

Teología y mundo actual

Facultad de Teología
Granada

CARMELO GRANADO BELLIDO SJ
Hugo de San Víctor, “De Verbo Dei”

JUAN TORRES LÓPEZ
Crisis financiera. Algunas reflexiones críticas
sobre sus orígenes y la manera de analizarla

JOSÉ LUIS SOTO SOTO
Espiritualidades y éticas para la justicia global

JAVIER CARNERERO PEÑALVER OSST
Nuevos tiempos, nuevas respuestas:
El c. 1095.3 y la incapacidad relativa

Proyección

Teología y Mundo Actual



FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Año LVI
nº 235
octubre – diciembre 2009

DIRECTOR

Pablo Ruiz Lozano
proyeccion@teol-granada.com

SECRETARIA

M. Junkal Guevara Llaguno

CONSEJO DE REDACCIÓN

J. Serafín Béjar
Trinidad León Martín
Eduardo López Azpitarte
Diego M. Molina Molina
Leandro Sequeiros San Román

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildefonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Manuel Flores Temboursy

INTERCAMBIOS

Gabriel Verd Conradi
gvc@probesi.org

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

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378

Granada

IMPRIME

Aeroprint Producciones S.L.
Plaza Moncada, Bajo · 18015 GRANADA
Teléf.: 958 292 739
E-mail: info@aeroprint.es

(Con licencia eclesiástica)

SUMARIO

Hugo de San Víctor. "De Verbo Dei"	359-370
<i>CARMELO GRANADO BELLIDO SJ</i>	
Crisis financiera. Algunas reflexiones críticas sobre sus orígenes y la manera de analizarla	371-388
<i>JUAN TORRES LÓPEZ</i>	
Espiritualidades y éticas para la justicia global	389-406
<i>JOSÉ LUIS SOTO SOTO</i>	
Nuevos tiempos, nuevas respuestas: El c. 1095.3 y la incapacidad relativa.....	407-424
<i>JAVIER CARNERERO PEÑALVER OSST</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO	425-450
LIBROS RECIBIDOS.....	451
ÍNDICE VOLUMEN LVI	454

CARMELO GRANADO BELLIDO SJ

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 imparte Antropología Teológica, Patrología e Historia de la Teología Patrística e Historia de la Teología Medieval. Es 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.

JUAN TORRES LÓPEZ

Catedrático de Economía Aplicada en la Universidad de Sevilla. Entre sus últimas obras destacan la sexta edición del manual *Economía Política* (Pirámide 2005) y los manuales para bachiller *Economía y Economía de la Empresa* (Anaya 2008 y 2009). Sobre temas financieros y la crisis ha escrito los ensayos *Toma el dinero y corre. La globalización neoliberal del dinero y las finanzas* (Icaria 2006). *La crisis financiera. Guía para entenderla y explicarla* (ATTAC 2009); *Desiguales. Mujeres y hombres frente a la crisis económica* (Península 2009), con Lina Gálvez, y *La crisis de las hipotecas basura. ¿Por qué se cayó todo y no se ha hundido nada?* (Icaria 2009).

JOSÉ LUIS SOTO SOTO

Licenciado en filosofía por la Universidad Pontificia Comillas; Licenciado en teología por el Centro Sèvres de París (Francia); Master en inmigración por la Universidad Pontificia Comillas. Actualmente es miembro de la comisión de formación de Iniciativa Cambio Personal Justicia Global (ICPJG). Ha publicado “La inmigración en el marco de la cooperación al desarrollo”: *Crítica* 56 (2006) 72-75; “El fenómeno migratorio desde la óptica de una nueva sensibilidad”: *Proyección* LIV (2007) 189-205; “Crisis de las ONG: la domesticación de la solidaridad”: *Proyección* LVI (2009) 7-25.

JAVIER CARNERERO PEÑALVER OSST

Miembro de la Orden de la Santísima Trinidad fue ordenado sacerdote en 1994. Se doctoró en derecho canónico en 1995 en la Pontificia Universi-

dad Santo Tomás de Aquino de Roma; en 1996 comienza su labor docente como profesor de la Facultad de Teología de Granada. Paralelamente ejerce como Vicario judicial Adjunto en el Tribunal Metropolitano y como Delegado para las Causas de los Santos de esa Archidiócesis. En cuanto a las publicaciones hechas en distintos medios cabe destacar su colaboración con la revista *Estudios Eclesiásticos*. Ha participado y colaborado en muchos Congresos y Simposios, en especial los que organiza el propio Tribunal en la ciudad de Granada. Su actividad docente se ha extendido puntualmente a otros lugares como Japón, Madagascar, Chile y Francia.

HUGO DE SAN VÍCTOR "DE VERBO DEI"

Carmelo Granado Bellido SJ

Sumario: Hugo de S. Víctor fue, sin duda, una de las grandes figuras de la vida de la Iglesia europea durante la Edad Media, no sólo por su condición de teólogo, sino también por su profundidad espiritual. El profesor Carmelo Granado, que ya ha traducido para esta misma revista el pequeño opúsculo *Los siete dones del Espíritu Santo*, nos ofrece ahora este otro sobre *la Palabra de Dios*. Toma como punto de partida la comparación entre citas bíblicas que parecen contrarias: ¿cómo se pueden conciliar textos como Sal 61,12 con Sal 50,6 y Sal 118,17? Dios tiene un único Verbo, que es su Hijo. Pero ha hablado muchas veces mediante su Verbo en la creación, en la revelación y mediante la encarnación de su Hijo. Ahora el Verbo de Dios encarnado nos llega en las palabras humanas de sus enviados. En ellas se nos hace presente el Verbo de Dios que las vivifica y capacita para dar vida a los hombres. Así las muchas palabras no dividen ni trocean al Verbo. Y el Verbo les da sentido. El opúsculo es un sabroso comentario de Hebr 4,12-13.

Summary: Hugh of Saint-Victor was certainly one of the greatest figures of the European Church during the Middle Ages, not only for his theological expertise, but also for his spiritual profundity. Prof. Carmelo Granado, who has already translated *Los siete dones del Espíritu Santo* for this journal, offers another work on *the Word of God*. The comparison between the biblical citations, which seem to be contradictory to each other; is his starting point: How can we reconcile texts such as Ps 61,12 with Ps 50,6 and Ps 118,17 God has a unique Word, which is his Son. However; God has spoken many times through his Word in creation, revelation and through the incarnation of His Son. Now, the Incarnate Word of God comes to us in the form of the human words of those sent by Him. They help us to feel the presence of God in our life. In fact, the Word of God makes those human words alive and effective so that they impart life to the people. Thus, most of these human words neither divide nor cut short the Word. The Word gives them meaning. The booklet *Word of God* is an interesting commentary on Heb 4,12-13..

Palabras clave: Hugo de San Víctor; De verbo Dei; teología espiritual.

Key words: Hugh of Saint-Victor; De Verbo Dei; spiritual theology.

Hugo de San Víctor¹ es, junto con san Bernardo una de las más grandes personalidades teológicas del siglo XII. Desconocemos la fecha y el lugar de su

¹ En esta misma revista, PROYECCIÓN año LIII, nº 225, abril-junio 2007, 101-111, habíamos publicado otra pequeña obra de Hugo de san Víctor, titulada *Los siete dones del Espíritu Santo*. En la introducción presentábamos la vida y obra de Hugo.

nacimiento. En torno al 1114 ó 1115 ingresó en los canónigos regulares del Monasterio de San Víctor en París. La vida de Hugo transcurre en la oración, el estudio y la docencia. Hugo une ciencia profana y ciencia sagrada como trampolín para la contemplación amorosa de Dios. Síntesis que procura transmitir a sus alumnos. Le interesa suscitar en sus estudiantes la reforma de las costumbres y la iniciación en la vida contemplativa. Hugo es maestro, en el pleno sentido de la palabra, organiza los estudios y forma discípulos, con los que mantiene provechosos y fecundos diálogos que sirven de base a algunas de sus obras. Murió el 11 de febrero de 1141 y fue enterrado en el coro de la iglesia del Monasterio de San Víctor. Dante en la *Divina Comedia* El Paraíso XII, verso 133 lo coloca a Hugo junto a san Buenaventura y otros bienaventurados.

Hugo de San Víctor es un espíritu enciclopédico, como lo eran y serán los grandes de aquella época, abarcando todas las ramas del saber: filosofía, ciencias, teología, exégesis, historia, gramática, mística. Dice, y así él lo practica, que todo se puede meditar. Entre sus obras señalamos: *Didascalicon de studio legendi* (PL 176,739-812); *De Sacramentis christianae fidei* (PL 176,173-618); *De archa Noe morali* (PL 176, 617-680); *De archa Noe mystica* (PL 176, 681-704).

Junto a estos y otros libros, Hugo de san Víctor posee también una serie de pequeños opúsculos, editados en edición bilingüe en el formato tan manejable de la excelente colección de *Sources Chrétiennes*²: *De meditatione* (diversos modos de meditación y su utilidad en la ascensión mística); *De verbo Dei* (obra de exégesis); *De substantia dilectionis* (la realidad del amor); *Quid vere diligendum* (lo que de verdad hay que amar); *De quinque septenis* (los cinco septenarios: 7 vicios; 7 peticiones del Padre nuestro opuestas a los siete vicios; su relación con los dones, las virtudes y las bienaventuranzas); *De septem donis Spiritus Sancti*. De esta edición traducimos el texto crítico del opúsculo *De Verbo Dei*.

El editor del texto latino y su traducción francesa divide el opúsculo en cuatro capítulos que nos sirven ahora de pauta en esta presentación. Tanto la división del texto como los epígrafes son propios del editor del texto que en el ms. correspondiente aparece todo seguido. Presentamos el texto:

Cap. I.- Introducción

Hugo va a tratar de las palabras de Dios escritas o habladas por medio de los hombres. Toma como punto de partida la comparación entre citas bíblicas que parecen contrarias: ¿cómo se pueden conciliar? “Dios habló una sola vez” (Sal 61,12) y “Para que seas justificado en tus palabras” (Sal 50,6); “Vivifícame en tus palabras” (Sal 118,17). Dios tiene un único Verbo, que es su Hijo. Pero ha hablado muchas veces mediante su Verbo en la creación, en la revelación y mediante la encarnación de su Hijo. Ahora el Verbo de Dios encarnado nos llega en las palabras humanas de sus enviados. En ellas se nos hace presente

² HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Six Opuscles Spirituels*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Roger BARON (Sources Chrétiennes 155), Éditions du Cerf, Paris 1969.

el Verbo de Dios que las vivifica y capacita para dar vida a los hombres. Así las muchas palabras no dividen ni trocean al Verbo. Y el Verbo les da sentido.

Capítulo II.- Cualidades de las palabras de Dios

Sirviéndose de la Epístola a los Hebreos (4,12) se analizan *las cualidades de la palabra de Dios*. *Viva*: no se muda, es inmutable en sus promesas, en los preceptos y prohibiciones. *Eficaz*: no falla en su actividad, en sus promesas y amenazas. *Más penetrante que espada de doble filo*: no se equivoca en sus juicios agudos y sutiles, ni engaña con ambigüedades.

Cap. III.- Discernimiento de los pensamientos, deseos e intenciones

Hugo se detiene ahora en analizar la penetración, el hasta dónde puede llegar la palabra de Dios en el interior del hombre. Continúa Heb 4,12: *Llegando a tocar la división del alma y del espíritu*. Señala una antropología tripartita compuesta de carne, alma y espíritu y con una interpretación patristica (y filoniana) identifica estos tres componentes con el deleite-serpiente, el pensamiento-Eva y la discreción-Adán. La primera división alcanza la carne y el alma. La segunda, alcanza a Eva y Adán. Hasta ahí llega la palabra de Dios. Continúa Heb 4,12: *de las junturas y tuétanos*. Las junturas son los pensamientos. Los tuétanos son las intenciones. Estas anidan en los pensamientos. Los pensamientos brotan de los deseos y generan otros deseos y unen unos deseos con otros, de ahí que se denominen *junturas*. La experiencia prueba que los deseos-amores-afectos generan pensamientos y hacen que el corazón humano se centre en ellos como en un tesoro (cf. Mt 6,21) y como que arda en nosotros (cf. Sal 38,4).

¿Cómo la palabra de Dios llega hasta los pensamientos e intenciones? Los pensamientos pueden ser carnales y espirituales. Los deseos pueden ser buenos y malos. Es lo primero que hay que discernir, porque de deseos malos podrían venir buenos pensamientos y de deseos buenos podrían generarse malos pensamientos. Lo ejemplifica con la secuencia: deseo de robar - de matar - horror al homicidio. Y también: rechazo de la polución carnal - pensamientos sobre la concupiscencia carnal - deseo de lo ilícito. Pero también de los buenos deseos se engendran buenos deseos, como de los malos deseos se generan también malos deseos. Este discernimiento de las *junturas* es complicada. Más profundo es el discernimiento que se refiere a los *tuétanos*, es decir, a las intenciones. Hasta ahí llega la palabra de Dios, viva, eficaz y penetrante, que entiende nuestras aspiraciones, ve nuestros pensamientos y comprende nuestras intenciones. Arrepintámonos de haberle ofendido y temamos ofenderle en el futuro.

Cap. IV.- Los tres Ojos: de la carne, del corazón, de Dios

Continúa Heb 4,13: *No hay criatura alguna invisible ante él, sino que todo está desnudo y abierto en su presencia*. En conformidad con la interpretación anterior, la profundidad del alcance de la palabra de Dios es tal que llega no sólo a la actividad, sino también a los pensamientos e intenciones humanos, capta simultáneamente lo exterior e

interior de los cuerpos y de los mismos corazones. De ahí que nada se oculte a la mirada o a los ojos de Dios, mientras que el alcance de los ojos de la carne llega sólo a los exterior de los cuerpos y el alcance de los ojos del corazón alcanza a lo exterior e interior de los cuerpos, incluso llega hasta lo exterior de los corazones. A los ojos de Dios todo queda visible, desnudo y abierto viendo toda acción y toda intención del corazón humano.

Cap. V.- Los dos modos de la palabra

Continúa Heb 4,13: *a quien (se dirige) nuestra palabra [o a quien debemos dar cuenta]*. La palabra de Dios se dirige a nosotros mediante la inspiración (por naturaleza y por gracia) y mediante la predicación. La nuestra se dirige a Dios mediante la razón (haciendo el bien o, de lo contrario,) rindiendo cuenta de nuestras obras cuando se nos juzgue según las obras que hayamos escrito en los libros de nuestros corazones. También podemos interpretar el texto en el sentido de dirigir nuestra palabra a Cristo para que Él hable al Padre en favor nuestro, pues su oficio consiste en interceder por nosotros. Tal lo constituyó el Padre eligiéndole para pontífice en el bautismo, consagrándolo en la Transfiguración y confirmándolo en la resurrección. Esta mirada al Cristo pontífice sirve de engarce al comentario sobre Heb 5,1.

Cap. VI.- La doble promoción de los hombres. La doble legación

Heb 5,1: *Todo pontífice, tomado de entre los hombres, está constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a Dios, para ofrecer oblaciones y sacrificios por los pecados*. El elegido para el ministerio presbiteral o episcopal debe ser elegido interiormente por la gracia (sobresalir en la virtud) y elegido exteriormente por la obediencia que le llama a tal dignidad. Y como tal elegido debe fungir su ministerio ante Dios como legado del pueblo para interceder en su favor con oraciones, sacrificios y oraciones; y como legado de Dios ante el pueblo enseñando a los ignorantes y corrigiendo a los pecadores con misericordia, acordándose de que también él está rodeado de flaquezas y debilidades.

DE VERBO DEI³ - EL VERBO DE DIOS

I. EL GRAN SACRAMENTO DE LA PALABRA DE DIOS

1. *Dios habló una sola vez*⁴, porque engendró un único Verbo por cuyo medio lo hizo todo⁵. Este Verbo es su palabra⁶. Por tanto sólo hay una palabra de Dios, porque uno solo es el Verbo de Dios. Y en verdad que es uno solo, porque es único del único, que no abarca múltiples enunciados, sino que se consuma en una sola y simple palabra.

¿Y por qué se dice en el Salmo: *Para que seas justificado en tus palabras*⁷ y en otro pasaje: *Vivifícame y custodiaré tus palabras*⁸? Y si de verdad se cree que la palabra de Dios es una sola, ¿cómo se dice que sus palabras son muchas? Pero hay que saber que de un modo habla Dios por la boca de los hombres y de otro modo por sí mismo. Pues que Dios habla entre los hombres por medio de los hombres, lo testimonia casi toda la Escritura del Antiguo y del Nuevo Testamento. Por tanto, habla por medio de los hombres y habla por sí mismo, con muchas palabras mediante los hombres y con una sola por sí mismo. Pero en las palabras que profirió por boca de los hombres, en todas ellas estuvo la única palabra y en esta, que es única, forman una sola cosa todas las palabras que sin ella no pueden ser proferidas en ningún tiempo ni lugar. Veamos, pues, este gran misterio⁹.

2. El Verbo de Dios revestido de la carne humana apareció una sola vez visiblemente, y ahora viene a nosotros a diario hermo­seado con una voz humana. Y aunque se dé a conocer a los hombres de una manera mediante la carne y de otra por medio de la voz humana, sin embargo en cierto modo hay que entender aquí la voz del Verbo, como allí la carne de Dios. También los malos y los incrédulos pudieron no sólo ver la humanidad de Cristo, sino también matarla. Y todavía hoy fuera oyen y desprecian la palabra de Dios. Y como aquellos no presumirían de matar al hombre, si hubieran podido conocer a Dios¹⁰, así también estos tampoco rechazarían las palabras divinas oídas, si pudieran saborear su virtud con su sabor interior.

³ Los mss. no transmiten el título "De Verbo Dei", que le da el editor Roger Baron.

⁴ Sal 61,12.

⁵ Cf. Jn 1,3.

⁶ Hugo distingue repetidamente entre *Verbum* y *sermo*. *Verbum* es el Verbo, el Hijo de Dios, *sermo*, en singular y en plural, es la palabra o las palabras de Dios, las que Dios dirige a los hombres. Cuando el autor emplea el plural *verba* lo acompaña de un adjetivo como *divina*: hay que traducir este plural como palabras de Dios.

⁷ Sal 50,6.

⁸ Sal 118,17.

⁹ El misterio o sacramento consiste en la referencia intrínseca de las palabras humanas transmisoras de la revelación divina a la única palabra pronunciada por Dios y al único Verbo de Dios, que se hace presente y activo en las palabras humanas.

¹⁰ Cf. 1 Cor 2,7-8.

3. Así pues, *la palabra de Dios es viva*¹¹, porque en ella hay vida. En ella lo que por fuera excita el oído, por dentro vivifica el corazón. En ella lo que penetra por los oídos es lo que inspira al corazón. Lo que está fuera pasa, lo que está dentro no recibe mutación. Lo que por fuera lo explica el decurso de las palabras, por dentro lo dicta la inmutable verdad. Por eso, dice, *pasarán el cielo y la tierra, pero mis palabras no pasarán*¹². Sin duda, que no pasarán allí donde no existe lo transitorio. Porque como en las muchas palabras no se divide el único Verbo, tampoco en el único Verbo se cambian las muchas palabras.

Explicado brevemente esto acerca de la palabra de Dios, veamos ahora las palabras del Apóstol.

II. CUALIDADES DE LA PALABRA DE DIOS

*La palabra de Dios es viva y eficaz, más penetrante que una espada de doble filo*¹³. Está viva, porque no se muda. Es eficaz, porque no falla. Es penetrante, porque no se equivoca. No se muda en sus promesas, no falla en su actuación, no se equivoca en su juicio. Su promesa no muere en el olvido ni cambia por intención. Su actividad non es vencida por las dificultades. Su juicio no engaña con ambigüedades. Promete de verdad, actúa con fuerza, discierne con agudeza. Está viva la palabra de Dios para que creas, es eficaz para que esperes, es de lo más penetrante para que temas. Está viva en los preceptos y en las prohibiciones, es eficaz en las promesas y en las amenazas, es de lo más penetrante en los juicios y en las condenas. Pero puesto que se ha de creer más que discutir la verdad de sus promesas y la omnipotencia de sus obras, consideremos en qué consiste lo sutil de sus juicios.

