctrinarios que llevaron a la ruina a la Segunda República, incapaces de reconocer sus propios errores o los aciertos del adversario. La visión del libro respecto al futuro de España puede parecer pesimista pero me temo que tiene sobradas razones para no ser optimista, visto lo visto después de la transición democrática.- A. NAVAS.

MORELLÓ BAGET, Jordi (ed.), *Financiar el reino terrenal. La contribución de la Iglesia a finales de la Edad Media (siglos XIII-XVI)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2013, 407 pp., 24 €

Existen no pocos estudios sobre los sistemas que ha utilizado la Iglesia a lo largo de la historia para cobrar contribuciones. Pero no a la inversa, como ocurre con el libro que tenemos entre las manos: ahora se trata de estudiar a la Iglesia como sujeto contribuyente. El tema es complejo y sus aspectos son variados, como muestran los estudios recogidos en este volumen, que fueron presentados en una jornada celebrada en Barcelona (3 junio 2011) en el marco de un proyecto de investigación de la Institución Milà i Fontanals del CSIC. Es complejo porque son distintos los sujetos eclesiásticos a los que se impone una contribución (obispos, parroquias...), así como la entidad que la impone (la misma Iglesia a través del papado, la institución monárquica, los municipios...). Distintas son igualmente las figuras impositivas (décimas, diezmos, responsiones, anatas, subsidios de galeras...), incluidas entre ellas las que tienen un objetivo concreto (financiación de campañas bélicas, por ejemplo). En la evolución histórica del período estudiado se observa una con-

centración creciente de los subsidios demandados por los monarcas. Lo que casi nunca faltan son las polémicas y las dificultades subsiguientes para hacer efectiva la contribución, sobre todo en el caso de los municipios. Los estudios recogidos despliegan además un amplio abanico geográfico, siempre en Europa: Francia, Portugal, Provenza, Cataluña, Castilla, la diócesis de Calahorra-La Calzada, el reino de Granada.- F. L.

PEARCE, Joseph, *Por los ojos de Shakespeare. La clave católica oculta en su literatura*. Rialp, Madrid 2013, 288 pp., 20 €

Para comprender la obra de un autor hay que comprender su pensamiento, su filosofía y su teología: solo así podremos verla con sus propios ojos. Esto es lo que intenta Joseph Pearce, converso desde 1989 y profesor de Literatura en Thomas More College of Liberal Arts (New Hampshire), citándose a tres de los más conocidos textos de Shakespeare: *El mercader de Venecia*, *Hamlet*, *El rey Lear*. Pero lo original de esta lectura que hace Pearce es que parte del presupuesto de que Shakespeare era católico, y en un tiempo en que a los católicos se les perseguía en Inglaterra, e incluso se les daba muerte. En el Apéndice ofrece Pearce algunas pruebas, que para él son irrefutables de esa circunstancia: la fe de su padre, bien reflejada en su testamento; los amigos del propio Shakespeare, entre ellos el jesuita Robert Southwell, que fue ejecutado en 1595; su santidad y su apoyo a la obra de Tomás Moro.- F. L.

RIDRUEJO, Dionisio, *Cuadernos de Rusia. Diario 1941-1942*. Fórcola ediciones, Madrid 2013, 443 pp., 24,50 €

La rica personalidad de Dionisio Ridruejo (1912-1975) queda muy bien reflejada en estas páginas, consideradas como cumbre de la literatura memorialística sobre la División Azul, empresa que el propio Ridruejo ayudó a diseñar y en la que se alistó como un voluntario más. Pero su participación fue breve (4 julio 1941-21 abril 1942), aunque aquella experiencia por tierras de Polonia, Lituania, Bielorrusia y Rusia fue muy fecunda para él. En aquel tiempo Dionisio Ridruejo seguía siendo un falangista convencido, que apoyaba con entusiasmo la causa del fascismo. Pronto, sin embargo, comenzó a decepcionarse y a alejarse de Franco, debido a la estrategia que este venía siguiendo de