Dice (la Escritura): *La palabra de Dios es más penetrante que cualquier espada de doble filo*¹⁴. La espada es de doble filo y corta por ambas partes. Cuando se clava penetra por ambos lados, se abre para sí un camino. Ahora bien, aquí no corta más que la carne, pero la espada de Dios corta por ambos lados, porque puede *perder alma y cuerpo en la gehenna del fuego*¹⁵. O también, en los juicios corta por ambos lados.

III. DISCERNIMIENTO DE LOS PENSAMIENTOS, DESEOS E INTENCIONES

El (versículo) continúa: *Llegando a tocar la división del alma y del espíritu*¹⁶. En cada hombre hay estas tres cosas: carne, espíritu y mente. A la carne pertenece el delectación, el pensamiento al espíritu y a la mente la discreción. La delectación es la serpiente, el pensamiento es Eva y la discreción Adán. En la delectación se sitúa el deseo de los superfluo, en el pensamiento la previsión de lo necesario y en la discreción el juicio de la verdad. El

¹¹ Heb 4,12.

¹² Mat 24,35.

¹³ Heb 4,12.

¹⁴ Heb 4,12.

¹⁵ Mat 10,28.

¹⁶ Heb 4,12.

deleite con pretexto de lo necesario precipita a la previsión en lo superfluo. La previsión por compasión con el inferior hace que se desvíe la razón del juicio de la verdad.

La primera división es entre la serpiente y Eva, es decir, entre lo carnal, el alma o la animalidad, y el espíritu, entre el deleite y el pensamiento, entre lo superfluo y lo necesario. La segunda división es entre Eva y Adán, entre el pensamiento y la intención o la discreción, entre la prudencia de la carne y el juicio sobre la verdad. También la palabra de Dios divide casi entre el alma y el espíritu, cuando la sagrada Escritura nos muestra la gran oposición que hay entre los deseos carnales y los espirituales.

Continúa (el texto): *de las junturas y de los tuétanos*¹⁷, es decir: la misma palabra de Dios llega incluso hasta la división de las junturas y de los tuétanos. Ahora bien, qué debemos entender por junturas y tuétanos se explica cuando se añade: *de los pensamientos e intenciones*. Las junturas son los pensamientos, los tuétanos son las intenciones. En primer lugar en el exterior se hallan los trabajos como la piel, después el deleite como la carne, y después los pensamientos como los huesos y, por último, la intención como el tuétano. Como la piel cubre la carne, así las obras la delectación; y como los huesos sostienen la carne, así los pensamientos alimentan los deseos; y como los tuétanos están por dentro de los huesos, así en los pensamientos se ocultan las intenciones. Los pensamientos también se denominan junturas, porque en cierto modo los deseos se unen entre sí los unos a los otros, como las junturas de los miembros unen las articulaciones. En efecto, una juntura es el vínculo que en cuanto medio une extremos. Y de modo parecido los pensamientos, porque nacen de los deseos y engendran deseos, en cierto modo alimentando unos y engendrando otros, los vinculan entre sí. Como que a los que preceden conectan los siguientes, porque los pensamientos provienen de los deseos y estos de aquellos.

Lo que hemos dicho que los deseos engendran los pensamientos, a nadie que se conozca a sí mismo le puede resultar desconocido, porque sin duda más frecuentemente le damos vueltas en nuestro pensamiento a aquello cuyo amor nos afecta más. De aquí que también el Señor dice en el Evangelio: *Donde está tu tesoro, allí también está tu corazón*¹⁸. Que es como si dijera: donde está tu deseo, allí está también tu corazón, es decir: donde está tu afecto, allí está también tu pensamiento. Por otra parte, que los pensamientos engendran deseos, lo indica el Salmista cuando dice: *En mi meditación se encenderá el fuego*¹⁹, porque cuanto más frecuentemente se asienta el pensamiento sobre alguna cosa en nuestra mente, tanto más fuertemente arde su amor en nuestro corazón. Con razón, pues, por tuétanos, que en el cuerpo son más secretos y más recónditos, entendemos las intenciones que son como los tuétanos de nuestros pensamientos, puesto que en el pensamiento del corazón se oculta la intención del pensamiento. Y al analizarlo sutilmente es como estar penetrando en el interior de los huesos. Es claro, por tanto, que con razón las junturas se denominan pensamientos y los tuétanos intenciones. Queda por investigar cómo la palabra de Dios llega hasta la división de los mismos.

¹⁷ Heb 4,12.

¹⁸ Mat 6,21.

¹⁹ Sal 38,4.

La primera división tiene lugar entre el alma y el espíritu, es decir, entre los placeres carnales y los espirituales. La segunda división es entre las junturas, es decir, entre los pensamientos carnales y los espirituales. En primer lugar, pues, se disciernen los placeres, para ver si el ánimo está afectado de un deseo bueno o de uno malo. Por tanto, este discernimiento es lo primero, porque más fácilmente puede cada uno juzgar sus propios deseos. En segundo lugar, viene el discernimiento de los pensamientos que es más profundo y se capta con mayor dificultad. En efecto, puesto que de los malos deseos nunca surgen buenos pensamientos, pero al contrario de los buenos deseos sí brotan malos pensamientos, no es fácil discernir o discutir la cualidad de los pensamientos, cuando no sólo hay que juzgar de los deseos anteriores de los que surgen, sino también de los siguientes deseos que se generan.

Vamos a poner un ejemplo para que se vea más claramente cómo surgen de los malos deseos buenos pensamientos y de los buenos deseos malos pensamientos. Nadie ignora que el deseo de robar es malo y que alguna vez del deseo de robar surge el deseo de matar y frecuentemente del deseo de matar nace el horror del homicidio. Por tanto, en tanto proviene de un deseo malo un pensamiento que genera un sentimiento bueno, es como si de una raíz mala un buen árbol (surculus) produce un fruto sabroso. Igualmente alguna vez de un deseo bueno nace un pensamiento malo, como cuando abominando la polución carnal comenzamos a pensar en la inmoralidad de la concupiscencia carnal, y originado en nuestro propio pensamiento nos inflamamos en el deleite ilícito, y es como si de una fuente cristalina comenzara a manar agua, pero que, poco a poco, fuera deslizándose hasta una sentina de inmoralidades. Pero a veces los pensamientos proceden de los buenos deseos y generan buenos deseos, o bien originados en los malos deseos producen también malos deseos.

En esta ambigüedad, dado que la verdad puede discernirse con mayor dificultad, con razón después de la división del alma y del espíritu se sitúa como más complicada y más difícil la división de las junturas, es decir, de los pensamientos buenos y malos. Finalmente, porque es sabido que el discernimiento de las intenciones es más profundo que todo esto, justamente se añade también en último lugar la división de los tuétanos.

Ahora bien, la palabra de Dios con su juicio penetra todo esto, porque mediante su sabiduría discierne por dentro nuestra intimidad con su sutil comprensión, mientras que por fuera nos la hace comprender mediante su doctrina iluminándonos útilmente. Y puesto que *la palabra de Dios es viva*, creamos que él promete la verdad; y porque es *eficaz*, esperamos que él cumpla su promesa; y porque es *penetrante* y no puede engañarse, arrepintámonos de haberle ofendido y temamos ofenderle en el futuro. En efecto, él entiende nuestras aspiraciones, ve nuestros pensamientos y comprende nuestras intenciones.

IV. LOS TRES OJOS: DE LA CARNE, DEL CORAZÓN, DE DIOS

1. Continúa (el texto sagrado): *No hay criatura alguna invisible ante él²⁰*. El ojo de Dios capta incluso lo lejano, porque está presente en todas partes, y también

²⁰ Heb 4,13.

capta lo íntimo, porque está en todas las cosas, y también lo sutil, porque es perspicaz, y abarca lo inmenso, porque todo está en él. Y continúa diciendo: *En su presencia todo está desnudo*²¹, porque todo está en él, y abierto, porque él está en todo. Dice también *ninguna criatura*, ninguna actividad, pensamiento o intención humana.

2. Hay un ojo que está fuera y no dentro, como es el ojo de la carne. Hay otro ojo que está dentro para una cosa y fuera para otra, como es el ojo del corazón. Y hay un ojo que está solamente en el interior y no está fuera, como es el ojo de Dios. El ojo de la carne ve sólo lo exterior de los cuerpos, y el ojo de la mente ve sólo lo exterior de los corazones. El ojo de Dios ve el interior. El ojo del corazón es interior en relación al ojo de la carne, pero exterior en relación al ojo de Dios. Y como el ojo de la carne no capta lo que capta el ojo del corazón, así el ojo del corazón no capta lo que capta el ojo de Dios. Pero el ojo de Dios capta lo que capta el ojo del corazón. Así pues, el ojo de la carne sólo capta lo exterior de los cuerpos; el ojo del corazón capta lo exterior y lo interior de los cuerpos, pero sólo lo exterior de los corazones. Más el ojo de Dios capta al mismo tiempo lo exterior y lo interior no sólo de los cuerpos, sino también de los corazones. Por tanto, *no hay criatura alguna invisible ante él, sino que todo está desnudo y abierto en su presencia*²².

3. De nuestros ojos se ocultan a veces incluso las cosas visibles. Las invisibles permanecen cerradas. La actividad es visible, la intención es invisible. Pero las acciones de los hombres, aunque por naturaleza sean visibles, sin embargo se ocultan de muchas maneras a nuestros ojos para que no se vean. Pero la intención no puede verse, aun cuando se vea la acción misma. Así pues, a los ojos de Dios todo está desnudo, porque él ve todas las acciones de los hombres, dondequiera que se hagan, porque no hay tinieblas ni hay sombra de muerte donde se escondan los que obran el mal. Ni hay manto que nos cubra, ni velo que nos proteja, ni pared que nos sirva de barrera, ni oscuridad que nos esconda de su mirada. Todo está desnudo, porque él ve todo lo que se hace y todo está abierto, porque él ve la intención con que se actúa.

V. LOS DOS MODOS DE LA PALABRA

1. El texto continúa: *A quien nuestra palabra*²³, es decir, a Dios o a su palabra. Se sobreentiende *es o será o debe ser* nuestra palabra²⁴. En primer lugar la palabra de Dios se dirige a nosotros, luego nuestra palabra se dirige a Dios. De dos modos se dirige la palabra de Dios a nosotros interior y exteriormente: por dentro mediante la inspiración, por fuera mediante la predicación. Así mismo mediante la inspiración de dos modos: por la naturaleza y por la gracia. Por la naturaleza, cuando inspira a las criaturas el conocimiento del bien. Por la gracia, cuando sugiere a los redimidos el amor del bien.

²¹ Heb 4,13.

²² Heb 4,13.

²³ Heb 4,13.

²⁴ Es decir, nuestra palabra se dirige o se dirigirá o debe dirigirse a Dios, en el sentido de que hemos de rendir cuentas ante Él.

También de dos modos se dirige nuestra palabra hacia él: o consultando la razón o dando cuentas²⁵. Si ahora no queremos consultar voluntariamente la razón para hacer el bien, entonces daremos necesariamente cuenta de nuestras acciones, como se dice en el Apocalipsis que los libros fueron abiertos y después fue abierto otro libro, el de la vida, Después se dice que los muertos fueron juzgados según lo que estaba escrito en los libros²⁶.

2. Los libros son los corazones de los hombres, el libro de la vida es la sabiduría de Dios. Los libros se abren cuando están desvelados los secretos de los corazones. El libro de la vida se abre cuando a cada uno le está patente claramente con una luz interior todo lo que hay que hacer. Y los muertos son juzgados por lo que hay en los libros, no por lo que hay en el libro, ya que los pecadores son juzgados según sus obras. Nuestros libros están escritos según el libro de Dios, porque nuestros corazones han sido creados conforme a la semejanza de la sabiduría de Dios, según se lee: *La luz de tu rostro, Señor, ha quedado marcada sobre nosotros*²⁷. Todavía deben escribirse nuestros libros según el ejemplar del libro de la vida, como dice el Apóstol: *Sed imitadores de Cristo como hijos muy queridos*²⁸. Aunque están escritos, al menos hay que corregirlos. Así pues, confirmamos nuestros libros con este libro para corregirlos, caso de que contuvieran algo diverso, para que en la última colación no sean rechazados, si son encontrados teniendo algo diverso. Así pueden entenderse las palabras *a quién*, es decir a la palabra, se dirige *nuestra palabra*.

3. O de este otro modo: *A quién nuestra palabra*: hablamos a Cristo acerca de nosotros, para que Él hable al Padre en favor nuestro, pues es pontífice para ofrecer a Dios los votos del pueblo, y es grande: grande según la divinidad, porque es el Hijo de Dios, grande según la humanidad, porque penetra los cielos. *Acerquémonos, por tanto, con confianza al trono de su gracia*²⁹, es decir, a aquel donde reina la gracia. Reina de dos modos, porque no hay en él malicia que le impida querer el efecto de la gracia, ni en nosotros hay miseria que le impida poder hacerlo. Acerquémonos, pues, con confianza, porque su oficio consiste en orar por nosotros, ya que está constituido³⁰ como pontífice, y su mérito está en conseguir [la gracia], pues es justo. Finalmente, se compadecerá voluntariamente, porque también él está cercado de debilidades³¹ por causa nuestra.

4. Está constituido, porque lo ha sido por Dios: en efecto, no se constituyó a sí mismo, sino que lo glorificó el Dios que dijo: *Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*³².

²⁵ Vel consulendo rationem, vel reddendo rationem.

²⁶ Cf. Apoc 20,12.

²⁷ Sal 4,7.

²⁸ 1 Cor 4,16.

²⁹ Heb 4, 16.

³⁰ Cf. Heb 5,1.

³¹ Cf. Heb 5,2.

³² Cf. Sal 2,7.

*Cuando en el bautismo*³³ se dijo esto sobre Cristo, entonces como que fue elegido para el pontificado. Y cuando se dijo en el monte³⁴, entonces como que fue ordenado pontífice y revestido con un vestido de gloria. Después en la tercera voz que vino a él desde el cielo diciendo: *Lo he glorificado y de nuevo lo glorificaré*³⁵, fue aprobado y confirmado en su dignidad, como Aarón³⁶ después de su ordenación fue aprobado y confirmado por Dios, porque hubo gente que le envidiaba y rebajaba su sacerdocio. En el monte recibió el vestido de gloria por su ordenación. En la resurrección lo revistió para ofrecer oraciones por nosotros a Dios.

VI. LA DOBLE PROMOCIÓN DE LOS HOMBRES. LA DOBLE LEGACIÓN

1. Todo pontífice, tomado de entre los hombres, está constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a Dios, para ofrecer oblacones y sacrificios por los pecados³⁷. La elección de aquellos que han de presidir debe ser doble: en primer lugar, que sean asumidos interiormente por la gracia para sobresalir en la virtud; en segundo lugar, que sean exteriormente llamados a la excelencia de la dignidad por medio de la obediencia. Unos son asumidos por dentro y no por fuera, como los buenos sujetos; otros son asumidos por fuera y no por dentro, como los malos prelados; otros por fuera y por dentro, como los buenos prelados; otros ni por fuera ni por dentro, como los malos sujetos.

2. Y continúa el texto: Es constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a Dios³⁸. Se dice en el Evangelio: Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios³⁹. Como el César tiene sus prefectos ante el pueblo para exigir lo que es del César, así también Dios tiene sus prefectos ante su pueblo para reclamar lo que es de Dios. Y como los prefectos del César fungen como legados del pueblo para interceder y como legados del César ante el pueblo para mandar, así también los prefectos de Dios, es decir, los prelados en la Iglesia, fungen ante Dios como legados del pueblo para interceder en su favor, o como legados de Dios ante el pueblo para mandar.

En efecto, uno es el oficio del prelado en cuanto es legado del pueblo ante Dios, y otro en cuanto legado de Dios ante el pueblo. En aquel oficio en el que es legado del pueblo para con Dios, debe mostrar piedad para hacerlo propicio con oblacones, sacrificio espiritual y oraciones. En el oficio de legado de Dios ante el pueblo, le corresponde enseñar a los ignorantes y corregir a los pecadores. Del oficio en el que es legado del pueblo ante Dios, se ha dicho para ofrecer sacrificios y oblacones por los

³³ Cf. Lc 3,22.

³⁴ Cf. Mt 17,5; Mc 9,7; 2 Pe 1, 17.

³⁵ Jn 12,28.

³⁶ Cf. Ex 28,41; 29,9.21.44; 30,30.

³⁷ Heb 5,1.

³⁸ Heb 5,1.

³⁹ Mt 22,21.

pecados⁴⁰. Del oficio en el que es legado de Dios ante el pueblo se dice: para que sepa compadecerse de los que están en la ignorancia y en el error, porque también él está rodeado de flaquezas⁴¹.

Hay algunos que saben que están en la flaqueza, pero no piensan estar rodeados de flaquezas, son precisamente los que se consideran fuertes en algunas de sus acciones. Pero los que ven que se debilitan en todo lo suyo, esos en cuanto a su propia opinión han sido rodeados por todas partes de flaquezas.

⁴⁰ Heb 5,1.

⁴¹ Heb 5,2.

CRISIS FINANCIERA
ALGUNAS REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE SUS
ORÍGENES Y LA MANERA DE ANALIZARLA

Juan Torres López

Sumario: El análisis de la actual crisis económica muestra que cuando la economía se hace ajena a las consideraciones éticas se empobrece moralmente. Así es porque deja fuera los aspectos normativos que son fundamentales para entender las causas verdaderas de los fenómenos económicos y sus posibles soluciones. Este artículo pretende señalar los factores fundamentales que han intervenido en la crisis financiera y considerar las claves para posibles remedios eficaces y satisfactorios desde el punto de vista de la equidad y el bienestar humano.

Summary: The analysis of the current economic crisis shows that the economic analysis is morally impoverished when ethical aspects are absent. And that is so because normative aspects which are essential for the real understanding of economic facts and its possible solutions, are out of the economic analysis. This article tries to point out the key factors which have intervened in the financial crisis; to reconsider the clues for possible efficient but also satisfactory remedies from an equity and human well-being perspective

Palabras clave: crisis económica, hipotecas, economía financiera, economía global, equidad, ética.

Key words: economic crisis, mortgages, financial economy, global economy, equity, ethic.

La teoría económica que fundamenta “científicamente” las políticas neoliberales que se vienen aplicando en la inmensa mayoría de los países durante los últimos treinta años, la que constituye el saber oficial en las universidades y en los centros de poder de casi todo el mundo, parte de establecer que las consideraciones éticas o normativas no interesan a la economía. Ésta sólo entendería de eficiencia y esos asuntos solo serían propios de moralistas o predicadores, pero no de economistas.

Es un buen procedimiento para dejar fuera de la reflexión intelectual cuestiones que no pueden ser sino muy incómodas cuando el estado de cosas que -al margen de sus connotaciones morales- se reputa como un óptimo social comporta asimetrías muy evidentes en el reparto de los ingresos, de la riqueza, de los derechos o de las condiciones de las que depende la satisfacción o el bienestar de los seres humanos. Pero, precisamente

por ello, esta forma de analizar los fenómenos económicos ha convertido a la economía dominante en un tipo de conocimiento bastante autista y alejado de la realidad¹.

El análisis de la actual crisis económica y financiera me parece que demuestra claramente que cuando la economía asume ese planteamiento, ajeno a las consideraciones éticas y aparentemente “aséptico”, cuando mira al otro lado de donde están las necesidades y las frustraciones humanas, las injusticias y el poder mal utilizado, no solo se empobrece moralmente sino que se envilece como conocimiento. Se empobrece, “sustancialmente” en palabras del Premio Nobel Amartya Sen², porque aborda el análisis de un entorno fundamental del ser humano dejando de lado esas dimensiones que le son consustanciales. Y se envilece como conocimiento porque, de esa forma, resulta imposible que pueda percibir en toda su extensión los fenómenos sociales que pretende estudiar y, mucho más, que pueda aportarles soluciones efectivas.

Trataré de resumir a continuación los factores fundamentales que a mi juicio han desencadenado la crisis financiera que asola a las economías de todo el planeta para tratar de poner de relieve a continuación las consideraciones normativas que habitualmente se están soslayando pero que, en mi opinión, son las auténticas claves para entender lo que ha sucedido y, por supuesto, para poder darle remedios eficaces y satisfactorios desde el punto de vista de la equidad y el bienestar humano.

1. El origen de la crisis: hipotecas y finanzas basura³

Para hacer frente a los problemas económicos que desde meses antes venían afectando a la economía de Estados Unidos, y sobre todo para evitar que los atentados de 11 de septiembre de 2001 provocaran su derrumbamiento, las autoridades acordaron, entre otras medidas económicas, rebajas muy importantes de los tipos de interés, que se llegaron a situar durante más de un año continuado en el 1%.

El crédito más barato aumentó su demanda y, además, los bancos (cuyo negocio es ofrecerlo) estaban justamente interesados en aumentar su oferta al máximo para poder compensar la menor retribución que obtenían con esos tipos tan bajos.

El fácil y barato acceso a la financiación externa facilitaba el endeudamiento y en esas condiciones el negocio inmobiliario comenzó a crecer. Los hogares se endeudaban para comprar sus primeras o segundas viviendas y sus precios comenzaron a subir.

¹ Jóvenes estudiantes franceses pusieron en marcha con notable éxito un movimiento precisamente denominado “Post-Autistic Economics Movement” para criticar el estado actual de la economía académica y divulgar enfoques alternativos. Puede conocerse en <http://www.paecon.net>

² A. SEN, *Sobre ética y economía*, Alianza Editorial, Madrid 1989, 25.

³ Lo que sigue en este epígrafe resume varios capítulos de J. TORRES LÓPEZ, *La crisis de las hipotecas basura. ¿Por qué se cayó todo y no se ha hundido nada?* (2009), de próxima aparición en Editorial Icaria, Barcelona. Una versión sintetizada de este último texto se encuentra en J. TORRES LÓPEZ, y ALBERTO GARZÓN, *La crisis financiera. Guía para entenderla y explicarla*, Attac, Madrid 2009.

Así se formó lo que se conoce como una “burbuja”, en este caso inmobiliaria. Es decir, una situación en la que los compradores creen que los precios de algún producto van a subir indefinidamente y que, por tanto, será muy rentable comprar pensando solamente en vender más o menos rápidamente, o, en el caso de esta burbuja inmobiliaria, en aumentar la riqueza financiera gracias al mayor precio de la vivienda que se adquiriría.

Los bancos aumentaban constantemente la oferta de créditos e incluso los ofrecían a familias de condiciones económicas inseguras o poco solventes, algo que en principio no les preocupaba porque a cambio de ello les cobraban tipos de interés más altos.

Se extendieron así las llamadas hipotecas *subprime*, que tenían mucho más riesgo de impago porque se concedían a personas con pocos recursos económicos. E incluso se popularizaron los llamados préstamos NINJA, acrónimo de “No Income, No Job and No Asset” (Sin Ingresos, sin trabajo y sin patrimonio) que eran mucho más arriesgados, pero también más rentables para los bancos.

Pero la oferta de los bancos comenzaba a alcanzar su techo porque las normas internacionales establecen que no pueden conceder créditos por encima de un determinado porcentaje de su capital. En lugar de incrementarlo, lo que hicieron fue recurrir a un procedimiento que ya se había utilizado antes aunque no en tan gran medida como se iba a utilizar entonces: la titulización o “securitization”, en inglés, de los activos.

Mediante este proceso el banco vende el derecho que lleva consigo el contrato de préstamo, el papel, que se denomina “activo subyacente”, a una entidad (normalmente un fondo de inversión) denominada “vehículo” (generalmente creada por los mismos bancos). De esa forma sale papel ilíquido de su balance y entra liquidez y, además, transfiere el riesgo desde dentro hacia fuera de su balance⁴.

Enseguida, la entidad vehículo emite unos nuevos títulos que generan unos intereses fijos en beneficio de los inversores que los compran. Estos suelen ser los grandes especuladores, los llamados inversores institucionales (bancos, compañías de seguros, fondos de pensiones, fondos de inversiones, hedge funds...) que se dedican a comprar y vender papel permanentemente, aprovechándose de las variaciones en su precio que a veces ellos mismos provocan, y difundiendo así los productos derivados de los activos originales por todo el sistema financiero internacional.

Como las hipotecas que iban concediendo los bancos (los activos subyacentes) eran cada vez más arriesgadas y peligrosas trataron de disimular el peligro que realmente

⁴ Esto último no siempre se ha hecho así. En España por ejemplo, los bancos han recurrido en gran medida a la titulización pero no han sacado fuera de sus balances el riesgo inherente a la operación original. Cf. J. A. ÁLVAREZ, “La banca española ante la actual crisis financiera”: *Revista de Estabilidad Financiera del Banco de España*, 15 (2008) 21-39.

llevaban consigo. Para ello inventaron unos “paquetes” en donde había varias hipotecas de las que habían concedido, unas buenas (prime) y otras malas (subprime)⁵. En paquetes más desarrollados, como los ABS (“Asset Backed Securities”), los vehículos mezclaron activos de diferente tipo: préstamos hipotecarios, préstamos para el consumo de coches, préstamos para estudiantes, etc. Y en una vuelta de tuerca más, crearon los CDO (“Collateralized Debt Obligations”), unos complejos paquetes financieros que pueden contener muy diversos activos e, incluso, también otros paquetes ABS en su interior, o los “CDO square”, que contenían otros CDO como garantía⁶.

Con estos mecanismos piramidales y de empaquetamiento de deuda los bancos podían incluir en un mismo producto tanto activos de alto riesgo como de bajo riesgo, con la ventaja de que estos productos finales son muy poco transparentes y es prácticamente imposible conocer su contenido. Y para favorecer aún más el disimulo se recurrió a las llamadas Agencias de Calificación, unas entidades privadas contratadas por las entidades emisoras de títulos para que valoren la calidad de sus emisiones. Así, si consideraban que un producto financiero era de muy baja calidad, como podrían ser las hipotecas subprime porque el riesgo de impago era muy grande, debería recibir una baja calificación. En cambio, si el producto financiero se considerase de gran calidad recibiría la máxima calificación (AAA). Les pagaban por ello y, como veremos, no tuvieron mucho problema en decir que, por supuesto, los productos que sucesivamente iban emitiendo los bancos y los vehículos eran de la mejor calidad financiera.

2. La debacle financiera

Durante muchos años estos mecanismos financieros permitieron a los bancos tener espectaculares beneficios que repartían entre sus accionistas privados. En el año 2006, los cinco mayores bancos estadounidenses (Goldman Sachs, Morgan Stanley, Merrill Lynch, Lehman Brothers y Bear Stearns) registraron beneficios por valor de 130 mil millones de dólares, a los que hay que sumar los miles de millones adicionales en concepto de bonus y compensaciones.

Pero, como no podía ser de otra forma, llegó un momento en que la exuberancia tenía que terminar. La Reserva Federal de Estados Unidos subió los tipos, las expectativas sobre subsiguientes subidas de precios en el mercado inmobiliario se vinieron abajo, la actividad en la construcción se frenó... y la consecuencia de todo ello fue que millones de trabajadores quedaron sin empleo y que empezaron a dejar de pagar las hipotecas o préstamos que tenían suscritos con los bancos.

Cuando esto último sucedía, los productos financieros derivados de las hipotecas individuales titulizadas o de los paquetes de MBS que se habían distribuido en porciones

⁵ Ésta era la *innovación financiera* de la que se sentían orgullosos los financieros y las autoridades económicas durante los años de exuberancia, sin reparar en los peligros que iba acumulando, sino solo en sus beneficios.

⁶ Un análisis detallado en R. BLACKBURN, “La crisis de las hipotecas ‘subprime’”: *New Left review*, 50 (2008) 53-96.

por todo el mundo perdían de inmediato su valor porque sus activos subyacentes (las hipotecas que se encontraban en la base de la pirámide) dejaban de proporcionar los flujos de dinero esperados. Las entidades que habían participado en este esquema financiero comienzan a tener pérdidas e, incluso, a declararse en bancarota.

Además, con la explosión de la burbuja, la cartera inmobiliaria de los bancos comenzó a perder valor, así que el activo del balance bancario que refleja el valor de sus bienes y derechos comenzó a empequeñecerse rápidamente mientras que las deudas que había contraído permanecían intactas. Y para colmo, los bancos se vieron obligados a asumir las obligaciones de las “entidades vehículo” para evitar que quebrasen porque ya no eran capaces de vender los títulos de los que disponían, puesto que los inversores cuestionaban su calidad y empezaban a tener serias dificultades para afrontar sus deudas.

Los bancos comenzaron a registrar pérdidas multimillonarias y se inició una auténtica debacle financiera.

Inicialmente fueron los bancos estadounidenses los que empezaron a sufrir pérdidas gigantescas y quiebras, pero el proceso se extendió rápidamente por todo el mundo porque las finanzas internacionales son realmente el único aspecto de la vida económica que está completamente globalizado. Los productos derivados de las iniciales hipotecas basura (aunque en realidad los inversores no sabían lo que había en el fondo último de los papeles que compraban y vendían) se habían difundido por las sucursales bancarias de todo el mundo y ahora esas inversiones empezaban a no valer nada.

La consecuencia inmediata fue una generalizada crisis de confianza: ningún banco se fiaba de la solvencia de ningún otro y dejaron de prestarse entre ellos. No es que faltara entonces liquidez en los mercados, como decían los gobernantes y responsables económicos en aquellos momentos, sino que no salía al mercado porque se había extendido la desconfianza ante el riesgo generalizado.

Algunos decían entonces que era solo una crisis hipotecaria circunscrita a Estados Unidos y que se resolvería pronto, mientras que los bancos centrales se limitaban a realizar multimillonarias inyecciones de liquidez a los bancos afirmando que se trataba de una situación pasajera que se resolvería enseguida. Pero mentían o estaban ciegos: el agujero que había creado la titulización compulsiva y la difusión masiva de productos financieros que ahora no valían nada era gigantesco y no habría liquidez suficiente para taponarlo en unas pocas semanas ni meses. Su magnitud puede quedar de manifiesto con un simple ejemplo: el banco West LB tenía un capital de 7 millones de euros y en 2008 acumulaba 25.000 millones en productos opacos y tóxicos⁷.

⁷ Cf. J. HERNÁNDEZ VIGUERAS, “Cómo especulaba el West LB rescatado con dinero público” en línea, <http://www.laeuroopacadelasfinanzas.com/2008/10/cmo-especulaba-el-west-lb-rescatado-con.html> (Consulta 15 julio de 2009).

3. La crisis de la economía global y sus efectos colaterales

Desconfiando todos entre sí, y quebrados o altamente descapitalizados la mayoría de ellos, los bancos cerraron el grifo de la financiación y lo que en principio se quería ver como una crisis hipotecaria circunscrita a Estados Unidos se convirtió sin solución de continuidad en una crisis financiera y global.

Inicialmente, se había racionado el crédito que los bancos se dan entre ellos pero, cuando esto se produjo y la crisis se hizo ya indisimulable, el racionamiento llegó a empresarios y consumidores y eso fue lo que provocó sin remedio un auténtico desastre en las economías.

Hoy día es imposible que un empresario pueda aguantar unas semanas o meses sin financiación ajena, o que los consumidores gasten en bienes y servicios duraderos sin recurrir al crédito. Y por eso la carencia de financiación que se fue haciendo generalizada hundió sin remedio los mercados, paralizó casi por completo a millones de empresas que tuvieron que despedir a trabajadores, y dio lugar a que los hogares redujeran el gasto en consumo que es al fin y al cabo de lo que viven las empresas.

La inicial crisis hipotecaria en Estados Unidos se hizo financiera y global y, por fin, una crisis de la actividad económica real, no solo de la banca o los grandes inversores financieros. Esa y no otra es la causa de la recesión económica en la que se encuentran hoy día casi todas las economías del mundo. Aunque, para colmo, no ocurrió solo eso porque el desarrollo de la crisis fue provocando secuelas muy graves a medida que avanzaba.

Cuando los mercados financieros y el inmobiliario comenzaron a dar muestras de flaqueza y la inversión allí se hacía excesivamente peligrosa, los capitales especulativos cambiaron de destino para dirigirse a los del petróleo y el de productos alimenticios.

Los precios de las materias primas y del petróleo se incrementaban aparentemente sin lógica alguna, empujando al alza la inflación y haciendo que la crisis real derivada de la falta de crédito se agudizara y, lo que es peor, que provocara la muerte de miles de personas que se alimentan de arroz o de los cereales básicos cuyo precio se disparaba día a día como consecuencia de la especulación.

4. Los orígenes estructurales de la crisis

Hasta aquí se ha expuesto el proceso que ha provocado de modo inmediato la crisis financiera y económica, la difusión de las llamadas hipotecas *subprime* o *basura* por todo el sistema financiero mundial, pero es muy importante entender que este proceso es en realidad la consecuencia de una serie de transformaciones estructurales que se viene dando en los últimos años y de normas y decisiones políticas que las han acompañado.

De hecho, esta crisis se ha caracterizado por su extraordinaria dimensión pero no es ni mucho menos única. Mientras que desde el final de la segunda guerra mundial a la década de los 70 del siglo pasado apenas si se podrían señalar cuatro cinco crisis financieras, Caprio y Klingebiel⁸ han contabilizado 117 crisis bancarias sistémicas en 93 países de 1970 a 2003 y 113 episodios de “stress” financieros en 17 países.

Es muy significativo que en los primeros momentos de la crisis incluso gobernantes bastante conservadores y vinculados desde siempre a posiciones ideológicas ortodoxas hablaran de fracaso del capitalismo, de la necesidad de refundarlo... y que, sin embargo, a medida que se ha ido evitando que el sistema financiero se desplomase del todo y que la crisis fuese a más, se haya dejado de lado esas consideraciones. Ahora, por el contrario, más bien se tiende a pensar que la crisis no ha sido sino una especie de fallo sistémico pero puntual, una incidencia momentánea, una paso de rosca desgraciado, quizá el resultado de un exceso, de demasiada avaricia, pero, al fin y al cabo, nada que pueda parecer el resultado de un fallo general y endémico al sistema económico en el que se produce. De hecho, a nada que tenga que ver con esto último se hace referencia, por ejemplo, en los documentos de conclusiones que han elaborado sobre la crisis el G-20 o el G-8 en las diversas reuniones que ha mantenido.

En mi opinión, no se puede entender por qué se ha producido la crisis reciente si no se tiene en cuenta, en primer lugar, que desde hace decenios se viene dando un proceso de hipertrofia de los flujos financieros como consecuencia de la abundancia de liquidez y de las posibilidades de rentabilización rápida y fácil que proporcionaban las nuevas tecnologías y las normas que garantizan la plena libertad de movimientos del capital⁹.

En los años sesenta del siglo pasado las multinacionales empezaron a generar grandes cantidades de beneficios que igualmente suponían un añadido en forma de dólares a la oferta mundial de dólares. Y, para colmo, cuando los precios del petróleo tuvieron una impresionante subida en los setenta, los países productores se encontraron con billones de dólares que no sabían dónde colocar, aumentando también con ellos la masa circulante de dólares.

Los bancos, que eran quienes principalmente manejaban esa oferta de dólares, fomentaron el recurso al crédito con tal de colocar los dólares que circulaban con extraordinaria abundancia. Obtener préstamos era fácil y barato y los bancos los daban sin ningún problema¹⁰.

⁸ Cf. G. CAPRIO, y D. KLINGEBIEL, “Episodes of Systemic and Boderline Financial Crisis. World Bank”, Mimeo, January (2003), en línea, http://siteresources.worldbank.org/INTRES/Resources/469232-1107449512766/648083-1108140788422/23456_Table_on_systemic_and_non-systemic_banking_crises_January_21_2003.pdf (Consulta 15 julio 2009); y *Idem*, “Banking Crises Database” en línea, http://www1.worldbank.org/finance/html/database_sfd.htm (Consulta 15 julio 2009).

⁹ Un análisis más detallado en J. TORRES LÓPEZ, *Toma el dinero y corre. La globalización neoliberal del dinero y las finanzas*, Icaria. Barcelona 2006.

¹⁰ Eso también fue el origen, entre otras cosas, del problema de la deuda externa que no podemos analizar aquí y que se convirtió en un drama más tarde, cuando subieron los tipos de interés y su peso se hizo insoportable.

En aquellos años, sin embargo, la utilización de los medios de pago no era cómoda, ni barata ni ágil porque las comunicaciones eran lentas y costosas. Pero cuando se produjo la revolución de las tecnologías de la información se pudieron empezar a utilizar de modo muy rápido y sin apenas costes. Con un sencillo modem se puede comprar cualquier clase de activo (dinero, inmuebles, acciones, bonos de los gobiernos...) en cualquier lugar del mundo y venderlo enseguida que convenga, así que las actividades especulativas que antes también se realizaban pero de modo mucho más pausado y limitado, ahora pudieron llevarse a cabo vertiginosamente.

El atractivo de dedicarse a ellas eran grandioso: con muy pocos medios se podían movilizar millones y millones de cualquier moneda para comprar y vender al instante y obtener en cada transacción tasas de rentabilidad mucho más elevadas que las que podía proporcionar la puesta en marcha un negocio productivo.

Lo que ocurrió fue que los medios de pago hasta entonces “sobrantes”, y los que se fueron añadiendo atraídos por esa rentabilidad tan rápida y elevada a los mercados mundiales de dinero y activos financieros fueron creciendo sin parar y dedicándose a realizar operaciones puramente especulativas, desvinculándose cada vez más de la creación de negocios productivos, de la producción de bienes y servicios y de la creación de empleo.

Para hacer posible este nuevo y muy rentable tipo de negocio financiero se llevaron a cabo reformas legales destinadas a garantizar la plena libertad de movimientos de los capitales y la casi plena desregulación de las actividades financieras. Mediante estas reformas se ha ido eliminando prácticamente cualquier tipo de traba a lo que pomposamente se llamaba innovación financiera y que no era otra cosa que la continua creación de activos para comprar y vender especulativamente gracias a los fondos multimillonarios que se iban acumulando

Todo ello permitió aumentar el beneficio de las empresas dedicadas a la actividad financiera. En Estados Unidos pasó de tener un valor 1000 en 1970 a 3.000 en 2006, mientras que el producto nacional había pasado de 100 a 1.200 y el beneficio de las empresas no financieras de 100 a 1.900¹¹. Aunque, lógicamente, al mismo tiempo que aumentaba el beneficio se incrementaba el riesgo porque las operaciones que lo proporcionan son de naturaleza muy volátil e inestable, y trasladan estas características al conjunto de la economía.

Un hecho que ha coadyuvado en gran medida a este proceso ha sido la desnaturalización del negocio bancario porque los bancos han pasado de ser intermediarios entre el ahorro y la actividad productiva para dedicarse a trasladar el ahorro a las actividades especulativas. Al convertirse en las principales fuentes de alimentación de la especulación, de las burbujas inmobiliarias, de la inversión en paraísos

¹¹ U. S. PRESIDENT, *Economic report of the President* transmitted to the Congress, 2008. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

fiscales, e incluso en actividades ilícitas e inmorales, no solo fortalecen la inestabilidad que produce y difunde la especulación sino que, además, han provocado una constante subfinanciación de la actividad productiva.

Y como un factor determinante de todos los anteriores hay que señalar al incremento de la desigualdad que se viene produciendo en la economía mundial en los últimos treinta años.

El que fue Secretario de Trabajo con Clinton, Robert Reich, señalaba recientemente que en 1976, el 1% más rico de la población de Estados Unidos poseía el 9% de la riqueza y ahora, después de estos años de políticas neoliberales, ya acumula el 20%. Y subraya Reich la coincidencia significativa de que este 20% sea justamente el que el 1% más rico de la población de entonces poseía en 1928, justo antes de que se desencadenase la Gran Depresión. No es una simple coincidencia.

Lo que ha ocurrido en los últimos años es que las políticas neoliberales han impuesto un régimen de salarios reducidos y de trabajo precario que efectivamente han permitido recuperar las rentas del capital. Con los salarios más bajos como los que se han impuesto se generan beneficios pero creando escasez y, por tanto, se limita el rendimiento y la capacidad de crecimiento potencial de la economía, es decir, el que se podría obtener si hubiera mayor demanda y se utilizaran todos los recursos disponibles, en lugar de dedicarlos a crear y destruir constantemente capital ficticio en los mercados financieros. Si se contrae la actividad lo que termina ocurriendo es que la actividad real proporciona una rentabilidad mucho menor que la que se puede obtener en las actividades financieras. Martin Wolf ha mostrado que en 2006 el rendimiento del capital a largo plazo se encontraba en el entorno del 7 por 100, mientras que los beneficios de los bancos estadounidenses, alemanes, franceses e italianos rondaban el 12 por 100 y el de los bancos ingleses el 20¹².