desactivación de la Falange en el nuevo régimen. Una carta que le dirigió en julio de 1942, criticándole la forma de proceder, le valió una especie de confinamiento por orden gubernativa en Ronda (Málaga). Fue allí donde se sospecha que procedió a reelaborar los siete cuadernos manuscritos que había traído de Rusia, probablemente con vistas a una publicación; pero esta no llegó a producirse sino después de su muerte. Quizás fue su progresivo alejamiento del régimen franquista lo que explica este retraso. A pesar de su inequívoca ruptura con el franquismo y de su compromiso con las fuerzas que se fueron oponiendo al régimen, Dionisio Ridruejo siempre consideró su paso por el frente ruso como “una experiencia digna y limpia, una suerte de redescubrimiento del mundo, de sí mismo y de su propia biografía política” (págs. 47-48): así lo resume Xosé M. Núñez Seixas en el estudio introductorio que antepone a este diario de guerra.- I. CAMACHO.

RUIZ RODRÍGUEZ, José Ignacio – SOSA MAYOR, Igor (dirs.), *Identidades confesionales y construcciones nacionales en Europa (ss. XV-XIX)*. Universidad de Alcalá de Henares, 2012, 271 pp., 15 €

La construcción de los Estados modernos se inicia entre finales del siglo XV y comienzos del XVI en una Europa marcada por el proceso de secularización, que va unido a la ruptura de la unidad de la Cristiandad y el nacimiento de la Reforma. Cómo se fueron construyendo las identidades nacionales en este marco fue el objeto de un proyecto de investigación dirigido desde la Universidad de Alcalá de Henares. Los textos recogidos en este volumen fueron presentados en un seminario internacional sobre el tema, celebrado en dicha universidad en noviembre de 2010, en el que participaron especialistas de diferentes universidades españolas y europeas. Un primer grupo de estudios se centran en áreas geográficas determinadas (Rusia, Suecia, Francia, Inglaterra). El segundo grupo, más extenso, aborda aspectos concretos del proceso: entre ellos, la Restauración española, el pensamiento de algunas personalidades destacadas, las figuras del héroe o el caballero, el mundo universitario, el problema de los conversos, el carlismo... No se ha pretendido un estudio sistemático, pero los estudios presentados permiten acercarse a un aspecto de nuestra historia europea y española y captar toda su complejidad.- F. L.

SÁNCHEZ GÓMEZ, Lluís Àngel, *Dominación, fe y espectáculo. Las exposiciones misionales y coloniales en la era del imperialismo moderno (1851-1958)*.

CSIC, Madrid 2013, 531 pp., 31,20 €

Con motivo de interesarse por la Exposición de Filipinas, organizada en Madrid en 1887, el autor pasó a interesarse por la Exposición Misional Española organizada durante la Exposición Internacional de Barcelona de 1929. Según el propio autor, la causa de este cambio de enfoque pudo deberse a la presencia del misionero católico, una presencia que él considera como uno de los procesos más dramáticos y fascinantes de la historia universal. De ahí pasó a redactar una monografía basada en las exposiciones etnológico-misionales de las iglesias cristianas en general, ya que incluyó también a las iglesias protestantes. El plazo inicial a considerar era de pocos años, pero lo fue ampliando sucesivamente hasta llegar a lo que nos ofrece en este volumen: un período que va desde 1851 a 1958. Intenta analizar las exposiciones etnológico-misionales desde las perspectivas geográfica y confesional. No ha conseguido ser exhaustivo pero es muy elevado el número de exposiciones analizadas, tanto como para poder establecer contextos de comparación entre ellas. Como elementos comunes que se dan en todas ellas están: el colonialismo; la perspectiva etnológica; las estrategias propagandistas; lo exótico y la propia empresa cristianizadora. En este libro se estudia también la práctica totalidad de las exposiciones coloniales organizadas en Europa en el tiempo acotado. Aunque no ha trabajado (él mismo lo advierte) con material de archivo, sí lo ha hecho con guías o catálogos originales. También ha utilizado publicaciones periódicas editadas por algunos comités organizadores. Igualmente la mayor o menor accesibilidad a las fuentes ha permitido en algunos casos más detalles, que no han podido obtenerse en otros. El verdadero giro en el enfoque de estas exposiciones misionales se da a partir de 1960, en que se prescinde en ellas del colonialismo, y se renuncia a los planteamientos etnológicos y a las orientaciones políticas. Lo que el autor lamenta es que las iglesias no hayan dado muestras de reflexionar sobre el pasado, para admitir los errores de enfoques de aquellas exposiciones misionales tan teñidas de colonialismo y con tanta presencia en ellas del factor étnico.- A. NAVAS.