Por eso puede decirse que la desigualdad en la distribución de las rentas originarias se ha convertido en el principal motor de la hipertrofia financiera que caracteriza al capitalismo de nuestros días y que ha sido el caldo de cultivo en el que ha debido desarrollarse una auténtica *ingeniería financiera* orientada a rentabilizar el papel, mediante complejos procedimientos de titulización que convierten el capital meramente ficticio, la deuda, en fuente de grandes aunque a la postre muy arriesgadas ganancias.

Esa progresiva deriva de los capitales hacia el universo financiero es lo que debilita la actividad real y genera inestabilidad puesto que la base en la que allí se soporta la ganancia es la especulación que implica una asunción constante de riesgo y por tanto una tendencia permanente a la inestabilidad y a las crisis que mencionamos más arriba.

¹² M. WOLF, "Why Banking Remains an Accident Waiting to Happen": *Financial Times*, 28 de noviembre de 2007.

La crisis de las hipotecas es, por tanto, una derivación inevitable de este proceso de hipertrofia de lo financiero que convierte a la inversión en papel y capital ficticio (si es que a eso se le puede considerar inversión) en el uso más rentable del capital. Los bancos y los grandes fondos de inversión se han convertido en una maquinaria de creación constante de deuda a través de la titulización y de los sofisticados procedimientos de la ingeniería financiera para obtener fondos susceptibles de convertirse en nuevas fuentes de beneficio, pero todo ello al margen de la actividad productiva, de modo que ésta no puede sino debilitarse continuamente y terminar exhausta ante la falta de capital o de demanda real suficiente.

En definitiva, la última y gran recesión de la economía mundial es algo más que el resultado de una crisis financiera derivada de la difusión de productos tóxicos. Es también la crisis que deriva del divorcio entre medios y fines, de la desnaturalización del dinero y de los medios de pago que de ser instrumentos para el cambio se transforman en objetos mismos del cambio. Es la culminación de un proceso histórico en el que la actividad económica se divorcia del *oikos*, del ámbito de lo doméstico en el que realmente se expresan las necesidades humanas y en donde mejor pueden quedar satisfechas, en donde nace la lógica económica de la necesidad y en donde se genera un tipo de relación social basada en la igualdad y en la capacidad efectiva de satisfacción. Por cierto, un espacio, ahora cada vez más ajeno a la economía, que al haberse consolidado históricamente como el “lugar de las mujeres” puede considerarse un espacio social femenino, en donde los valores y las maneras de abordar y solucionar los problemas que allí se plantean son muy diferentes de los que predominan fuera, en el espacio público, el de la nueva economía ya desentendida del *oikos* y relativa solo a lo que posee valor monetario, que es un espacio conquistado en exclusividad durante tanto tiempo por los hombres que han impuesto allí valores y formas de actuar completamente distintas.

El dinero-poder ha terminado por constituirse en la expresión de todas las cosas, que lo son tan solo en la medida en que sean expresadas monetariamente, y ello conlleva y hace necesario que la sociedad se subsuma en la economía (monetaria) imponiendo una ética de la avaricia y la acumulación frente a la de la necesidad. El orden monetario y los valores y la moral que le es consustancial se consolidan así como universo de referencia de las relaciones económicas¹³.

5. La crisis como cuestión de principios

Estas últimas consideraciones me parecen fundamentales para entender la crisis y, sobre todo, para poder darle respuestas que supongan remedios duraderos y capaces de proporcionar en el futuro más estabilidad y bienestar. ¿Cómo evitar una nueva crisis financiera y que ésta afecte a la economía productiva si se mantienen las condiciones que constantemente atraen a los capitales a su uso especulativo que solo

¹³ Sobre las diferenciadas implicaciones de la crisis en mujeres y hombres Cf. L. GÁLVEZ Y J. TORRES LÓPEZ, “Desiguales. Mujeres y hombres en la crisis financiera”, Ediciones Península, Madrid 2009.

genera capital y rentabilidad ficticios? Incluso desde una óptica puramente capitalista, como señaló con toda crudeza John Maynard Keynes, ¿cómo conseguir suficiente dinamismo y ganancia en los mercados reales si la desigualdad que lastra los salarios al mismo tiempo limita su capacidad de compra y, por tanto, la demanda necesaria para rentabilizar los capitales? ¿Cómo afrontar nuevos e inevitables momentos de perturbación y crisis si las economías quedan al albur de los capitales sin control y sin regulación, cómo garantizar que haya resortes capaces de reestablecer el equilibrio si los estados pierden toda su capacidad de maniobra para dejar que las cosas funcionen según las reglas de no-gobierno de mercados dirigidos solamente por la búsqueda del lucro?

De hecho, todo esto es lo que ha puesto de relieve la propia crisis, cuando ha obligado sin remedio a recurrir a la intervención de los gobiernos, a nacionalizaciones, a incrementos vertiginosos del gasto público... es decir, a los mecanismos más eficaces, por no decir lo únicos, que se conocen para hacer frente a las perturbaciones pero que, sin embargo, se niegan sin que al mismo tiempo se establezcan condiciones que los hagan innecesarios, sino todo lo contrario.

No obstante, ni siquiera esos factores de carácter más estructural son los que en última instancia van a resultar determinantes para afrontar esta crisis y las venideras de la misma naturaleza. Creo que hay una última dimensión que tiene que ver más bien con los principios morales que rigen el gobierno de los asuntos económicos, la vida social y nuestra convivencia.

Para entender de verdad esta crisis, habría que tener en cuenta, en primer lugar, la connivencia y complicidad que han mantenido las autoridades monetarias y gubernamentales con los bancos y con los grandes centros del poder financiero. Y no solo por haber impuesto las políticas que han creado el entorno estructural que, como acabo de señalar, ha provocado de forma mediata la crisis.

Antes y durante la crisis, permanecieron prácticamente impasibles ante el creciente riesgo que conllevaban los procesos de titulización, que previamente habían permitido y promovido como mecanismos extraordinarios para fomentar el crecimiento económico.

Antes de que la crisis estallara las autoridades se felicitaban mutuamente de haber conseguido un sistema económico y financiero que funcionara a la perfección. Se congratulaban de los eficientes niveles de supervisión bancaria que posibilitaban altos niveles de crecimiento económico, mientras que los altos cargos de los bancos centrales y demás autoridades eran vistos públicamente como verdaderos maestros de su ciencia. Las academias se llenaban de halagos y la inmensa mayoría de los académicos repetía sus dogmas sin oír las voces críticas que advertían del peligro, sin hacer el más mínimo esfuerzo para tratar de contrastar sus tesis, repitiendo por doquier como papagayos que los mercados lo resuelven todo y que pasara lo que pasara serían capaces de garantizar siempre la estabilidad financiera.

La eclosión de las que luego se llamaron hipotecas basura, dando nombre incluso a toda la crisis financiera que provocaron, fue una estrategia deliberada de la banca estadounidense que las autoridades conocían pero que no solo no fue abortada sino que se alentó como el motor del consumo y la actividad económica.

Quizá el fraude más escandaloso de esta última etapa ha sido el del financiero Bernard L. Madoff, quien estuvo proporcionando beneficios multimillonarios a los personajes más ricos del mundo durante años hasta que sus propios hijos denunciaron que se trataba de una típica estafa piramidal. Pues bien, se ha sabido después que Harry Markopolos, el jefe de inversiones de Rampart Investment Management, una firma rival de Madoff, estuvo nueve años denunciando ante las autoridades norteamericanas el fraude de éste sin que le hicieran caso alguno¹⁴.

La propia generación de las hipotecas basura es la historia de irregularidades bancarias consentidas. En multitud de casos que luego han ido siendo denunciados, incluso se hacían verdaderas trampas y se cometían engaños. En primer lugar, porque muchos de estos préstamos se concedían en condiciones muy difíciles de entender para la mayoría de la población, ajena a la jerga bancaria, y a menudo eran malinterpretadas, suponiendo condiciones mucho gravosas que las que aparentemente se ofrecían.

De hecho, la Oficina de Responsabilidad del Gobierno de Estados Unidos (“*US Government Accountability Office*”), que es el organismo oficial que audita, evalúa e investiga para el Congreso, mostró su preocupación con respecto a la falta de información de los prestatarios a la hora de enfrentarse a préstamos complejos. Y llegó a responsabilizar directamente a la publicidad engañosa de los bancos e intermediarios, y a la utilización de la “letra pequeña”¹⁵.

En segundo lugar, los bancos forzaban a muchos prestatarios a contratar préstamos hipotecarios *subprime* a pesar de que, de acuerdo con las características económicas del prestatario, aspiraban a contratar hipotecas de mejor calidad. De esta forma conseguían que dichos prestatarios soportasen tasas de interés mucho más altas, incrementando así los beneficios bancarios.

Un estudio del Wall Street Journal del año 2006 confirmaba que al menos un 61% de los prestatarios que tenían contratadas hipotecas *subprime* en realidad disponían de recursos propios suficientes para haber suscrito préstamos en mejores condiciones y, en consecuencia, estar soportando un menor tipo de interés¹⁶.

¹⁴ “El gestor que alertó de la estafa de Madoff pone a la SEC en el punto de mira”, en línea, *Eleconomista.es*, 4 de febrero de 2008. <http://www.eleconomista.es/mercados-cotizaciones/noticias/1014000/02/09/El-gestor-que-alerto-de-la-estafa-de-Madoff-pone-a-la-SEC-en-el-punto-de-mira.html> (Consulta 16 julio 2009).

¹⁵ “Report to the Chairman, Subcommittee on Housing and Transportation, Committee on Banking, Housing, and Urban Affairs”. United States Government Accountability Office. U.S. Senate, 2006.

¹⁶ R. BROOKS, & R. SIMON, “Rick Brooks & Ruth Simon, Subprime Debacle Traps Even the Very Credit Worthy; As Housing Boomed, Industry Push Loans to a Broader Market”. *Wall Street Journal*, 3 de Noviembre de 2007: citado en O. BAR-GILL, & E. WARREN, *Making Credit Safer*, New York University of School, New York 2008.

En tercer lugar, muchos bancos discriminaban en función de la raza o el sexo a la hora de conceder las hipotecas. En comparación con las hipotecas concedidas a personas blancas y con similares niveles de ingresos, los bancos concedían más *subprime*, tras negarles las hipotecas de mejor calidad, a aquellos que eran negros o hispanos¹⁷.

Y en último lugar, los préstamos *subprime* también sufrían mayores costes y penalizaciones que los préstamos de mejor calidad, entre otras desventajas. Así, de acuerdo con las estadísticas de *Detroit Alliance for Fair Banking*, mientras que sólo un 2% de los préstamos *prime* soportaban penalizaciones bancarias en el año 2000, en el caso de las *subprime* era del 80%¹⁸.

Algo parecido ocurrió con las agencias de calificación. Como se trataba de agilizar y facilitar el negocio bancario, las agencias no tuvieron el menor escrúpulo en darle la mayor calificación a esos paquetes. Algo lógico si hablamos de entidades con un pronunciado conflicto de intereses, pues sus honorarios los reciben de quien les pide que califique sus productos.

Así, el 80% de los paquetes de hipotecas sub-prime recibieron de las tres mayores agencias de calificación la máxima calificación AAA y un 95% igual o superior a A¹⁹. Y de todas las emisiones calificadas en EEUU a lo largo de 2007, cuando los mercados financieros de todo el mundo rebosaban ya de basura financiera, el 62% obtuvo una nota de AAA, es decir, la máxima calificación posible²⁰.

Un caso particular pero muy expresivo del silencio y la complicidad de las autoridades es el de una mujer, Brooksley Born, presidenta de la CFTC (Commodity Futures Trading Commission). Llegó a comparecer nada menos que 17 veces ante el Congreso de Estados Unidos para reclamar la regulación de los derivados que consideraba muy peligrosos para la estabilidad financiera pero no obtuvo nada más que negativas y votos en contra de los dirigentes económicos conservadores de las administraciones de Clinton y Bush²¹. Rodeada de hombres poderosos, Born no recibía sino desplantes y descalificativos: "Greenspan le dijo a Brooksley que básicamente ella no sabía lo que estaba haciendo y que causaría una crisis financiera", relató más tarde Michael Greenberger, que era director jefe de la comisión al mismo tiempo que testimoniaba

¹⁷ M. FERNANDEZ, "Study finds disparities in Mortgages by Race": The New York Times, 15 de octubre 2007, en línea, <http://www.nytimes.com/2007/10/15/nyregion/15subprime.html> (Consulta 16 julio 2009).

¹⁸ J.H. CARR, & L. KOLLURI, *Predatory Lending: An Overview*, Fannie Mae Found 2001, en línea, http://www.knowledgeplex.org/kp/text_document_summary/article/refiles/hot_topics/Carr-Kolluri.pdf (Consulta 16 noviembre 2009).

¹⁹ G.A AKERLOF, Y R.J. SHILLER. *Animal Spirits: How Human Psychology Drives The Economy, And Why It Matters For Global Capitalism*, Princeton University Press, Princeton 2009, 37.

²⁰ Fuente: European Forum Securitisation, en línea, <http://www.europeansecuritisation.com/> (Consulta 17 julio 2009).

²¹ P. S. GOODMAN, "Taking Hard New Look at a Greenspan Legacy": *New York Times*, 8 October 2008.

el rechazo que una mujer recibía de sus colegas masculinos en los ambientes donde se llevaba a cabo la supervisión financiera”²².

Alguien tan poco sospechoso como el Premio Nobel Paul A. Samuelson puso el dedo en la llaga en este aspecto al afirmar que “las bancarrotas y las ciénagas macroeconómicas que sufre hoy el mundo tienen relación directa con los chanchullos de ingeniería financiera que el aparato oficial aprobó e incluso estimuló durante la era de Bush”²³.

Bancos centrales y gobiernos han permitido la opacidad y falta de transparencia, la creación de productos financieros extremadamente arriesgados y peligrosos para la estabilidad económica, una burbuja inmobiliaria que se sabía que antes o después iba a estallar, todo lo que al ir encadenándose ha provocado la crisis. Han creado condiciones de total ausencia de control sobre los movimientos de capital, de modo que el dinero de los financieros se mezcla con el de los terroristas, proxenetas globales o traficantes de droga y de armas, han permitido la existencia de paraísos fiscales donde evaden impuestos y en donde preparan el asalto a los mercados financieros. Y les han bajado o eliminado impuestos para que no tengan límite alguno a su búsqueda enfermiza del beneficio.

Naturalmente, la mayoría de las veces, todo eso ha ocurrido como consecuencia del poder adquirido por los grandes grupos bancarios y financieros que se impone incluso por encima del que tienen los propios gobiernos. Pero ¿no se pone así de relieve que los principios que están gobernando las relaciones económicas y financieras están al margen de todo criterio moral, o de cualquier consideración ética que no sea la que admite e impone que la búsqueda del beneficio es superior a cualquier otra aspiración social? ¿No es evidente que las cuestiones económicas y el modo en que se resuelven es algo estrechamente vinculado con la democracia y con el poder?

Como he señalado antes, esta crisis financiera, como otras anteriores, es la consecuencia de un progresivo divorcio entre la actividad económica real y la financiera que ha producido la hipertrofia de los medios de pagos y la extraordinaria rentabilidad que puede proporcionar la especulación en los mercados financieros.

También he mencionado el conjunto de razones que han contribuido a que eso se produzca pero ahora solo basta con señalar la más relevante: el dinero ha dejado de ser un instrumento del intercambio para convertirse en un fin en sí mismo, en un objeto más, e incluso principal, del intercambio.

²² K. VAN DEN HEUVE, “Brookly Born: The Woman Greenspan, Rubin & Summers Silenced”: *The Nation* 10/09/2008.

²³ P. SAMUELSON, “Bush y las actuales tormentas financieras”: *Elpais.es*, 28 de enero de 2008. http://www.elpais.com/articulo/opinion/Bush/actuales/tormentas/financieras/elpepiopi/20080128elpepiopi_4/Tes (Consulta 20 julio 2009).

En lugar de que los medios de pago y su suministro a los sujetos económicos estén al servicio de la financiación necesaria de la producción de bienes y servicios y, por tanto, de la satisfacción de las necesidades humanas, se utilizan preferentemente para proporcionar rentabilidad financiera al margen de la lógica real de los intercambios, jugando a obtener ventajas en los movimientos al alza o la baja de los precios.

La especulación financiera se ha convertido en el imán en torno al que gira el dinero y eso ha convertido a las economías en gigantescos casinos que cada vez se desentienden más de la producción real, de las necesidades humanas que, evidentemente, no se pueden satisfacer con papeles financieros o con beneficios contables sino con bienes y servicios.

Para alimentar esa dinámica se alienta constantemente la generación de medios de pago y ahí aparece el otro factor sobre el que cae un pesado velo y un silencio sepulcral. En contra de lo que la gente normal suele creer, el dinero que crea el estado es una parte muy pequeña del total (entre el 7 y el 10%). La gran mayoría (en torno al 85%) lo crean los bancos privados.

Eso es posible porque prevalece el régimen de reservas fraccionarias que permite que los bancos solo reservan una parte de los depósitos que reciben (entre unas y otras obligaciones alrededor del 10% hoy día) para prestar el resto. Y la aparente magia de este régimen es que el banco crea dinero cada vez que concede un préstamo con cargo a esos depósitos. No dinero legal (monedas y billetes) sino dinero bancario.

Los bancos, efectivamente, crean dinero (o lo que es lo mismo, obtienen beneficios y adquieren más poder) cada vez que conceden un préstamo a cargo de los depósitos que reciben de sus clientes, cada vez que aumentan la deuda y eso es lo que evidentemente está en la base del crecimiento exponencial de ésta última.

Es cierto que se trata de un régimen antiguo pero que durante decenios estuvo principalmente al servicio de la inversión productiva. Solo a partir de la sobreabundancia de medios de pago que se generó en los años setenta y de la disposición de nuevas tecnologías que permitían utilizarlos muy fácilmente y a bajo coste en operaciones especulativas se abrió un nuevo horizonte para los flujos financieros y la actividad bancaria. Desde los primeros gobiernos neoliberales de Thatcher en Reino Unido y Reagan en Estados Unidos se han venido dictando normas para facilitar las operaciones financieras especulativas, eliminando controles, permitiendo la opacidad y dejando plena libertad para que los agentes financieros llevaran a cabo las operaciones de empaquetamiento y maquillaje que fueran necesarias para llenar los mercados de multitud de productos financieros con los que se obtenían ganancias extraordinarias.

Los datos son elocuentes a la hora de comprobar la disociación tan radical entre la actividad financiera y la real que han producido estos fenómenos: en 2004 el volumen de transacciones diarias en el mercado de divisas alcanzó un valor de 1'8 billones de

dólares, lo que es una cifra 15 veces superior al PIB mundial, 60 veces superior al comercio mundial y 800 veces por encima de la inversión extranjera directa²⁴.

No hay nada que pueda justificar de modo definitivo e indiscutible, científico, este casi monopolio en la creación de dinero del que goza la banca privada que, sin embargo, se ha constituido ya como algo indiscutible e inamovible, en una especie de régimen consustancial a la economía capitalista sin que de ninguna manera tenga por qué serlo. Es simplemente una cuestión de privilegio.

La magnitud de una crisis como la que estamos viviendo que en tan gran medida se ha producido como consecuencia de los efectos perversos de este monopolio, y su inevitable reproducción en la medida en que no se modifiquen las condiciones que la han provocado, deberían llevar a reflexionar, como han hecho ya muchos economistas de todas las corrientes ideológicas, sobre la conveniencia económica de mantener un régimen de creación de fuentes de financiación como el hoy día existente. Pero no solo sobre eso sino también sobre la moralidad de un privilegio como el que disfrutaban la banca privada.

Este privilegio es el que está en la base de la desnaturalización del dinero, que ha pasado de ser un instrumento para el cambio a un objeto mismo de éste; de la banca, que como he señalado, se ha convertido en el principal mecanismo que hace funcionar la especulación.

La economía mundial de nuestra época responde a una especie de diseño invertido: los recursos no se movilizan hacia la satisfacción de las necesidades humanas sino que se incentiva su uso improductivo que solo sirve para aumentar la ganancia contable. Y los propios mercados reales, de bienes y servicios esenciales, no siguen la lógica que pudieran imponer los productores y consumidores sino que funcionan al albur de los movimientos especulativos que disparan o hunden sus precios constante y artificialmente, llevando tras de sí una secuela permanente de insatisfacción y sufrimiento.

Cuando la crisis provocó el hundimiento de los mercados financieros, los especuladores se dirigieron, como señalé anteriormente, a los mercados de petróleo y materias primas alimentarias. Por aquel tiempo, mientras que los bancos centrales y los gobiernos comenzaban a poner a disposición de los bancos quebrados cientos de miles de millones de euros y cuando la FAO y docenas de organizaciones no gubernamentales alertaban sobre el dramático incremento del hambre y la desnutrición, en la página web del Deutsche Bank, como en la de otros muchos bancos, podía leerse: “¿Quiere recoger los frutos de un posible aumento de los precios de los productos agrícolas? Deutsche

²⁴ B. MEDIALDEA y N. ÁLVAREZ, “Liberalización financiera internacional, inversores institucionales y gobierno corporativo de la empresa”: *Documento de Trabajo WP 07/08*. Instituto Complutense de Estudios Internacionales 2008.

Bank, como distribuidor, le propone dos maneras de beneficiarse”²⁵. Y a continuación presentaba dos productos financieros a través de SICAV luxemburgueses.

¿Tiene sentido que los recursos financieros se sigan utilizando simplemente para obtener ganancias especulativas provocando directamente con ello la muerte de cientos de miles de personas? ¿No indica eso que la economía es, sobre todo, una cuestión de principios? ¿Y puede creerse que éstos son sinceros o coherentes, como cuando hablamos del derecho a la vida como un principio indudablemente básico, si al mismo tiempo no se cuestiona el orden económico e institucional que directamente provoca la muerte a través de estos procesos?

Por eso puede decirse que la principal inversión de este modelo económico se produce en el establecimiento de las prioridades.

Según las Naciones Unidas cada día que pasa mueren alrededor de 5.000 niños de sed. Para dar agua potable a todo el planeta se necesitarían 32.000 millones de dólares (y frenar la avaricia criminal de algunas de las grandes multinacionales, claro está).

Según la FAO, en 2009 hay el mundo 1.020 millones de personas que pasan hambre (casi 100 millones más que en 2008) y otros tantas severamente desnutridas. Aunque es difícil calcularlo, no es exagerado señalar que cada día muere alrededor de 30.000 personas de hambre, habiendo como hay recursos materiales y financieros no solo suficientes sino sobrantes.

Para acabar con ese drama la FAO afirma que serían necesarios 30.000 millones de dólares. Es decir, que para que nadie en el mundo muriera de hambre o de sed, sólo sería necesario más o menos el 40% de lo que el Banco Central Europeo inyectó en los mercados solo en un día, el 29 de septiembre de 2008.

Cuando los países más ricos se reunieron en Italia para adoptar medidas contra la crisis anunciaron al mundo que se comprometían y movilizaban contra el hambre y que para ello establecerían un fondo de 20.000 millones de dólares. Es decir, una cantidad 900 veces más baja que la que los gobiernos de Estados Unidos y la Unión Europea han dedicado para salvar a los bancos que han provocado la crisis, equivalente a lo que solo el Banco de Santander y el BBVA ganaron en 2008, un año de crisis y beneficios más bajos. Y eso, sin contar que esos países no han cumplido nunca los compromisos establecidos por ellos mismos para ayudar a los más pobres.

¿Puede funcionar el mundo en paz, o simplemente funcionar, con semejante doble vara de medir los problemas que le afectan?

²⁵ En línea, <http://www.deutschebank.be/fr/content/investissements/dws-invest-agribusiness.html> (Consulta 21 julio 2009).

Para combatir esta crisis, o lo que es lo mismo, sus efectos de pérdida de millones de empleo, de aumento de la pobreza y el hambre, y no sólo de pérdidas para unos cuantos banqueros supermillonarios, es necesario establecer nuevos modos de funcionamiento económico. Ha quedado puesto de manifiesto que los mercados no internalizan por sí mismos el inmenso riesgo que comporta la especulación y que ésta misma es intrínsecamente inestable y sistémicamente perturbadora. Se ha hecho evidente que los mercados son tan imperfectos que sin una regulación estricta provocan sin remedio la paralización de la vida económica y que la desigualdad no es un simple asunto de viejos predicadores sino que constituye un freno al desarrollo económico e incluso a la propia ganancia productiva. Puede disimularse, como se está haciendo, pero ha sido patente que la generación ilimitada de deuda como soporte del negocio bancario es un proceso insostenible que cuando estalla se lleva consigo la actividad productiva. Y hasta los propios defensores del orden establecido han reconocido que los paraísos fiscales, el secreto bancario, la opacidad en la relaciones financieras o la ingeniería financiera que convierte al dinero en un fin en sí mismo son elementos perversos que habría que eliminar.

Hace años, el Premio Nobel James Tobin y otros colegas hablaban de la necesidad de “echar arena en las ruedas de la financiación internacional” cuando percibía que se estaba iniciando el peligroso divorcio entre los medios de pago y la actividad productiva²⁶. En lugar de eso, los gobiernos y los organismos internacionales se han dedicado a engrasarlas para que la especulación fuese más fácil y rentable y ahora pagan las consecuencia muchos millones más de personas hambrientas, en situación de pobreza crónica, desempleadas u ocupando puestos de trabajo precarios o sencillamente infames. Y eso es lo que ha permitido y lo que ha dado lugar a que los más ricos del planeta lo sean cada vez más y que acumulen un poder ingente que les permite no solo influir decisivamente para que las políticas y los mecanismos económicos sean los que más les favorezcan sino disfrutar también de la influencia social y cultural que moldea las conciencias humanas. Solo así ha sido posible confundir las conciencias y hacer que el incremento vertiginoso del sufrimiento humano en todas sus manifestaciones se considere como algo inevitable e independiente de la desigualdad y del poder tan asimétrico y poco democrático que condiciona nuestras vidas.

Después de proponer una serie de medidas urgentes para hacer frente a la crisis, en una línea bastante diferente a la que han venido dando los gobiernos, Federico Mayor Zaragoza terminaba un artículo reciente afirmando que “las crisis son una oportunidad de edificar un mundo nuevo, de volver a situar los principios éticos universales de la justicia, de la democracia genuina”²⁷. Es así, precisamente, porque las crisis, como esta financiera que asola las economías del mundo entero, son el resultado en último término de la carencia de esos principios y de la debilidad de la democracia. Por ello es fundamental que los economistas y científicos sociales en general aborden y los políticos planteen los problemas económicos a los ciudadanos como cuestiones de principios, poniendo en primer plano sus implicaciones éticas y su relación con el poder, con la justicia y con la democracia.

²⁶ B. J. EICHENGREEN, J. TOBIN, y C. WYPLOSZ, “Dos argumentos para echar arena en las ruedas de la financiación internacional”: *Pensamiento iberoamericano* 27 (1995) 327-342.

²⁷ F. MAYOR, “Grandes crisis, grandes oportunidades”: *El País*, 15, noviembre 2008.

ESPIRITUALIDADES Y ÉTICAS PARA LA JUSTICIA GLOBAL

José Luis Soto Soto

Sumario: Tras el Foro Social Temático Español sobre "espiritualidades y éticas para un mundo mejor posible" celebrado en Sevilla, los días 10, 11 y 12 de octubre de 2009, recogemos en este artículo la reflexión colectiva realizada por la Iniciativa Cambio Personal Justicia Global, como preparación al foro, y con la que se pretende responder a la pregunta que ha vertebrado este primer Foro Social Temático Español: ¿Qué espiritualidades y qué éticas son necesarias para construir un mundo mejor posible? En el primer punto se presenta una espiritualidad entendida como vitalidad, como un impulso que nos lleva a cuidar de todo lo creado, una espiritualidad que puede ser formulada en diversos lenguajes, incluido el lenguaje secular, y que se manifiesta fundamentalmente en amor a la vida y en lucha por la justicia. En el segundo punto se presenta una ética construida desde lo que Adela Cortina denomina la "razón cordial", una ética de la compasión y del cuidado que está en total sintonía con las espiritualidades de vida. Finalmente en el tercer punto se presenta una idea de justicia basada en el enfoque de las capacidades y los derechos humanos. Una teoría de la justicia que apuesta por el cambio personal para el cambio global, ya que sin solidaridad y benevolencia no estaremos dispuestos y dispuestas a asumir los sacrificios que comporta el cuidado y el respeto de todos los seres humanos y de la creación entera.

Palabras clave: Espiritualidad, ética, justicia, Foro Social Temático Español 2009.

Summary: After the Foro Social Temático Español about "spiritualities and ethics for a better possible world" that took place in Seville the days 10, 11, 12 of October 2009, we collect in this article the collective reflection carried out by the "Iniciativa Cambio Personal Justicia Global" as preparation to the forum, which intends to answer the question that gives structure to this first Foro Social Temático Español: ¿Which spiritualities and which ethics are needed to build a possible better world?. The first point presents a spirituality understood as a vitality, as a boost that takes us to care for all things created, a spirituality that can be formulated in different languages, secular language included, and which declares itself essentially in a love for life and on a fight for justice. The second point presents an ethic built from what Adela Cortina calls "razón cordial", an ethic of the compassion and the care which is in total harmony with spiritualities of life. Finally, the third point presents an idea of justice grounded in the focusing in the abilities and the human rights. A theory of justice that goes for a personal change for a global change, since without solidarity and benevolence we will be not ready to take over the sacrifices that carries the respect of all human beings and of the whole creation.

Key words: Spirituality, ethic, justice, Foro Social Temático Español 2009.

Tras el Foro Social Temático Español sobre “espiritualidades y éticas para un mundo mejor posible” celebrado en Sevilla, los días 10, 11 y 12 de octubre de 2009, recogemos en este artículo la reflexión colectiva realizada por la Iniciativa Cambio Personal Justicia Global, como preparación al foro, y con la que se pretende responder a la pregunta que ha vertebrado este primer Foro Social Temático Español: ¿Qué espiritualidades y qué éticas son necesarias para construir un mundo mejor posible? En el primer punto se presenta una espiritualidad entendida como vitalidad, como un impulso que nos lleva a cuidar de todo lo creado, una espiritualidad que puede ser formulada en diversos lenguajes, incluido el lenguaje secular, y que se manifiesta fundamentalmente en amor a la vida y en lucha por la justicia. En el segundo punto se presenta una ética construida desde lo que Adela Cortina denomina la “razón cordial”, una ética de la compasión y del cuidado que está en total sintonía con las espiritualidades de vida. Finalmente en el tercer punto se presenta una idea de justicia basada en el enfoque de las capacidades y los derechos humanos. Una teoría de la justicia que apuesta por el cambio personal para el cambio global, ya que sin solidaridad y benevolencia no estaremos dispuestos y dispuestas a asumir los sacrificios que comporta el cuidado y el respeto de todos los seres humanos y de la creación entera.

La interdependencia de espiritualidad, ética y justicia, es la necesaria consecuencia de poner cada uno de estos términos al servicio de la vida en todas sus manifestaciones. No puede haber una verdadera espiritualidad que desprecie la búsqueda de lo bueno, ni una verdadera espiritualidad que prescindiera de una praxis de la justicia. Aunque pueda parecer algo evidente, hoy en día y siempre han existido “espiritualidades” que están y estaban preocupadas fundamentalmente por la salvación personal sin que esto implicase necesariamente un compromiso ético y una praxis de la justicia, e incluso sirviendo a los intereses de determinadas ideologías y procurando alejarse de todo lo ético y político para poder entenderse a sí mismas como verdadera espiritualidad. Pero tampoco puede haber una verdadera ética y una verdadera justicia sin esta dimensión espiritual del ser humano, que es la que nos hace salir de nosotros en búsqueda de comunión con los otros seres humanos y con toda la creación. Esta espiritualidad es inclusiva y no excluyente y puede formularse en muchos lenguajes, el lenguaje religioso es uno de ellos, pero no el único. Esta espiritualidad prepara el camino a una fraternidad universal de la que lo bueno y lo justo brotan de forma natural.

1. Una espiritualidad para la justicia global

En Occidente, este mundo ha sido concebido por no pocas espiritualidades como un “valle de lágrimas” que servía, según la más rancia tradición platónica, como purificación para alcanzar una vida superior, alejada de este mundo material, sombra del mundo de las ideas, de lo incontaminado por la materia y, por tanto, puro. La idea del cuerpo como cárcel del alma y del mundo sensible como simple reflejo del mundo de las ideas, ha dado lugar a una espiritualidad alejada de los problemas del mundo y de la gente. La espiritualidad era algo que servía para alcanzar la salvación personal y poder acceder así a la “otra vida”, que era en definitiva, la vida verdadera. No es de extrañar que una espiritualidad como esta no interesara casi nada a una sociedad secular. En nuestra sociedad la espiritualidad despierta sospechas y con razón.

Sin embargo, cuando nosotros hablamos de espiritualidad nos estamos refiriendo a algo muy distinto. Partimos de una antropología tripartita en la que se integran tres dimensiones del ser humano sin que podamos separarlas ni concederle a una más valor a que a las otras ya que todas se encuentran en relación de interdependencia formando un todo al que denominamos ser humano. Dichas dimensiones podríamos denominarlas: cuerpo, alma y espíritu¹, en la que la dimensión espiritual del ser humano nos recuerda la importancia del corazón, del amor, de la gratitud, del silencio interior, de nuestra actitud reverencial aunque no servil, en nuestra aproximación a la realidad. Es especialmente gracias a esta dimensión espiritual por la que salimos de nosotros mismos en búsqueda de comunión con un tú para formar un nosotros que “no es - dice Raimon Panikkar- mera comunidad de ideas o de ideales sino una participación (comunión) en la experiencia de la Vida”². Esta comunión a la que nos impulsa la dimensión espiritual no es únicamente comunión entre todos los hombres y todas las mujeres sino comunión con toda la realidad.

Para nosotros y nosotras, la verdadera experiencia espiritual no es posible prescindiendo de nuestra corporalidad y de nuestra razón-psyque. La antropología tripartita de la que hablamos no opone ni separa estas dimensiones sino que las integra para posibilitar una experiencia plena de la vida. Somos seres corporales, dotados de razón y psyque, y somos también espirituales y ninguna de estas dimensiones puede quedar fuera de una vida verdaderamente humana. La espiritualidad no es, por tanto, algo propio de algunas personas escogidas, sino de todo ser humano. Según Moltmann la verdadera espiritualidad es espiritualidad de la vida, *vitalidad*, amor a la vida. “Decir sí a la vida –escribe Moltmann- es decir no a la guerra y a su destrucción. Decir sí a la vida es decir no a la pobreza y a sus humillaciones. No cabe en el mundo ninguna afirmación auténtica de la vida, sino se lucha contra todo aquello que la niega”³. Esto mismo es lo que lleva a Panikkar a afirmar que “el hambre y la sed de justicia es una característica del espíritu místico”.⁴ Y es que el amor a la vida no puede mostrarse indiferente ante el dolor del mundo. Por esto, podemos decir que el criterio de verificación de toda espiritualidad es su amor a la vida. Sin olvidar que el amor es activo y que no puede quedarse con los brazos cruzados ante la injusticia.

¹ Somos conscientes de la dificultad de cualquier clasificación de dimensiones del ser humano que se dan siempre en un todo dotado de unidad e indivisible en el orden del ser, frente a cualquier forma de dualismo que pretenda separar dichas dimensiones como realidades independientes y jerarquizables al conceder más importancia bien a lo material, bien a lo no-material en el ser humano. Por otra parte, hemos preferido distinguir alma de espíritu, a pesar de que pensadores tan reconocidos como Pedro Laín Entralgo, integran en el término alma lo que nosotros hemos atribuido al alma y al espíritu. “Alma humana es- nos dice en su libro *cuerpo y alma*- si se desea conservar tan venerable nombre, el término de referencia de todo lo que el hombre hace por ser específica y personalmente la estructura que es: sentir, pensar, querer, recordar, olvidar, crear, imitar, amar, odiar [...], *Cuerpo y alma*, Colección Austral, Madrid 1991, 374. Nuestra opción de distinguir alma-psyque y espíritu se justifica por la importancia que han cobrado en este tiempo las “espiritualidades” intimistas, autocentradas en el sujeto, preocupadas por su salvación, sanación o pacificación personal, y sin posibilidad de enganche con el resto de la realidad. La espiritualidad entendida como amor, como deseo de fusión con todo lo creado, como unificación de toda la realidad, es cobrar conciencia de que somos parte de un todo, y que para los que aman, la salvación tiene que ser siempre total y universal.

² R. PANIKKAR, *De la Mística: Experiencia plena de la Vida*; Herder, Barcelona 2007, 181.

³ J. MOLTSMANN, *El Espíritu de la Vida*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1998, 112.

⁴ R. PANIKKAR, *o.c.*, 193.

Dicho esto, vemos que cuando hablamos de espiritualidad, nos referimos a una dimensión antropológica que es propia de todo ser humano. Está integrada con las otras dimensiones y no pretende situarse por encima de ellas, pues sin ellas dejaría de ser verdadera espiritualidad. Es inclusiva y no exclusiva de un grupo de escogidos. Puede ser formulada en diferentes lenguajes, y el lenguaje secular es uno de ellos. Nos une y nunca nos separa. Se manifiesta en amor a la vida y en lucha por la justicia.

Necesitamos promover esta espiritualidad para un mundo mejor posible, una espiritualidad de vida. Una espiritualidad que nos haga sentirnos parte de un palpito universal, latido de la historia. Una espiritualidad que nos llama a vivir en equilibrio y comunión con la Naturaleza toda; con una visión ecológica integral (holística) que nos impulsa al cuidado esencial con todo lo creado, movidos por un amor a la vida en su majestuosa diversidad. De este empeño pende el frágil hilo de la vida.

2. Una ética para la justicia global

En este apartado expondremos muy sumariamente nuestra manera de entender la ética en relación con la justicia global. Un tema que suscita tan profundas reflexiones sobre la vida, libertad, dignidad, felicidad, igualdad, responsabilidad, etc., de hombres y mujeres, y que parte necesariamente de paradigmas y presupuestos antropológicos, sociales, políticos, económicos y culturales, por citar algunos de ellos, no puede ser nada más que presentado en forma de esbozo para más adelante sacar consecuencias teóricas y prácticas que nos pongan en el camino hacia un mundo más justo y más bueno.

1.1. *Ética de vida y de ética de religación*

Nuestro principal y primer presupuesto es que la ética⁵ está al servicio de la vida. Al servicio de todo este sorprendente e inagotable entramado de relaciones que hacen posible la vida y con la que todos y todas estamos en deuda. La vida forma parte de la evolución cósmica que tiene su origen en una energía primigenia que subyace a todo el universo, el “antes del antes”, como lo expresa Boff en su libro la opción-tierra, energía anterior al espacio y al tiempo. La vida aparece como organización del caos, autoorganización de la materia a partir de 20 aminoácidos y 4 ácidos nucleicos salidos del mismo corazón de las estrellas más antiguas. Estos 20 aminoácidos y 4 ácidos nucleicos constituyen el alfabeto de la vida que al combinarse de manera diferente originan las múltiples expresiones de la vida sobre nuestro planeta. Todo está interrelacionado en el universo. Somos materia proveniente de estrellas que se pierden en el arcano de los tiempos. Somos energía, autoorganización del caos, auto-regeneración de la materia, resultado de las fuerzas de religación que ponen en relación lo

⁵ Distinguiamos entre moral y ética: moral como ética vivida y ética como moral pensada, entendiendo que no podemos desligar la reflexión de la vida porque nuestro pensamiento se origina siempre como resultado de una experiencia vivida y nuestra experiencia es siempre experiencia interpretada y por tanto pensada. La moral sería en sentido estricto la práctica de la virtud en un contexto concreto mientras que la ética sería la reflexión sobre qué podemos considerar vida buena, virtuosa, en los diferentes contextos. Como consecuencia de la complementariedad de teoría y praxis suelen emplearse ambos términos indistintamente aunque a veces el empleo de uno y otro por un mismo autor pretende poner de manifiesto el acento sobre la praxis (y empleará *moral*) o sobre la reflexión (y empleará *ética*).

que está separado. La ética que nosotros defendemos es la que une, la que posibilita la vida, la ética de religación que nos lleva a la interdependencia solidaria con todo lo que existe, una ética de la solidaridad y de la religación:

“La ética es, para los individuos autónomos y responsables, la expresión del imperativo de religación. Todo acto ético, repitámoslo, de hecho es un acto de religación, religación con el prójimo, religación con los suyos, religación con la comunidad, religación con la humanidad y, en última instancia, inserción en la religación cósmica”⁶.