## CIENCIAS SOCIALES

ABU-SADA, Caroline (dir.), *La mirada de los otros. Cómo las poblaciones en crisis perciben la ayuda humanitaria*. Icaria, Barcelona 2013, 211 pp., 18 €

La percepción que otros tienen de nosotros no siempre responde a nuestra realidad ni a nuestras intenciones. Esta experiencia es la que llevó a Médicos Sin Fronteras –una organización médico-humanitaria no gubernamental que presta ayuda de emergencia a poblaciones que se encuentran amenazadas en su supervivencia y que está hoy presente en más de 70 países– a emprender un estudio para investigar cómo era percibida en las sociedades que recibían su ayuda. La metodología empleada busca indagar cómo perciben las sociedades receptoras la ayuda humanitaria frente a la ayuda al desarrollo, cómo se comprende el aspecto médico de la organización en sus diferentes dimensiones, cómo se interpretan los principios de la acción humanitaria (independencia, imparcialidad, neutralidad). Los resultados de la amplia encuesta realizada, en los doce proyectos seleccionados que se están llevando a cabo en diferentes países, se ofrecen aquí. El libro se completa con una segunda parte (pp. 99-189) en que se recogen once breves colaboraciones solicitadas a otros tantos expertos, en su mayoría no vinculados a la organización, sobre distintos temas relacionados con la percepción de la acción humanitaria en general y en algunos casos en que interviene Médicos Sin Fronteras.- I. CAMACHO.

AA. VV., *Crisis y desarrollo económico*. Pirámide, Madrid 2013, 413 pp., 35 €

Este manual nace en el contexto de la reforma de los estudios universitarios reciente (proceso de Bolonia) y como respuesta a la exigencia de la Administración pública de Andalucía que obligaba a poner una asignatura de Historia Económica común a varias titulaciones. Por eso este manual es fruto de la colaboración de siete profesores de las Universidades de Granada, Jaén y Almería. La historia que en él se presenta se remonta solo a la época de la revolución industrial. Comienza, en efecto, con dos capítulos sobre la industrialización, primero en Inglaterra y luego en los países que fueron sus competidores principales. Con eso se alcanza la fecha de 1914. Siguen tres capítulos que abarcan el siglo XX, el cual queda dividido

en tres periodos: las dos guerras mundiales y el periodo que las separa; la reconstrucción post-bélica y la fase expansiva que la siguió; la etapa que se extiende desde la crisis del petróleo hasta el momento actual, incluida la crisis que se inicia en 2007. A estos tres capítulos, que se refieren a tendencias dominantes en el conjunto del siglo XX, siguen otros cuatro sobre escenarios más particulares: uno se dedica a los países emergentes, a las dictaduras comunistas y a los más subdesarrollados, siempre buscando lo que en ellos se sale de esas tendencias más generalizadas; otro estudia el desarrollo de América Latina en su conjunto; por fin, los dos últimos se consagran a España (con dos periodos: el que se inicia al fin del siglo XIX y el que contempla el desarrollo que arranca de mitad del siglo XX).- I. CAMACHO.

BURGAYA, Josep, *El Estado de bienestar y sus detractores a propósito de los orígenes y la encrucijada del modelo social europeo en tiempos de crisis*. Octaedro, Barcelona 2013, 251 pp., 19,80 €

El Estado de bienestar es hijo de una época y sus circunstancias: la Europa a la salida de la segunda guerra mundial. Y ha supuesto cambios muy importantes en la configuración interna de las sociedades europeas y occidentales gracias a las políticas niveladoras que impulsó. Este libro pretende reconstruir la historia de este modelo, sus fundamentos económicos y políticos, el sustrato ideológico y económico que le sirve de base. Pero es un hecho que hoy este modelo, no solo se enfrenta a dificultades no desdeñables, sino que tiene detractores que se encontraron reticentes desde el primer momento y se ha visto además afectado por ciertos virajes observados recientemente en la socialdemocracia. Josep Burgaya, que es profesor de la Universidad de Vic, acepta que las condiciones actuales invitan a una revisión del Estado de bienestar, pero se opone al mismo tiempo a los que acarian la oportunidad de liquidar definitivamente ese modelo social europeo. Su libro ofrece cinco cuadros sucesivos: los antecedentes, la creación del Estado de bienestar, la ofensiva liberal, el contagio de los defensores del modelo, la crisis de 2008.- I. CAMACHO.

MANCHA NAVARRO, Tomás (coord.), *Economía mundial y española*. Centro de Estudios Financieros, Madrid 2013, 409 pp., 34 €

El profesor Mancha Navarro, de la Universidad de Alcalá, fue encargado de elaborar este manual para alumnos de Economía en la Universidad a Distancia de Madrid. Ha realizado el encargo en colaboración con otros tres profesores de su propia universidad. El manual comprende diez unidades didácticas: cinco para la economía mundial y cinco para la española. La estructura en los dos casos muy semejante. Se comienza con una visión de conjunto, que en la economía mundial abarca desde el final de la primera guerra mundial, mientras que en la española se inicia con el desarrollo de los años 1960. Después se seleccionan cuatro temas significativos: en la economía mundial, demografía, comercio internacional, integración económica, mercados financieros; en la economía española, sector agrario, sector industrial, sector servicios, sector exterior. Cada unidad didáctica va acompañada de bibliografía escrita y digital; además se acompaña de numerosos "ejercicios de autocomprobación para el alumno.- I. CAMACHO.

MORO, Tomás, *Utopía*. Rialp, Madrid 2013, 208 pp., 14 €

La conocida y tantas veces citada obra de Tomás Moro (1478-1535) presenta ante todo una isla idílica, fruto de una ensoñación literaria de su autor. Pero contiene al mismo tiempo una fuerte denuncia de la lamentable situación a que ha llegado la sociedad de su tiempo. *Utopía* refleja el momento y el ambiente en que se escribió: 1515, Amberes, donde se encontraba Tomás Moro como miembro de la embajada británica en Flandes. Fue aquí donde compuso la descripción de "Nusquama", como llamó inicialmente a su isla. Luego, vuelto ya a Londres, escribiría la primera parte, que es donde se describe y critica los reinos cristianos europeos de su tiempo. La propuesta del autor va en la línea de una transformación interior de las personas, lo que requiere también reforzar la educación cívica y humana. La obra se publicó por vez primera en Lovaina (1516), gracias al apoyo que le prestó como editor Erasmo de Rotterdam. Esta edición ha sido preparada por el profesor Andrés Vázquez de Prada (1924-2005), que ya había publicado una biografía de su autor. La extensa Introducción (págs. 9-48) ofrece claves interesantes para leer el texto, e incluso se aventura a hacer algunas aplicaciones al momento actual que concluyen con una descalificación muy rigurosa de la teología de la liberación.- F. L.

TEZANOS, José Félix – SOTOMAYOR, Eva – SÁNCHEZ MORALES, Rosario – DÍAZ, Verónica, *En los bordes de la pobreza. Las familias vulnerables en contextos de crisis*. Biblioteca Nueva, Madrid 2013, 219 pp., 18 €

Se entiende por “línea de pobreza” una situación no estática, oscilante, en la que se sitúa la población en una continua pugna por lograr superar unos niveles de carencia. Esto significa que la pobreza no puede ser considerada como una situación estática, sino como una franja inestable ante la que las personas despliegan determinadas estrategias y actitudes para afrontarlas individual y colectivamente. Por eso se habla de “vulnerabilidad”. Y son distintos los indicadores que la investigación ha utilizado para analizar esta situación. No sorprenderá a nadie el hecho de que, en el contexto de la crisis que atravesamos, el tema se haya revelado de especial actualidad e interés, precisamente en los países más desarrollados de la Unión Europea. Entre las herramientas empleadas se cuenta la “Encuesta de Tendencias Sociales”, que se viene realizando en España desde 1995: analiza las percepciones y previsiones de la población española sobre los principales procesos de cambio social. El estudio de Tezanos y su equipo ha escogido la familia como unidad objeto de investigación. Y recurre para su estudio, no solo a datos cuantitativos, sino a entrevistas de carácter cualitativo. La crisis se manifiesta como situación de vulnerabilidad para muchas familias, no solo por la pérdida de empleo y las reducciones salariales, sino también por los recortes en la protección social. Y la pobreza no se manifiesta solo en términos económicos y carenciales, sino como cambio en la situación de las personas mismas. No se olvide que ya en 2011 España seguía viendo crecer su porcentaje de población pobre; además sus niveles de pobreza estaban por encima de países como Italia, Portugal e incluso Grecia.- I. CAMACHO.