1.2. *Ética de resistencia*

Muchos podrían argumentar que hay una destrucción inevitable ligada a la vida y que, por tanto, del mismo modo que hablamos de una ética de la religación tendríamos que hablar de una ética de la separación. “El universo se organiza desintegrándose. Se desintegra organizándose” escribe Morin para expresar que la reorganización y regeneración de la materia conlleva desaparición de anteriores formas de vida. La muerte y el mal surgen ante nosotros como un misterio que se enfrenta incansable al misterio de la vida y el bien. “Los conflictos, los antagonismos entre individuos o grupos son continuadores y herederos de los conflictos y antagonismos del mundo de la vida”⁷, escribe Morin cuando reflexiona sobre el misterio del mal. Estas consideraciones podrían llevarnos a la exaltación de una “ética de la resignación”, a aceptar el mal como necesario en todas sus manifestaciones y a dejar que la historia siga su curso. Sin embargo, si lo que buscamos es un mundo mejor posible, se impone una ética de la resistencia:

“El bien está condenado a ser débil, eso quiere decir que hay que abandonar todo sueño de perfección, de paraíso, de armonía. Siempre está amenazado, perseguido. Esto quiere decir que induce a una ética de resistencia. Y podemos resistir a la crueldad del mundo y a la crueldad humana por solidaridad, amor, religación, y por conmiseración hacia aquellos y aquellas que son sus más desgraciadas víctimas. El combate esencial de la ética es la doble resistencia a la crueldad del mundo y a la crueldad humana. “Es imposible que el mal desaparezca”, decía Sócrates en el Teeteto. Sí, pero hay que intentar impedir su triunfo”⁸.

Y la resistencia no es sólo teórica y argumental sino que conlleva un nuevo modo

⁶ E. MORÍN, *El método: ética*, Vol. 6, Cátedra, Madrid 2006, 40.

⁷ *Ibid.*, 210.

⁸ *Ibid.* 216.

de vida, una praxis que frente al paradigma de la vida entendida como competitividad y exclusión, defiende la cooperación y la inclusión como única posibilidad de vida sostenible. “La cooperación es la ley suprema del universo y de la evolución humana”⁹, pero actualmente hay en expresión de Morin, una crisis de religación que es la raíz de la crisis ética de nuestro tiempo¹⁰. El camino –nos dice Boff– se presenta lleno de obstáculos y se hace necesario limpiar de obstáculos el camino, estos son algunos que él mismo señala¹¹:

- Inconsciencia e ignorancia de los estragos que estamos causando a la naturaleza y a la Madre Tierra.
- Nuestro inveterado antropocentrismo.
- Nuestro racionalismo y nuestra falta de sensibilidad, de corazón y de compasión.
- Nuestro individualismo cultural.
- La competitividad y la concurrencia.
- El consumismo.

A los que podríamos añadir otros:

- Androcentrismo cultural, social, político, económico y religioso.
- Formas institucionalizadas de violencia.
- Política al servicio de intereses privados.
- Ética como ideología de clases dominantes.
- Educación al servicio de la reproducción de patrones culturales y no como camino de liberación.
- Economía de mercado frente a la economía de la naturaleza y las economías de subsistencia.

⁹ L. BOFF, *La opción-Tierra*, Sal Terrae, Santander 2008, 121.

¹⁰ *cf.* E. MORIN, *o.c.*, 32.

¹¹ Para un desarrollo de los mismos *cf.* BOFF, *o.c.* 118-120.

1.3. *Ética de la complejidad y ética del pensamiento*

La complejidad estriba en que tratando de obrar bien obro mal, mientras que a veces tratando de hacer mal hago el bien. Esto nos lleva a lo que Morin califica como “incertidumbre ética”. Y cita a Rivarol: “Lo más difícil en tiempos de perturbación no es cumplir con el deber, sino conocerlo”¹². Esta complejidad genera una profunda incertidumbre. Y citando a Milgran: “Gente ordinaria, desprovista de toda hostilidad, simplemente cumpliendo su tarea, puede convertirse en agente de un atroz proceso de destrucción”¹³. La complejidad ética es una realidad. Conflicto de intereses, autoengaños, contradicciones éticas cuando entran en juego deberes antagónicos, antagonismo entre riesgo y precaución en la decisión ética, hiato entre la intención y la acción que lleva a que buenas intenciones no traigan aparejadas buenas acciones y al contrario, etc. Ante esta complejidad se impone, según Morin, una “ética del pensamiento” que no es otra cosa que aprender a pensar bien, es decir, pensar la complejidad¹⁴.

La consciencia moral – nos dice Morin- requiere de consciencia intelectual. La ética del pensamiento relaciona los conocimientos, apuesta por la interdisciplinariedad, contextualiza, une las partes al todo, está en actitud vigilante ante los posibles autoengaños, ilusiones, cegueras, olvidos, autojustificaciones, se esfuerza en la comprensión de los sujetos que realizan las acciones y no se queda sólo en el juicio de las mismas. Pero a su vez, y en un proceso circular, la inteligencia necesita ser iluminada por la moral, por las prácticas de vida buena, de la virtud y bien hacer de personas concretas que despiertan nuestra inteligencia de sus letargos inconscientes. Es así que la teoría acerca del bien (ética), se ve interpelada por la práctica del bien (moral), es así como el pensamiento cuestiona la acción y la acción al pensamiento siendo la teoría y la praxis las dos caras de una misma moneda.

1.4. *Ética discursiva*

La complejidad ética se manifiesta también en las diferentes maneras de entender y vivir aquello que denominamos “vida buena” o “virtud”. La ética del pensamiento implica necesariamente una “ética discursiva” que considera que no es posible conocer qué es una vida buena más que intersubjetivamente, en diálogo con hombres y mujeres, tenidos estos como “interlocutores válidos”: “Una sociedad, que en su organización y funcionamiento, no les tenga por tales, está muy lejos de haber llegado a su raíz, sufre de profunda desmoralización, se encuentra moralmente bajo mínimos, y es una simple exigencia de justicia que se apreste a cubrirlos”¹⁵. Es precisamente este convencimiento de que las demás personas son interlocutores válidos lo que nos lleva a tenerlos dialógicamente en cuenta y a construir socialmente espacios en los que ejerzan dicha competencia. Para Adela

¹² cf. E. MORIN, *o.c.*, 45.

¹³ cf. *Ibid.*, 51.

¹⁴ cf. *Ibid.*, 65 ss.

¹⁵ A. CORTINA, *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid 2008⁵, 22.

Cortina no se trata únicamente de participación dentro del sistema político, limitando nuestra necesidad de participación al voto y confiando todo lo demás a los representantes mayoritariamente elegidos; una democracia radical se edifica sobre una participación constante en el sistema social. Y es que como dice Adela Cortina: “sólo una sociedad civil democrática puede mantener un Estado democrático; y este último factor ha sido olvidado en exceso por los buscadores de una democracia auténtica”¹⁶.

1.5. *Ética de la solidaridad y ética de la comunidad*

Para llegar a una sociedad civil democrática necesitamos espacios de solidaridad vivida, de comunidades en las que la participación sea una realidad, en las que los otros y las otras se sientan y los sintamos interlocutores válidos. Se trataría de fomentar “reductos éticos de esperanza, que no se dejan instrumentalizar por el dinero, pero tampoco por el poder político”¹⁷. El *hombre económico* y el *hombre político* no terminan de saciar la sed de solidaridad y universalidad de nuestro mundo:

“¿No es una sed de solidaridad y universalidad no saciada por el hombre económico ni por el hombre político lo que nos lleva a esos lugares sociales en los que sólo tiene sentido la solidaridad: a los grupos primarios, como la familia y los amigos, a los secundarios, como escuelas, iglesias, asociaciones desinteresadas y movimientos sociales? ¿No estamos reconociendo en definitiva que aquellos mundos en los que la mediación del poder –sea económico o político– es tan necesaria como la luz del día, no pueden ser la fuente originaria de una moral de la solidaridad y la universalidad?”¹⁸

Estos “reductos éticos de esperanza” no sólo se preocupan de defender la justicia, que consiste en las reglas mínimas de convivencia universalizables (como el respeto a los DDHH), de cuyo cumplimiento tendría que responsabilizarse el Estado, sino que además deberían ser propuestas de “vida buena”, de una ética de máximos, de una solidaridad positiva que va más allá del cumplimiento de esos mínimos universalizables. Se trataría de promover, utilizando expresiones de Ricoeur, además de la *lógica de la equivalencia* (que es la lógica de la justicia) una *lógica de la sobreabundancia*. “(...) lo justo es una forma de conciencia moral, pero no la única, [que] en el mundo moral suena la voz de la justicia, pero también ‘una voz diferente’: la voz de la compasión y del cuidado”¹⁹. Compasión y cuidado de las que las que tradicionalmente han sido las mujeres las principales garantes.

¹⁶ *Ibid.*, 151.

¹⁷ *Ibid.*, 152-153.

¹⁸ *Ibid.*, 153.

¹⁹ *Ibid.*, 155.

1.6. *Ética del corazón-razón y ética planetaria*

Esta ética de la compasión y del cuidado supone una dialógica razón-pasión²⁰, ya que como escribe Morin, “la afectividad que, que ciertamente puede inmovilizar a la razón, es la única capaz de movilizarla”. También Adela Cortina habla de la necesidad de una “conversión del corazón”:

“Sin la conversión del corazón de cada hombre concreto, sin su convicción sentida del propio valor y del de cualquier otro hombre concreto, el orden jurídico y político es impotente incluso para defender unos mínimos de dignidad. Y esto es lo que olvidaron cuantos, deslumbrados por la espectacular promesa de un cambio de estructuras, acabaron practicando más o menos conscientemente una inexistente escisión entre la dimensión íntima y el mundo social externo, y esperaron del cambio de estructuras la aparición de un hombre nuevo. No hay hombre nuevo sin conversión del corazón; ahí radica nuestra más profunda autonomía”²¹.

En el apartado anterior decíamos que la dimensión espiritual del ser humano nos recuerda la importancia del corazón y del amor, y ahora vemos que la ética de la sobreabundancia tiene que estar transida de espiritualidad para ir caminando hacia una conversión del corazón. La ética tiene que llenarse de espíritu que es lo que nos lleva a salir de nosotros mismos hacia el encuentro con los otros y hacia una comunión con toda la realidad. Del mismo modo que la espiritualidad, decíamos, no es sólo una comunión de sentimientos y emociones sino comunión en nuestra corporalidad, razón y sentir. Espiritualidad y ética son necesarias para una comunión con todo lo que existe, para unir todo lo que existe. La ética entendida como religación fue nuestro punto de partida y es así como queremos terminar este apartado. La ética no puede plantearse como algo con aspiraciones meramente locales o sectoriales. La ética que nosotros defendemos es necesariamente una ética planetaria. Una ética de comunión con todo lo creado. Según Morin, “la misión antro-po-ético-política del milenio es realizar una unidad planetaria en la diversidad”²², y más adelante escribe: “la ética planetaria y la ética de la humanidad son sinónimos”²³.

1.7. *Ética de la esperanza y ética de la felicidad*

Para muchos y muchas estaríamos hablando de un sueño imposible, de una utopía inalcanzable, pero como dice Moltmann en su *teología de la esperanza*, lo más

²⁰ Para este punto de la dialógica razón-pasión cf. E. MORIN, *o.c.*, 149-157.

²¹ A. CORTINA, *o.c.* 155.

²² E. MORIN, *o.c.* 182.

²³ *Ibid.*, 183.

realista es la esperanza, pues la realidad está en constante cambio. Tenemos, en palabras de Morin que “comprender la incertidumbre de lo real, saber que en lo real hay algo de posible todavía invisible”²⁴. Tenemos que ser capaces de, como nos propone Habermas, crear redes de asociaciones que se orienten por intereses universalistas, y capaces de ver que ya estamos en el camino. Tenemos que ser capaces de crear “islotas de bondad” como los denomina Morin, que sean anuncio de esta ética de la humanidad que defendemos. Defendemos una altercivilización que conlleva una regeneración moral y ésta, a su vez, una reforma de vida. Morin propone insistentemente un nuevo sistema de educación fundado en la mentalidad de religación, consciente de que sólo atacando el problema desde todos los frentes podremos regenerar la moral. Se trata en definitiva de una ética humanizadora, un arte de vivir que tiene mucho que ver con la felicidad. Y es que la ética tiene dos caras y no podemos prescindir de ninguna de ellas: “La primera es la resistencia a la crueldad y a la barbarie. La segunda es la realización de la vida humana”²⁵.

3. Justicia global

A lo largo de los siglos el término “justicia” se ha entendido de muchas formas diferentes y no siempre complementarias. Los fundamentos metafísicos, antropológicos, éticos y políticos de dichas definiciones han sido el motivo de interpretaciones muy variadas de algo que parece evidente: la justicia ¿Pero qué es la justicia? ¿Cómo entendemos este concepto y qué implicaciones tiene en nuestra praxis?

Podríamos haber empezado a la inversa, es decir, definiendo el término justicia para después llegar a una definición de la espiritualidad y de la ética. Pero nos ha parecido mejor ir de lo más general a lo más concreto, sobre todo porque cuando se habla de justicia, suele haber en nuestro contexto cultural unos mínimos compartidos a nivel teórico, que nos hacen pensar que ya sabemos a lo que nos referimos cuando hablamos de justicia. Algo que no ocurre, incluso dentro de nuestra cultura, cuando hablamos de espiritualidad y de ética. La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, fue un paso importante que contribuyó de manera capital a fijar unos mínimos para alcanzar la libertad, la justicia y la paz en el mundo. Sin embargo, hay dos preguntas fundamentales que tenemos que hacernos ¿quién o quiénes deciden lo que es justo? ¿en qué se basan para decir que esto o aquello es justo o injusto? No son preguntas fáciles y de las diferentes respuestas a las que se ha llegado han surgido visiones muy distintas de la justicia, algunas de ellas críticas con la tradición de los DDHH. Por otra parte, si cómo defendíamos en los anteriores apartados, lo que pretendemos es la unión de todo lo que existe desde una espiritualidad y una ética de religación, está claro que nuestro concepto de justicia tendrá que enfocar no sólo hacia el hombre y la mujer sino hacia todo el entramado de seres y relaciones que hacen posible la vida.

Desde esta espiritualidad y ética de vida y religación, creemos que nuestra definición de justicia tiene que responder a todo lo que impide el florecimiento de la vida

²⁴ *Ibid.*, 94.

²⁵ *Ibid.*, 226.

y a todo lo que separa generando exclusión e impidiendo la relación e interdependencia de todos los seres. En este sentido podemos decir que la nuestra es una teoría de la justicia desde los excluidos y excluidas de la tierra, inclusiva y atenta a todos los seres con los que compartimos nuestra casa común.

Podríamos resumir todas las teorías de la justicia en dos posiciones extremas y otra que sería la que trata de mediar entre ellas. Por una parte los que defienden que la justicia deriva de la naturaleza humana, de la dignidad de todos los seres humanos; por otra, los que defienden que la justicia es fruto de un acuerdo entre los seres humanos para alcanzar un beneficio mutuo. La tercera, que media entre las anteriores, defiende que hay algo de natural y algo de convencional en la definición de lo justo. Los que construyen el edificio de la justicia sobre la naturaleza humana tienen problemas para justificar por qué su manera de entender la naturaleza humana ha de ser universalmente aceptada y por qué no admitir diversas concepciones antropológicas que den lugar a diversas teorías de la justicia. Los que por el contrario construyen el edificio de la justicia sobre la convención y el acuerdo entre las personas interesadas para alcanzar un beneficio mutuo, dejan fuera de dicho edificio a todos los seres humanos que por encontrarse en una posición de desventaja, tienen poco que aportar al interés común según el resto de partes contratantes. Para Hume, por ejemplo, “los muy débiles, ya sea de mente o de cuerpo, simplemente no forman parte de la sociedad política ni son sujetos de la justicia”²⁶. Con los débiles establecemos relaciones de benevolencia o amabilidad, pero no estaríamos obligados por la justicia, ya que el mutuo interés que origina la justicia no puede existir en relaciones tan desiguales, según este mismo autor. Falta por hablar de la tercera posición, la que cree que hay algo de natural y algo de convencional en la definición de lo justo. Nosotros nos posicionamos dentro de esta tercera vía que a continuación vamos a desarrollar. Nos sentimos especialmente próximos a Martha Nussbaum, en *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, por sus consideraciones acerca de una justicia global y por su interés en incluir en su teoría a las personas excluidas y a los seres excluidos, los que por unos motivos u otros no suelen estar presentes en otras teorías de la justicia.

El punto de partida en nuestra concepción de la justicia es doble: 1) la exclusión de seres humanos y no humanos, de comunidades y países, y 2) el dolor, tanto el que se deriva de dicha exclusión como el que se inflige para dominar a otros seres que se encuentran en situación desfavorable con respecto a otros. Entendemos que si lo que queremos alcanzar es un mundo mejor posible, sólo podremos mediante la inclusión, la interdependencia y el cuidado de todo lo que existe.

1.8. Una teoría de la justicia desde la dignidad de los excluidos y excluidas de la tierra

Cuando miramos el mundo vemos en él una brecha insalvable entre pobres y ricos. 3.000 millones de personas se alimentan mal y 1.300 millones viven en situación de pobreza extrema. Cada año 60 millones de personas mueren de hambre

²⁶ M. C. NUSSBAUM, *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Paidós, Barcelona 2007, 66.

y 14 millones de jóvenes menores de 15 años mueren como consecuencia de las enfermedades provocadas por el hambre, 15 millones más de personas pasan a vivir en chabolas o favelas. Mientras tanto los países ricos se benefician de orden global económico injusto que hace que el beneficio económico global fluya hacia los estados más ricos en detrimento de los más pobres.

Dentro, tanto de los países pobres como de los países ricos, vemos personas que no cuentan, ya sea por razón de género, de capacidad, de edad, cultura, etc. Son en palabras de Bauman, los “parias de la modernidad”. Los *nadies* para los que no hay lugar, o su lugar son los vertederos del sistema.

Vemos un mundo amenazado en su biodiversidad y en su riqueza natural. Se estima que hasta el año 2020 desaparecerán el 38% de las especies de la tierra (de las que han sido descritas hasta el momento). Y en el año 2025, cerca de dos tercios de la población estará viviendo en condiciones de seria escasez de agua. En este momento más de 1.000 millones de personas carecen de acceso adecuado al agua potable.

Vemos un mundo afectado ya por el cambio climático producido como consecuencia de políticas de desarrollo poco o nada respetuosas con el ecosistema. Esto puede ocasionar dentro de pocos años y de seguir a este ritmo, grandes sequías, inundaciones, deshielo de los casquetes polares, subida del nivel de las aguas de los océanos, reducción drástica de la biodiversidad y amenaza para la vida de millones de seres humanos²⁷.

Es desde esta visión de profunda injusticia, generadora de exclusión, de dolor y de muerte, desde donde parte nuestra reflexión sobre la justicia. Está claro que desde esta situación de profunda desigualdad sería difícil negociar unos principios de justicia que persiguiesen el beneficio mutuo, ya que la posición de ventaja de una parte de la humanidad con respecto a la masa de personas excluidas, hace que los primeros no tengan ningún interés en negociar nada con los excluidos y las excluidas pues no obtendrían beneficio de dicha negociación. Esto es lo que hace decir a Martha Nussbaum que son precisamente estas dos premisas del contrato social; la necesidad de una posición de igualdad relativa entre las partes y la persecución de un beneficio mutuo, las que hacen del contrato social en sus versiones contemporáneas un enfoque no válido desde una perspectiva de exclusión. Por el contrario hay que partir de una idea intuitiva de la dignidad que permita el establecimiento de una serie de derechos fundamentales sobre los que pueda asentarse la justicia global. El concepto de dignidad es ampliado para dar cabida a otros seres no racionales, llegando a hablar de “distintos tipos de dignidad animal en el mundo, todas merecedoras de respeto e incluso de reverencia”²⁸.

²⁷ Para este desarrollo del estado de la Tierra cf. L. BOFF, *La opción- Tierra: la solución para la Tierra no cae del cielo*, Sal Terrae, Santander 2008, 68-75.

²⁸ M. C. NUSSBAUM, *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Paidós, Barcelona 2007, 167.