TORRES LÓPEZ, Juan, *Economía política*. Pirámide, Madrid 2013, 4ª edición, 504 pp., 41,50 €

En esta cuarta edición, de un libro que nació como materiales para los alumnos hace ya 13 años, no solo se pretende la adaptación al Espacio Europeo de Educación Superior, sino que se presta además una atención especial a la actual crisis económico-financiera. Esto marca a un manual que quiere huir de las

construcciones en que se han encerrado muchas veces los economistas con sus modelos excesivamente ideales y teóricos. Es más, Juan Torres López, que es Catedrático de Economía Política en la Universidad de Sevilla, reconoce desde las primeras páginas de su manual las dificultades para aplicar el método científico a la economía y la inevitable presencia en la actividad económica de preferencias y de juicios de valor. Esto justifica la atención del autor a las distintas corrientes del pensamiento económico, así como a la dimensión ética de los problemas: el resultado es un texto donde se ofrece una perspectiva crítica, que se alimenta además de una atenta consideración de la realidad que vivimos. Por lo demás, el libro se estructura en cuatro partes: las tres primeras siguen un esquema más clásico (naturaleza de la economía, microeconomía, macroeconomía), mientras que la cuarta se abre a los problemas más acuciantes hoy (evolución de la economía mundial, desempleo, inflación, políticas económicas contemporáneas, la economía en el siglo XXI).- I. CAMACHO.

## VARIA

FAJARDO, José Manuel, *Carta del fin del mundo*. Edhasa, Barcelona 2004, 160 pp., 16,50 €

Esta novela histórica fue publicada por primera vez en 1996. Está escrita en forma de carta: su autor es un tal Domingo Pérez, de Bermeo, que la dirige a su hermano. Y está escrita desde “el fin del mundo”, que es la denominación que recibían entonces las tierras recién descubiertas en América. El personaje que supuestamente escribe es Domingo Pérez, uno de los 39 tripulantes de la “Santa María”, a los que Cristóbal Colón dejó en la isla de La Española y en la ciudad que él fundó allí a la que llamó Navidad. Allí quedaron por mandato de Colón, cuando este regresó a España después de su primer viaje para anunciar las tierras descubiertas. El relato se desarrolla desde el 4 de enero de 1493 y se interrumpe cuando un disparo de culebrina anuncia que el fin está próximo para los habitantes del fuerte que habían construido por mandato del mismo Colón en Navidad. José Manuel Fajardo, que sigue cultivando este género, ha sido capaz de articular un relato que reproduce muy bien el estilo de las crónicas de Indias y ayuda a reconstruir, aunque sea a través de este género novelístico, lo que fueron esos primeros meses de presencia en las tierras recién descubiertas.- F. L.



**LIBROS RECIBIDOS**

- AA. VV., *¿Es sostenible el mundo en que vivimos?*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2013, 314 pp.
- ADELL I CUEVA, M. A., *Ética para adolescentes*, CCS, Madrid 2014, 303 pp.
- ALEXANDRE, D., *Escondido centro. Viaje al interior de 25 palabras bíblicas*, Sal Terrae, Santander 2014, 156 pp.
- AMIGO VALLEJO, C., *Diccionario de religiosidad popular*, PPC, Madrid 2013, 256 pp.
- ARRIOLA, T., *El barro de los sueños*, PPC, Madrid 2013, 288 pp.
- AUGUSTIN, G. (ed.), *Jesús es el Señor. Cristo en el centro*, Sal Terrae, Santander 2014, 240 pp.
- BERGOGLIO, J. M. - PAPA FRANCISCO, *Queridos catequistas. Cartas, homilias y discursos*, PPC, Madrid 2013, 96 pp.
- BIANCO, E., *Don Bosco: una vida para sus muchachos. Estudio sobre el Santo en el bicentenario de su nacimiento (16 de agosto de 2015)*, CCS, Madrid 2013, 120 pp.
- BOFF, L., *La sostenibilidad. Qué es y qué no es*, Sal Terrae, Santander 2013, 192 pp.
- CABRA, P. G., *¿Podemos ser felices con Dios?*, Sal Terrae, Santander 2013, 152 pp.
- CAYOUN, B. A., *Terapia cognitivo-conductual con mindfulness integrado. Principios y práctica*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 472 pp.
- CERVERA BARRANCO, P., *En el corazón de la fe: el Credo y la eucaristía*, San Pablo, Madrid 2014, 160 pp.
- CHITTISTER, J., *Aspectos del corazón*, Sal Terrae, Santander 2014, 118 pp.
- DACQUINO, G., *Psicología de Don Bosco*, CCS, Madrid 2013, 336 pp.
- DELIO, I., *Cristo en evolución*, Sal Terrae, Santander 2014, 303 pp.
- ESPEJA, J., *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 160 pp.
- ESTEBAN DUQUE, R., *Teología moral especial*, Eunsa, Pamplona 2014, 452 pp.
- FERRER BENIMELLI, J. A., *Expulsión y extinción de los jesuitas 1759-1773*, Mensajero, Bilbao 2013, 367 pp.
- GIRAUD, G., *La ilusión financiera*, Sal Terrae, Santander 2014, 208 pp.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Las bienaventuranzas, una contracultura que humaniza*, Sal Terrae, Santander 2014, 184 pp.
- GRANÉ, F., *Alimento del deseo infinito*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 128 pp.
- GRÜN, A., *La escuela de las emociones*, Sal Terrae, Santander 2014, 200 pp.
- GUARDINI, R., *El comienzo de todas las cosas. Meditaciones sobre Génesis, capítulos 1-3*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 152 pp.
- GUTIÉRREZ, G. - MÜLLER, G. L., *Del lado de los pobres*, San Pablo, Madrid 2013, 182 pp.
- KASPER, W., *El Dios de Jesucristo. Obra completa - Volumen 4*, Sal Terrae, Santander 2014, 512 pp.
- LOWNEY, C., *El liderazgo de los jesuitas. Autoconciencia, ingenio, amor, heroísmo*, Sal Terrae, Santander 2014, 344 pp.

---

<sup>1</sup> La revista se reserva el derecho de recensionar de la lista de Libros recibidos aquéllos que juzgue de mayor interés de cara a sus lectores, a no ser que hayan sido expresamente solicitados por ella.

- MAGAÑA, M. - BERMEJO, J. C., *«Modelo humanizar» de intervención en duelo*, Sal Terrae, Santander 2014, 208 pp.
- MARTÍN VELASCO, J., *Vivir a la intemperie*, Narcea, Madrid 2013, 203 pp.
- MARTINI, C. M., *Hablad con el corazón. Últimas cartas a los lectores*, Sal Terrae, Santander 2014, 160 pp.
- MEICKLE, S., *El pensamiento económico de Aristóteles*, Inst. Tecnológico Autónomo, México 2009, 227 pp.
- PECKLERS, K. F., *Atlas histórico de la Liturgia*, San Pablo, Madrid 2013, 264 pp.
- REVUELTA, M., *El restablecimiento de la Compañía de Jesús. Celebración del bicentenario*, Mensajero, Bilbao 2013, 379 pp.
- RÍO APARICIO, P., *Bienaventuranzas. Una recopilación pastoral*, CCS, Madrid 2013, 256 pp.
- RODIL GAVALA, V., *Los ritos y el duelo. Vivir tras la pérdida*, Sal Terrae, Santander 2013, 200 pp.
- RODRÍGUEZ PANIZO, P., *La berida esencial. Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía*, San Pablo - Univ. Pont. Comillas, Madrid 2014, 318 pp.
- SCOLA, A., *Famiglia: risorsa decisiva*, Messaggero, Padova 2013, 124 pp.
- SESBOÛÉ, B., *Cristo, Señor e Hijo de Dios*, Sal Terrae, Santander 2014, 174 pp.
- SOBRINO, M., *Monasterios. Las biografías desconocidas de los cenobios de España*, Esfera de los Libros, Madrid 2013, 824 pp.
- SOSA SANTOS, B., *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*, Trotta, Madrid 2014, 128 pp.
- TABORDA, F., *En las fuentes de la vida cristiana. Una teología del bautismo-confirmación*, Sal Terrae, Santander 2014, 328 pp.
- TORRES QUEIRUGA, A., *La teología después del Vaticano II. Diagnósticos y propuestas*, Herder, Barcelona 2013, 176 pp.
- URIARTE, J. M., *La reconciliación*, Sal Terrae, Santander 2013, 152 pp.
- VÁLVERDE, J. J., *Contemplar la vida. Primeros pasos en el camino del buen morir*, Sal Terrae, Santander 2014, 135 pp.
- WEIL, S., *La condición obrera*, Trotta, Madrid 2014, 360 pp.