1.9. Una teoría de la justicia como consenso entrecruzado entre ciudadanos y ciudadanas de distintas tradiciones culturales

El establecimiento de los derechos fundamentales a partir de una idea intuitiva de la dignidad, requiere en un segundo momento de un *consenso entrecruzado* que persiga la aceptabilidad para todos. De la aceptabilidad para todos depende la justificación y el respeto de dicha concepción. Partimos de una concepción intuitiva de la dignidad, sin por esto renunciar a la posibilidad de un consenso. Es aquí donde se cruzan las teorías de la justicia: las que la entienden como algo derivado de la naturaleza humana, con aquellas que la presentan como algo convencional, fruto de un contrato social. En este sentido decíamos al principio que estamos en la tercera vía, que es la mezcla de ambas y la defendida por Martha Nussbaum²⁹. Aunque le damos prioridad a una idea intuitiva del bien que permita la formulación de unos derechos fundamentales (en la línea de la tradición del los DDHH), perseguimos un acuerdo universal fruto de un consenso entrecruzado, respetuoso con la diversidad de culturas y la pluralidad de concepciones del bien.

1.10. Una teoría de la justicia que persigue el bien común desde el cuidado y el respeto a todo lo que existe

Nuestra concepción de la justicia persigue el bien común, lo que sin duda puede exigir sacrificios. “Dar a todos los seres humanos las opciones de vida básicas que hemos destacado requerirá, sin duda, sacrificios por parte de los individuos y los países más ricos”³⁰. Defender un enfoque de la justicia que parte de la necesidades de otros para llevar una vida digna y que convierte estas necesidades básicas en derechos fundamentales para poder llevar una vida digna, comporta, para todos aquellos que disfrutan de una posición ventajosa, una serie de deberes de cuidado y atención a dichas necesidades, que sin duda comportarán sacrificios. El mundo nos plantea una serie de desafíos que exigen una respuesta urgente de parte de todos y todas. Y una respuesta que es de justicia y no simplemente cuestión de caridad o benevolencia. La nutrición, la educación de las facultades, la protección de la integridad corporal, la libertad de expresión y de práctica religiosa, etc., son necesidades básicas que comportan deberes tanto para las personas como para las instituciones.

“Pero si los seres humanos tienen esa clase de derechos, entonces existe una obligación colectiva de proveer a todas las personas del mundo con aquello que necesitan. La primera respuesta a la pregunta “¿A quién corresponden los deberes?” es, pues, a todos. Puede que más tarde encontremos una buena razón para delegar esta obligación a un subgrupo de

²⁹ cf., 168-170.

³⁰ *Ibid.*, 273.

seres humanos, pero por el momento no ha surgido ninguna razón de este tipo, y partimos del supuesto de que estamos buscando entre todos una forma decente de vivir juntos”³¹.

1.11. Una teoría de la justicia que considera necesario el cambio personal para una justicia global

Si la justicia tiene como finalidad el bien común desde el respeto y cuidado a todo lo que existe, se hace necesario un cambio personal, un cambio de sensibilidad, que nos haga capaces de compasión (en la mejor acepción de la palabra: padecer con) y de solidaridad. Lo justo no puede separarse de lo bueno, ya que la justicia tiene que orientar a los individuos y a las instituciones hacia una vida buena (virtuosa), y será esta vida buena la que posibilite alcanzar la justicia.

“En el enfoque de las capacidades, la concepción de los beneficios y de los fines de la cooperación social es moral y social desde el principio. Aunque el enfoque no utiliza ninguna situación inicial hipotética (pues es un enfoque orientado al resultado y no al procedimiento), entiende que los seres humanos cooperan movidos por un abanico de motivos, entre ellos el amor a la justicia, y en especial la compasión moral hacia aquellos que poseen menos de lo necesario para llevar una vida decente y digna”³².

Este enfoque de la justicia desde la exclusión comporta una enorme dosis de solidaridad y benevolencia, que es lo que hace que a muchos y a muchas les parezca poco realista. Según Martha Nussbaum, las teorías clásicas de la justicia han concedido poca importancia a los sentimientos morales, pues consideran que estos están muy condicionados por los contextos culturales en los que nos socializamos.

“En conjunto, estos pensadores no parecen creer que exista mucho margen para el cambio personal a gran escala ni para las iniciativas sociales en apoyo de esos cambios (...) Esta ausencia de ambición moral es sorprendente, dado que todos estos autores estaban rodeados de (y, en algunos casos, eran partidarios de) una cultura cristiana que abogaba explícitamente por la reforma espiritual y por la autotransformación en cuanto a la benevolencia y a otros sentimientos básicos se refería”³³.

³¹ *Ibid.*, 279.

³² *Ibid.*, 164.

³³ *Ibid.*, 403.

En los anteriores apartados hablábamos de espiritualidad y de ética de religación con toda la realidad, de la necesidad del corazón en la construcción de un mundo mejor posible. “Esta comunión-decíamos en el apartado *una espiritualidad para la justicia global*- a la que nos impulsa la dimensión espiritual no es únicamente comunión entre todos los hombres y todas las mujeres sino comunión con toda la realidad”. Y en el apartado *una ética para la justicia global*, “La ética que nosotros defendemos es la que une, la que posibilita la vida, la ética de religación que nos lleva a la interdependencia solidaria con todo lo que existe, una ética de solidaridad y de religación”. Para nosotros los sentimientos morales brotan de esta espiritualidad y esta ética de religación, de comunión con todo lo que existe. La justicia global requiere este cambio personal ya que sin solidaridad y benevolencia no estaremos dispuestos y dispuestas a asumir los sacrificios que comporta el cuidado y el respeto de todos los seres humanos y de la creación entera.

“La solución de nuestros tres problemas³⁴ no resueltos pasa necesariamente porque las personas hagan gala de una solidaridad y una benevolencia muy grandes y mantengan esos sentimientos a lo largo del tiempo”³⁵.

Estamos convencidos de que es posible promover estas espiritualidades y éticas para la justicia global y creemos en la posibilidad de cambio de las personas. Entendemos que estos suceden de forma continua y cotidiana, otra cosa, es quién tenga el timón de los mismos. Se trata por tanto de cambiar de timonel.

1.12. Una teoría de la justicia que requiere de un cambio en las instituciones

La justicia no consiste simplemente en una vida buena (virtuosa) vivida en y con los demás. La justicia no queda encerrada en las relaciones interpersonales sino que tiene una mediación institucional. La ética de Ricoeur consiste en “vida buena, vivida en y con los demás, en instituciones justas”. Son las instituciones las que estabilizan determinadas acciones y determinados sentimientos y hacen que estos se vuelvan duraderos. El papel de las instituciones es clave para alcanzar la justicia global. En la teoría de la justicia desde la óptica de los derechos humanos, son las instituciones, los estados, los garantes del cumplimiento de los derechos humanos. Martha Nussbaum da tres razones fundamentales por las que las instituciones deben hacerse cargo³⁶: 1) muchos problemas requieren una acción colectiva, 2) Cuando se trata de cuestiones de *justicia* no basta con dejarlo a la buena voluntad de la gente, sino que se requiere cierta obligatoriedad que ha de ser exigida desde las instituciones, 3) las instituciones tienen una capacidad de la que los individuos carecen. Esto nos lleva a concluir que

³⁴ M. C. NUSSBAUM se refiere a las realidades de exclusión de las que parte su desarrollo teórico: discapacitados y enfermos mentales, países empobrecidos y en tercer lugar los animales

³⁵ M. C. NUSSBAUM, *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Paidós, Barcelona 2007, 492.

³⁶ *Ibid.*, 304.

las responsabilidades de promoción de las capacidades humanas han de ser más institucionales que personales. Una vez aceptada la necesidad de las instituciones para una justicia global, debemos promover un cambio de las mismas para que estén al servicio del ideal de justicia global que perseguimos y no al servicio de los intereses de los más fuertes. En este apartado no nos detendremos en cómo podría realizarse dicho cambio en las instituciones, pero para nosotros es evidente que el cambio se hará sólo de la mano de una ciudadanía crítica y participativa capaz de cuestionar el orden mundial existente.

1.13. Una teoría de la justicia que confía en la importancia de la educación para la justicia

Martha Nussbaum, considera necesarios “programas e iniciativas de educación sentimental a gran escala”³⁷ para extender el sentimiento de benevolencia. El cuidado y el respeto a todos los seres, la atención a sus necesidades fundamentales para que estos puedan llevar una vida digna, la capacidad de sacrificio y de entrega desinteresada al bien común; no son fruto de la casualidad o de la buena suerte, requieren contextos educativos que nos permitan socializarnos en otras formas de pensar, sentir y actuar. Es un hecho constatado que se puede educar para la justicia:

“Si se nos conciencia del sufrimiento de otra persona del modo adecuado, acudimos en su ayuda. El problema es que nos distraemos la mayor parte del tiempo, no se nos educa bien para comprender los problemas de otras personas y (como Rousseau y Batson enfatizan, cada uno a su modo) tampoco se nos induce –mediante la educación de la imaginación- a hacernos una idea vivida de esos sufrimientos en nuestra propia mente (...) Parece que la extensión de la benevolencia es, cuando menos, posible y que las concepciones que las personas tienen de lo que se deben a sí mismas y a los demás son, en realidad, muy fluidas y responden a la enseñanza social”³⁸.

En esta misma línea decíamos en el segundo apartado *una ética para la justicia global*, que hace falta un nuevo sistema de educación fundado en la mentalidad de religación, tan defendido por Edgar Morin. Podemos educar para la justicia global desde unas espiritualidades y éticas de religación con todo lo que existe. La educación que proponemos es una educación integral (no sólo sentimental), capaz de hacer emerger una ciudadanía crítica y participativa del secuestro de la razón, del secuestro del sentimiento y de los deseos y del secuestro de la moral, llevados a cabo respectivamente por parte de las ideologías, del marketing y de los intereses.

³⁷ *Ibid.*, 404.

³⁸ *Ibid.*, 405.

1.14. Una teoría de la justicia desde el enfoque de las capacidades

El enfoque de las capacidades propuesto por Martha Nussbaum es una especificación del enfoque de los DDHH. No basta simplemente con tener derechos, sino que hay que tener capacidad para poder ejercer los derechos. Una persona puede tener derecho a voto, pero si no tiene la capacidad de votar (ya sea porque alguien se lo impide o porque no puede desplazarse hasta el colegio electoral o por cualquier otra razón), no podrá ejercer su derecho a voto.

“El enfoque de las capacidades insiste en los aspectos materiales de los bienes humanos, al dirigir nuestra atención hacia lo que las personas son realmente capaces de ser y de hacer. Todas las libertades básicas se definen como capacidades para hacer algo. No pueden considerarse garantizadas si las privaciones económicas o educativas hacen que las personas sean incapaces de actuar realmente de acuerdo con las libertades que se recogen sobre el papel. De este modo, el enfoque subraya la interdependencia entre las libertades y el orden económico”³⁹.

Por tanto no se trata simplemente de defender derechos, sino de crear las condiciones adecuadas para que las capacidades humanas florezcan permitiendo una vida digna (también defiende que hay capacidades animales que deberíamos respetar y promover). Se trataría de establecer unos mínimos, un “umbral mínimo” para poder vivir dignamente, y que habría de ser la base para un consenso entrecruzado entre distintas tradiciones culturales y concepciones del bien.

Para terminar queremos destacar que nuestro enfoque de la justicia pretende ser un enfoque desde la óptica de los excluidos y excluidas y que sólo desde un cambio personal y desde un cambio de paradigma a nivel mundial es posible una justicia global para la inclusión de los *nadies* que habitan en los vertederos del sistema.

4. A modo de conclusión

No es posible una espiritualidad sin ética y sin justicia. La espiritualidad nos lleva al encuentro con el otro, a la comunión con toda la creación, a una religación en el amor y en el sentimiento de ser parte de un todo y sentir todo lo creado como una parte de mi existencia y de mi ser. La espiritualidad nos hace sentirnos unidos en una fraternidad universal y total que nos conduce inevitablemente a la búsqueda del bien y a la vida buena, así como a la práctica de la justicia. Lo bueno y lo justo no son algo ajeno a la espiritualidad. Frente a las espiritualidades intimistas entendidas como salvación, sanación o pacificación personal, está la espiritualidad que conduce a la ética

³⁹ *Ibid.*, 288.

y a la justicia para la salvación de toda la creación. Una espiritualidad que se plantea la pregunta ética y que lleva a una vida buena, y una espiritualidad que clama por la justicia y que sale del mundo y al mundo tratando de transformarlo en un mundo mejor.

Pero tampoco es posible una verdadera ética y una verdadera justicia sin una esta dimensión espiritual del ser humano que es la que nos hace salir de nosotros mismos en búsqueda de comunión con los otros seres humanos y con toda la creación. Una espiritualidad que no siempre tiene que ser formulada en lenguaje religioso y que compartimos todos los seres humanos. Una espiritualidad siempre inclusiva y no excluyente, capaz de acercar los extremos como parte de un mismo universo y del palpito milagroso de la vida. La interdependencia de espiritualidad, ética y justicia, es la necesaria consecuencia de poner cada uno de estos términos al servicio de la vida en todas sus manifestaciones.

La necesaria transformación social pasa por una conversión del corazón, por una educación sentimental que nos lleve a la compasión y al cuidado de todos los seres humanos y de toda la creación. Pero la conversión del corazón se da necesariamente en comunidades que sean “reductos éticos de esperanza” (Adela Cortina) o “islotos de bondad” (Edgar Morin). No es posible separar lo personal de lo social, mundial y cósmico, porque todo lo que existe forma un todo interdependiente del que nada ni nadie puede quedar excluido.

NUEVOS TIEMPOS, NUEVAS RESPUESTAS: EL C. 1095.3 Y LA INCAPACIDAD RELATIVA

Javier Carnerero Peñalver OSST

Sumario: El Código de derecho canónico en su canon 1095 regula la incapacidad psíquica para asumir el matrimonio, el capítulo de nulidad por el que mayoritariamente se juzga la nulidad de los matrimonios que se presentan ante los tribunales eclesiásticos. En su epígrafe 3 se refiere a los que presentan una "incapacidad para asumir" las obligaciones esenciales del matrimonio. Este número 3, novedoso en relación a la codificación anterior; plantea rotundamente la cuestión de la incapacidad relativa. El artículo, después de hacer unas consideraciones sobre la génesis del canon, procede a una exposición sistemática de su contenido, haciendo también referencia a las interpretaciones del mismo que pueden hallarse en la jurisprudencia y la doctrina.

Summary: The Code of Canon law on its canon 1095 rules the psychological incapacity to get married: the chapter of nullity by which are judged mainly the nullity of marriages which are presented at the ecclesiastical courts. On its epigraph 3 it refers to those who present incapacity to take the essential obligations of marriage. This number 3, novel in relation to the previous codification, raises categorically the problem of relative incapacity. The article, after making some considerations about the genesis of the canon, proceeds to a systematic exposition of its contents pointing to the interpretations of it that could be found in doctrine and jurisprudence.

Palabras clave: Código de derecho canónico; c. 1095.3; nulidad; incapacidad relativa.

Key words: Code of canon law; c. 1095.3; nullity; relative incapacity.

1. Introducción

Desde hace años vengo dándole vueltas a publicar algo sobre el c. 1095, a ello me animó mucho Mons. Juan José García Faílde, decano entonces del Tribunal de la Rota de Madrid, cuando después de unas conferencias que dimos juntos en el Colegio de Abogados de Málaga conversamos sobre los nuevos posicionamientos de la doctrina y de la jurisprudencia sobre el matrimonio canónico. Recojo ahora el testigo cuando, con toda probabilidad, deje para siempre de interesarme de estos temas, haciendo si no testamento al menos recapitulación de estos doce años de práctica jurídica y docente.

Dado que esta revista, que me invita tan generosamente a escribir tiene un arco de difusión bastante amplio, debemos comenzar diciendo que el 1095 es el canon que regula la incapacidad psíquica para asumir el matrimonio, es decir, el capítulo de nulidad por el que mayoritariamente se juzga la nulidad de los matrimonios que se

presentan ante los tribunales eclesiásticos. Suelo indicar a mis alumnos que hay tres tipos de causas que hacen nulo un matrimonio, los dos primeros, el defecto de forma¹ y los impedimentos², tienen muy poca incidencia, siendo raros los casos de nulidad que se presentan por ellos. Por tanto, la mayoría de los casos se plantean siempre por la tercera vía, es decir, por los vicios de consentimiento. Hay varios vicios que pueden atacar el consentimiento de las partes, entre los que podemos destacar la simulación, el error, el engaño, el miedo y la violencia, y tienen –según los casos– una mayor o menor relevancia en la jurisprudencia. Pero el más importante, al menos en número de procesos, es el referido las posibles perturbaciones psíquicas que afectan a los contrayentes a la hora de discernir su opción matrimonial con plena libertad y conciencia, nuestro c. 1095.

Debo decir, ya desde ahora, aunque después lo abordemos con más detalle, que esas posibles “perturbaciones psíquicas”, no suponen, necesariamente, un estado de locura o completa enajenación mental, de hecho los casos que se dan por el primer párrafo de este c. 1095, “quienes carecen de suficiente uso de razón”, son muy raros. No obstante hay que admitir que la mayoría de los casos de graves perturbaciones mentales se resuelven por los párrafos segundo y tercero sin acudir al primero. Ello ha podido crear cierto malestar, tanto en quien ha asumido que la Iglesia le ha dado por loco al reconocer la nulidad de su matrimonio, como por aquellos que suponen que un número, a su juicio excesivo, de declaraciones de nulidad, supone una falta de criterio en la evaluación del estado mental de los contrayentes.

De esta forma el c. 1095 intenta dar a juez un instrumento legal para evaluar la validez del consentimiento de una persona que se pretende incapaz de hacerlo y por ello incapaz de contraer matrimonio válido:

1095 Son incapaces de contraer matrimonio:

1. quienes carecen de suficiente uso de razón;
2. quienes tienen un grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar;
3. quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica.

¹ Que englobarían los defectos en la manifestación del consentimiento, es decir, faltas en la facultad del asistente, en el número de testigos, etc.

² Leyes que prohíben el matrimonio a determinados grupos de personas, por ejemplo, a los sacerdotes, a los religiosos, a los menores de una cierta edad, a los que tiene un vínculo de parentesco, etc. De estos sólo el impedimento de impotencia podría tener alguna mayor relevancia pero, normalmente, estos casos se suelen resolver por dispensa de rato no consumado y, en estricta ciencia, son en realidad más una incapacidad que un impedimento, como argumentaremos más adelante.

Como se puede apreciar tres números conforman el canon, de los cuales los que tienen más incidencia serán los dos últimos, el “grave defecto de discreción” y la “incapacidad para asumir”. Como entiendo que no todos estarán familiarizados con esta terminología, y para poder seguir el discurso, el defecto de discreción tendría que ver sobre todo con el proceso cognoscitivo y volitivo que me lleva al matrimonio; por decirlo de una manera más simple, si soy o no capaz, o si estoy o no en las condiciones adecuadas para responder a las preguntas ¿qué es el matrimonio y, sobre todo, este matrimonio concreto? y ¿lo quiero para mí? El tercer número del canon, al que con más detalle nos vamos a referir, no se plantea directamente en el proceso de discernimiento sino en la capacidad para asumir las obligaciones que se contraen en el matrimonio. No responde a si soy o no capaz de comprender y querer el matrimonio sino a si aún comprendiéndolo y queriéndolo, soy capaz de asumirlo, de comprometerme a llevarlo a término.

2. Un poco de historia

Lo primero que debemos notar en este n. 3 del canon 1095 es su casi absoluta novedad respecto a la codificación anterior. Por esa razón, creemos que, para comenzar a tratarlo, no es malo hacer un poco de historia. Así, nos daremos cuenta del progreso que ha supuesto este canon en la práctica de los Tribunales de la Iglesia, aunque corramos el riesgo de volver a repetir algún argumento en la exposición sistemática. Sin embargo, el concepto de incapacidad para asumir es muy antiguo, el derecho romano ya lo exponía diciendo que *ad impossibile nemo tenetur*³ y, por tanto, que nadie puede obligarse a lo imposible, esta sentencia viene aplicada al matrimonio por el mismo Sto. Tomás⁴ y aunque el Doctor Angélico hacía referencia a la *impotentia coeundi*⁵, su razonamiento para negar el valor jurídico del contrato estribaba en que el que padecía esta impotencia no podía dar lo que prometía⁶. Sin embargo, la canonística clásica no ha dado valor a este concepto y éste sólo ha entrado en la jurisprudencia en tiempos muy recientes. Es evidente que esto ha sido posible gracias al incremento de ciencias positivas como la psicología y la profundización en la naturaleza del acto humano. El Código de Derecho Canónico de 1917 no hacía referencia a estos capítulos, y cuando la doctrina y la jurisprudencia empezaron a dar los primeros pasos en este sentido, tenían que justificar sus decisiones en el concepto de matrimonio que proponía el antiguo c. 1081*⁷; es decir, si el matrimonio lo produce el consentimiento de las partes, un vicio

³ A. STANKIEWICZ, “De accomodatione regulae ‘impossibilium nulla obligatio est’ ad incapacitatem adimplendi matrimonii obligationes”: *Periódica de re morali, canonica, liturgica*, 68 (1979) 650.