## **ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE**

*¿Una Iglesia profética?*

*El protestantismo español*

*El Rg Veda. Destellos monoteístas en un universo panteísta*

*Signos, símbolos y textos. El yo hermenéutico en Paul Ricoeur*

*Realizaciones de lo cristiano en el escenario de una nueva evangelización*

*La Iglesia en estado de Evangelización*

*El compromiso eclesial de la evangelización con adolescentes y jóvenes*

*Estanislao Olivares d'Angelo, sj. Jesuita sevillano y canonista granadino*

*“Con dolores de parto”. Gestación y alumbramiento en el lenguaje figurado de los profetas*

*Faḍl Allāh. el concepto de “gracia” en el Corán: similitud y contraste con la Biblia*

*Treinta años tras la virtud*

*El encuentro de Martin Heidegger con el pensamiento asiático*

*Cristianismo, teología y universidad: ¿De la convivencia a la contraposición?*

*Los usos de la razón en la universidad: ¿También una razón teológica?*

*Teología y conflicto de racionalidades*

*¿De qué hablan Dios y el César? El papel de los estudios de Teología en la Universidad Pública*

*Religión y ética ante la incertidumbre*

*De la expiación a la reconciliación: una aportación paulina a la interpretación de la muerte de Jesús*

*Dilemas morales. Objeto fundamental, circunstancias constitutivas e impedimentos para resolverlos*

*Santidad y diálogo con los no creyentes*

*Religiosos en una sociedad secularizada*

*¿Es “actual” el mensaje del concilio? El Vaticano II y su diálogo con la historia*

*Fenomenología de los límites vitales: El cristianismo ante el dolor y la muerte*

*Lectura iconográfica-teológica del retablo mayor del antiguo colegio de la Compañía de Jesús en Granada*

*El paulinismo de San Juan de Ávila*

*Filemón, o la retórica cristiana de la reconciliación*

*Madeleine Delbrél: La fecundidad de una vida evangélica*

*Criticas cordiales a la bioética secular desde la teología moral*

*Testigos de la fe y Maestros de los primeros siglos de la Iglesia: los Padres de la Iglesia*

*Ética pública frente a corrupción*

*Ética e investigación como búsqueda de la verdad*

*El existir ante Dios. Una aproximación al concepto de existencia en el pensamiento de Soren Kierkegaard*

*Para más información, escriba a:*

*Apartado 2002*

*18080 Granada (España)*

*proyeccion@teol-granada.com*

*Tel.: +34 958 18 52 52*



## CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

- I. La revista *Proyección* es una publicación de la Facultad de Teología de Granada (España), que viene apareciendo de manera ininterrumpida desde 1954. Tiene periodicidad trimestral. Difunde trabajos de reflexión y alta divulgación realizados dentro y fuera de la facultad.
- II. **Modo de presentación:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte informático, en versión electrónica Word para Windows. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista. Los artículos serán presentados en lengua castellana, pero pueden incluir citas textuales en otros idiomas.
- III. **Modo de presentación:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte informático, en versión electrónica Word para Windows. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista. Los artículos serán presentados en lengua castellana, pero pueden incluir citas textuales en otros idiomas.

La colaboración debería tener una extensión promedio entre 8.500-10.000 palabras, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. En la primera página de los artículos o de las notas deberá constar: a) Título del artículo en español y su versión en inglés. b) Nombre, apellidos y adscripción institucional del autor o lugar de trabajo, si lo tiene. c) Dirección particular, teléfono y correo electrónico. d) Fecha de finalización del trabajo. e) Un resumen del artículo de hasta 100 palabras, redactado en español e inglés, que contenga los aspectos y resultados esenciales del trabajo, así como una lista de palabras clave en ambos idiomas, en número no superior a cinco. Se evitará que todas las palabras clave coincidan con las del título del artículo.
- IV. **Evaluación:** Los manuscritos serán evaluados por un miembro del Consejo de Redacción y por dos evaluadores académicos externos. Los evaluadores externos que lleven a cabo la revisión científica de los artículos remitidos a la revista serán anónimos. El Consejo de Redacción recomendará especialistas en las respectivas materias para garantizar la imparcialidad y calidad de la revisión. Sus dictámenes serán comunicados al autor. En el caso de que proceda, se le indicará al autor la aceptación de su trabajo y las sugerencias para posibles correcciones de fondo o forma.
- V. **Propiedad del original:** Una vez aceptados, los trabajos quedan como propiedad de la revista *Proyección* y no podrán ser reproducidos, parcial o totalmente, sin su autorización expresa. Los autores que, habiendo superado el proceso de selección, publiquen en nuestra revista, ceden en exclusiva a la revista *Proyección* los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo la revista publicarlos en cualquier soporte, así como ceder a su vez dichos derechos de explotación a un tercero. La revista en la actualidad no ofrece ninguna remuneración económica a los autores. En algunos casos, se pedirá la colaboración de los autores para la corrección de errores tipográficos en las pruebas galeras de los artículos. Debe tenerse en cuenta que no es éste el momento de corregir el estilo o el contenido del artículo.

**VI. Normas de presentación:** Las referencias bibliográficas han de introducirse en forma de notas a pie de página. Deben observarse estos criterios para citar la bibliografía:

– Para los *libros*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del libro en  *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) citada(s). Pe.: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 1998, 17-23.

– Para los artículos: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecorinado; título de la revista en  *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). Pe.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

– Para las *voces* de diccionarios o *colaboraciones* en obras: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título de la voz o colaboración en formato normal y entrecorinado; precedidos por una coma y “en”, inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor/editor del diccionario en VERSALITA; título del diccionario en  *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) o columna(s) citada(s). Pe.: C. GRANADO, “Tertuliano”, en X. PIKAZA – N. SILANES (eds.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Sec. Trinitario, Salamanca 1992, 1.353-1.358; J. FONT, “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica”, en C. ALEMANY – J. A. GARCÍA-MONGE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos*. I, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 141-153.

– Para las referencias electrónicas: se siguen los criterios básicos y se hace constar siempre: después de autor y título, (en línea); dirección web y, entre paréntesis, el día de la consulta: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología* (en línea), Barcelona 1998, <http://www.facte.org/müll/dog> (Consulta del 15 de enero de 2008).

– Las abreviaturas de referencia habituales han de tener este formato: cf., o. c., *ibid.*

**VII.** A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.

**VIII.** Para el envío del trabajo o la solicitud de información, diríjase a:

Pablo Ruiz Lozano, sj  
Revista Proyección  
Facultad de Teología  
*Apartado 2002*  
*18080 Granada (España)*  
[proyeccion@teol-granada.com](mailto:proyeccion@teol-granada.com)  
*Tel. +34 958 18 52 52*



ISSN 0478-6378



*Prof. Vicente Callao, 15 (Campus Universitario de Cartuja) - 18011 GRANADA*  
*Apartado de correos, 2002 - 18080 GRANADA*  
SECRETARÍA: +34 958 162 486 • CENTRALITA: +34 958 185 252 • Fax: +34 958 162 559  
Correo e.: [info@teol-granada.com](mailto:info@teol-granada.com) • [www.teol-granada.com](http://www.teol-granada.com)