⁴ *Nullus potest se obligare ad impossibile*

⁵ *...in quolibet contractu, hoc universaliter tenetur, quod ille, qui est impotens ad solvendum aliquid, non reputatur idoneus ad contratum illum quo se obligat ad eius solutionem*. S. Theol. Suppl. q. 58, art. 1, ad 14).

⁶ Resulta cuanto menos chocante la aversión de cierta parte de la doctrina a resaltar paralelismos entre ambos capítulos cuando la base argumental nace precisamente de esta más que analogía flagrante similitud.

⁷ c. 1081 § 1*: El matrimonio lo produce el consentimiento entre personas hábiles según derecho, legítimamente manifestado; consentimiento que por ninguna potestad humana puede suplirse, *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria*, traducción castellana promovida por la Universidad de Salamanca, UPSA Madrid 1957⁷.

en ese consentimiento es susceptible de atacar la validez del mismo. No se puede eludir la incidencia del Concilio Vaticano II en este proceso y el cambio de concepción que hace del concepto mismo de matrimonio, que se evidencia al comparar el parágrafo segundo del c. 1081 del viejo código y el c. 1057 del nuevo. Texto que hace referencia al magisterio de Pablo VI en la *Humanae Vitae* n. 8⁸:

1081, § 2*.: El consentimiento matrimonial es el acto de voluntad por el cual ambas partes dan y aceptan el derecho perpetuo y exclusivo sobre el cuerpo en orden a los actos que de suyo son aptos para engendrar la prole.	1057, § 2.: El consentimiento matrimonial es el acto de voluntad por el cual el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio.
--	---

A este punto permítaseme una digresión sobre el § 1 del c. 1081, recogido plenamente por el c. 1057 del actual Código. En él se expresa que es el consentimiento de las partes el que hace el matrimonio, consentimiento que aun siendo naturalmente suficiente, necesita dos notas para su total plenitud y por tanto validez, la de la habilidad jurídica de las partes, y la de la legitimidad de su expresión⁹. Estos dos conceptos han tenido también una evolución histórica hasta su expresión actual, en la que no podemos entrar. Con todo, conviene dejar claro que, cuando un sacerdote atenta matrimonio, en principio, puede dar un consentimiento naturalmente suficiente, es decir, puede saber y querer entregarse en ese pacto nupcial, siendo la ley positiva la que lo hace inválido al prohibírselo. Lo mismo ocurre cuando alguien se casa delante de quien no está deputado por la Iglesia como testigo cualificado o sin la presencia de los necesarios testigos comunes, su consentimiento objetivamente es el mismo que hubiesen podido dar con la necesaria dispensa del celibato o delante de los suficientes testigos, pero no llega a producir el efecto deseado por falta de esas condiciones que la Iglesia ha considerado necesario imponer para la validez¹⁰.

En nuestro caso, sin embargo, el vicio del consentimiento es más radical pues ataca directamente a ese consentimiento naturalmente suficiente que crea el

⁸ Los esposos realizan ese designio al unir sus vidas en recíproca donación personal, ordenada a la unión de entre ambos en mutuo perfeccionamiento para colaborar con Dios en la generación y educación de nuevas vidas. *La regulación de la natalidad*, B.A.C., Madrid 1968.

⁹ Serían estas las otras dos categorías de capítulos de nulidad de los que hablábamos al inicio (cf. notas 1 y 29).

¹⁰ Mons. Serrano apunta que esta tricotomía invalidante no es muy antigua y que la tradición equiparaba los vicios con los impedimentos antes de la publicación del Código del 1917 [Cf. J. M. SERRANO, "Interpretazione ed ambito di applicazione del c. 1095 n.3. La novità normativa e la sua collocazione sistemática", en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano, 1998, 29 n. 86.

matrimonio¹¹. El primer vicio del consentimiento es, para mí, la simulación, es decir, la no conformidad entre la voluntad interna, contraria al matrimonio, con la expresión que de ella se hace en el consentimiento, aparentemente favorable a él. En la simulación el contrayente no quiere el matrimonio, al menos no como lo quiere la Iglesia¹², y, por tanto, no pone el acto de voluntad, necesario para ese fin, por lo que se puede decir que su consentimiento más que viciado no existe. En los demás vicios: el miedo, el error, el dolo, la voluntad o la inteligencia vienen mermadas y con ellas la eficacia del consentimiento expresado en palabras, dejando de ser ese acto libre y consciente, verdaderamente humano, que para la Iglesia es el pacto conyugal.

Parece claro que si una voluntad positiva contraria, un error o un miedo grave pueden viciar el consentimiento, también lo podrá hacer un defecto en nuestro psiquismo que del mismo modo perturbe esa libertad y la consciencia de la que venimos hablando¹³. Esto es claro en un amente o de aquél que carece del suficiente uso de razón, de forma actual o permanente, en el momento de contraer. También es claro en el que no careciendo en principio de ese uso de razón sí tiene un grave defecto de discreción de juicio que le incapacitan para poner ese acto de voluntad¹⁴.

Nuestro capítulo de nulidad da una vuelta de tuerca más y sobre la base de lo que ya había dicho Sto. Tomas en referencia al capítulo de impotencia *coeundi*, afirma que la razón por la que en este caso se puede decir que el consentimiento nace viciado

¹¹ Con razón, por tanto, se afirma que la incapacidad comporta un ineptitud jurídica al matrimonio “más radical y profunda que no la inhabilidad”, la cual, por otro lado, presupone la capacidad natural de poner en acto el pacto conyugal, y se funda solamente sobre una ley positiva, divina o eclesial (inhabilidad de derecho divino o eclesial) que prohíbe el matrimonio, mientras la primera se basa sobre una ley natural: A. STANKIEWICZ, “L’Incapacità di assumere e adempiere gli obblighi coniugali essenziali”, en *L’Incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, Città del Vaticano 1998, 56 n. 14. Citando a U. NAVARRETE, “Gli impedimenti relativi alla dignità dell’uomo: aetas, raptus, crimen”, en *Gli impedimenti al matrimonio canonico*, LEV, Città del Vaticano, 1989. 72. La traducción es nuestra.

¹² La razón es que el objeto del contrato no depende de la voluntad de los contrayentes como en cualquier otro, sino que este es inherente a la estructura esencial del matrimonio, por lo que la autonomía privada de los contrayentes queda sólo en la elección de la persona de la comparte, porque tal estructura esta fundada por el Creador y se modela con leyes propias (GS 48), con derechos y deberes propios que nacen del derecho divino positivo o natural. Cf. A. STANKIEWICZ, “L’Incapacità di assumere e adempiere gli obblighi coniugali essenziali” en *L’Incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 60.

¹³ La capacidad “de intendere e/o di volere” a la que hace referencia el Magisterio: JUAN PABLO II, *Allocutio summi Pontificis Ioannis Pauli PP. II ad praelatos auditores, ministros advocatosque Rotae Romanae coram admisso*, 5 februii 1987, n. 7: La traducción española puede verse en: *La incapacidad psíquica en las causas de nulidad matrimonial. Anotaciones al Discurso de SS. Juan Pablo II (5 de febrero de 1987)*, Salamanca 1987.

¹⁴ Parece pueden faltar la discreción de juicio o la madurez de juicio cuando se verifica alguna de estas tres condiciones o hipótesis: 1) si falta el suficiente conocimiento intelectual acerca del objeto del consentimiento que ha de prestarse al celebrar el matrimonio. 2) Si el contrayente no ha alcanzado aún aquella estimación proporcionada al tema conyugal, esto es, el conocimiento crítico apto para las responsabilidades conyugales. 3) Si finalmente cualquiera de los contrayentes carece de libertad interna, es decir, de aquella capacidad de deliberar con la suficiente estimación de los motivos y con autonomía de la voluntad, libre de cualquier impulso interno. c. Davino (28 de abril 1983), traducida por L. GUTIERREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer matrimonio*, Salamanca 1987, 37. Se note que en el tercer punto se podrían introducir muchos de los vicios de voluntad antes expresados dado que el miedo, el error, la violencia no serían sino causas externas que limitarían la libertad y conciencia internas del individuo.

no es otra que la incapacidad del contrayente de poner en acto el objeto del contrato, la incapacidad de obligarse a lo que le es imposible. Y si eso es así, deberá serlo no sólo en el caso bastante concreto de la impotencia *coeundi* sino siempre que exista un defecto tal, que impida asumir las obligaciones esenciales del matrimonio¹⁵. Esto en sintonía con el cambio de concepción del que se hace eco el § 2 del c. 1057, que pasa el dar y recibir el *ius in corpus* a la entrega y aceptación mutua, entre los cónyuges. Algún autor defiende que hubiese sido conveniente mantener estos capítulos separados, distinguiendo por un lado los nn. 1º y 2º del c. 1095, en cuanto que hacen referencia al acto psicológico de consentir, de querer el objeto, del n. 3 como la categoría ejecutiva de poder poner en acto tal objeto.

Sin embargo, no debemos pensar que en la primera jurisprudencia, anterior al Código actual, fuera clara la distinción de cada capítulo tal y como se formula hoy. Muchos piensan que los capítulos se solapaban; otros, creen que debían ser plenamente autónomos. Así, mientras las c. Pinto llegan a proponer incluso que para probar la incapacidad se excluyese la discreción: “Que la incapacidad para asumir los deberes esenciales del matrimonio es capítulo autónomo, diverso del genérico de la amencia y del defecto de discreción de juicio se prueba porque solamente se da cuando, de una parte, *consta que el contrayente era capaz de querer obligarse a tales deberes* (lo cual requiere la normalidad del proceso psíquico de deliberación o decisión, con exclusión de cualquier género de amencia incluso contractual), y de otro lado, se ve que era incapaz de cumplir la obligación que asumía (lo que implica la anormalidad psicosexual de la personalidad y la integración esencial en el orden al bien de los esposos)¹⁶. Sin embargo, otros como Serrano, opinan que la distinción no se hace tan clara: “Si a veces una tramitación de los mismos [capítulos psicológicos] separada o subordinada puede contribuir a esclarecer los hechos, también su excesiva separación puede perjudicar la verdad y la justicia”¹⁷; y resume esta problemática otro ponente que dice: “una y otra incapacidad a veces se conoce por el nombre de ‘defecto de la debida discreción de juicio’, si bien algunos prefieren reservar esta fórmula al primer género de incapacidad, señalando para el segundo la fórmula ‘incapacidad para asumir y cumplir los deberes conyugales’ ”¹⁸.

A mi modo de ver, el problema no es tanto la distinción teórica sino la práctica. Algunos consideran que “la distinción ...se hace evidente”¹⁹; en el caso del homosexual

¹⁵ La jurisprudencia, en el tema de exclusión del *bonum prolis*, había aportado una clarificación definitiva a la distinción entre *ius* y *exercitium iuris*. Por tanto, [...] ha sido expresado por la Jurisprudencia, en este tema de la exclusión del *bonum prolis*, que un *ius* del que es imposible el *exercitium*, no es un *ius*, no puede nacer como *ius* o como obligación. Lo mismo se puede decir en referencia a la ejecución de las obligaciones conyugales: si las obligaciones esenciales del matrimonio no pueden en el momento genético y con referencia a la relación ser actuadas, no existen y por tanto, viene a faltar el consentimiento en el sujeto a que se refiere la imposibilidad de asumir. S. VILLEGIANTE, “Il canone 1095, n. 3 nella giurisprudenza”, en *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, Città del Vaticano 1998, 38. La traducción es nuestra.

¹⁶ c. Pinto, 18 de junio de 1982, n. 4, traducida por L. GUTIERREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer matrimonio*, UPSA, Salamanca 1987, 20.

¹⁷ *Ephemerides Iuris Canonici* (1979) 275.

¹⁸ c. Egan, 25 de enero de 1979, traducida por L. GUTIERREZ MARTÍN, *op. cit.*, 18.

¹⁹ L. GUTIERREZ MARTÍN, *op. cit.*, 19, n. 11.

que “con el fin de poner remedio a sus secretas tendencias” opta por un matrimonio que supuestamente comprende y quiere, pero que no puede cumplir. Pero cómo decir en este caso que alguien, que opta por un matrimonio “con el fin de poner remedio a sus secretas tendencias”, hizo una decisión libre y consciente. Así una c. Pinto propone unos criterios para distinguir cuándo los capítulos se acumulan y cuándo no: “1º habría concurrencia de capítulos cuando el contrayente, consciente de su incapacidad para asumir los deberes conyugales y obrando fuera de toda lógica, decide celebrar el matrimonio... 2º La incapacidad para asumir los deberes conyugales sólo puede invocarse como capítulo autónomo cuando era ignorada por el contrayente o cuando éste opina que cesó o que puede cesar con el ejercicio de la vida conyugal”²⁰.

Como se ve poco a poco la jurisprudencia y la doctrina van asumiendo la necesidad de plantear capítulos psicológicos. Esta jurisprudencia y doctrina llegan, cómo no, a la Rota Romana que, de alguna manera, al asumirlas se propone como paradigma para la recta aplicación del derecho. Emblemática para el c. 1095 será la sentencia c. Anne de 25 de febrero de 1969 comentada por varios autores²¹ hasta el punto de llamarla fuente de este número tres del canon. Pero esta sentencia no nace de la nada; evidentemente, hace referencia a otras sentencias anteriores, y, además, como Tribunal de segunda instancia, confirma lo ya actuado por una anterior instancia en diócesis. Con todo, es significativo que en el Código con las fuentes publicado por la Pontificia Comisión de Interpretación de los Textos Legislativos, todas las fuentes presentadas en este canon hagan referencia a las decisiones de la Rota Romana²², que en nuestro caso concreto del número tres, empiezan en el 1957 y terminan en el 1979. Es decir en el periodo que se ha dado en llamar “jurisprudencia posconciliar”.

Y es en esta vivencia posconciliar que la sentencia c. Anne²³ antes citada asume ya desde el principio de su argumentación *en derecho* la interpretación del c. 1081 del viejo Código a la luz de la doctrina del Concilio Vaticano II²⁴. Así, haciendo una larga citación de GS 48²⁵, que retomará alguna otra vez en el curso de la sentencia, concluye que: “Los Padres conciliares con estas palabras declararon la naturaleza del matrimonio, tanto *in fieri* (del que ‘se contrae’) como *in facto esse* (del ‘ya contraído’), tal como ha sido instituido por Dios y dotado de sus propias leyes, y como es según el derecho natural”. Por lo que “se pueden deducir de este canon todos los defectos del consentimiento matrimonial, que

²⁰ c. Pinto, 20 de abril de 1979, traducida por L. GUTIERREZ MARTÍN, *op. cit.*, 20-21.

²¹ J. M. SERRANO RUIZ, *Interpretazione ed ambito di applicazione del can. 1095*, n. 3, en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano, 1998, 7-31.

²² *Codex Iuris Canonici fontium, anotazione et indice analitico-alphabetico auctus*, LEV, Città del Vaticano 1989.

²³ *SRR Dec.* 61 (1969) 174 ss.

²⁴ *huius canonis interpretationi lumem adhi beatu oportet doctrinae a Concilio Vaticano II traditae*

²⁵ Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina. Este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios

pueden hacer nulo ese consentimiento, *ya sea por defecto de las cualidades substanciales del mismo consentimiento, ya sea por carencia de lo que se requiere por parte del mismo objeto o materia del consentimiento*". Es decir, no sólo cuando la depende de que estos elementos se excluyen o se carece de la suficiente discreción de juicio o libre albedrío, sino también cuando "... el contrayente sea inhábil, insanablemente, para entregar y aceptar el objeto del consentimiento mismo. En este caso, no hay una exclusión del objeto, como en el c. 1086, § 2, sino un defecto del objeto, ya que el contrayente es incapaz de entregar aquello por lo que el consentimiento llega a ser nupcial". Esto ya se ha expresado en otra sentencia de 17 de enero de 1967²⁶ en la que asevera: "Ahora bien, es claro que nadie puede contraer obligaciones que es incapaz de cumplir con sus propias dotes, ni aún con las adquiridas. La Doctrina sostiene que es inválido un contrato de un objeto relativamente imposible, puesto que nadie está obligado a lo imposible". Como se ve, y aparte de algunas sutilezas que se irán perfeccionando con el paso del tiempo²⁷, las bases del futuro c. 1095 están ya prefijadas, aunque como tendremos modo de completar y ya hemos visto un poco más arriba el proceso redaccional será algo trabajoso²⁸.

Pese a lo visto, y dadas las distintas opiniones doctrinales y jurisprudenciales se comienzan a plantear diversas dificultades para conseguir un acuerdo en la Comisión de redacción del canon. En un primer momento, y en plena armonía con el concepto de la *Regula Iuris*, se planteó un canon en el que se hacía mención única y exclusivamente a la incapacidad para asumir sin especificar causa alguna²⁹. En seguida se desestimó esta propuesta, entre otras cosas porque no tenía en cuenta el resultado de la elaboración jurisprudencial que había manifestado siempre como paradigma de esta incapacidad las perturbaciones psicosexuales³⁰. De otro lado, un canon tan vago parecía una puerta abierta a la excesiva discrecionalidad. Así la siguiente redacción apuntó a delimitar claramente una grave anomalía psicosexual como causa eficiente de esta incapacidad³¹. Tampoco gustó esta propuesta. En 1975 una gran consulta presentó tres líneas bastantes divergentes: una amplia mayoría prefería una causa psíquica más amplia que la meramente sexual, mientras otros grupos pretendían o bien la total desaparición de la causa o bien la total desaparición del canon. Se admitió la ampliación requerida dejando

²⁶ c. Lefebvre, n. 10: *SRR Dec.* 59 (1967) 803.

²⁷ Por ejemplo la necesidad de que la incapacidad sea "incurable".

²⁸ A este respecto puede verse el artículo de F. R. AZNAR GIL, "Incapacidad psíquica según la jurisprudencia rotal" en *La incapacidad psíquica en las causas de nulidad matrimonial. Anotaciones al Discurso de SS. Juan Pablo II* (5 de febrero de 1987), UPSA, Salamanca 1987, 482-486.

²⁹ Qui non valent assumere iura aut implere officia matrimonii essentialia, incapaces sunt matrimonii contraendi. *Comm* 7 (1975) 41.

³⁰ La misma c. Anné antes citada, justo después de haber desarrollado el fundamento teórico, pasa al análisis de una anomalía psicosexual de la esposa que en el caso daba sostén a la petición. De algún modo el hecho de que las primerísimas sentencias se basasen todavía en el *derecho sobre el cuerpo* del antiguo c. 1081 había orientado hacia ese campo la misma jurisprudencia.

³¹ Qui anomaliam psychosexualem tam gravem patiuntur ut ipsas obligaciones matrimonii esenciales assumere non valeant. *Comm* 7 (1975) 51.

el canon una grave anomalía psíquica³², que se perfilaba como posición definitiva. Sin embargo, en el último momento, se cambió proponiendo una “causa de naturaleza psíquica” como redacción aprobada definitivamente³³.

A mi modo de ver esta última redacción es mucho más acertada que las anteriores incluso desde un punto de vista jurídico. Hablar de patología, anomalía o trastorno en el texto legal plantea la problemática de asumir una terminología médica, psicológica que puede variar y de hecho varía con cierta facilidad y por motivaciones que al legislador le es difícil controlar³⁴. Sin embargo, con el término ‘causa’ lo único que el texto plantea es que esta incapacidad debe tener un porqué, una razón que pueda ser evaluable y en el caso concreto del canon que tenga una cualidad específica, es decir, el ser de naturaleza psíquica, que es lo que se pretendía desde el momento que no se quiso mantener el canon completamente indeterminado. Al cambiar ‘causa’ por ‘anomalía’ se perdió también la palabra ‘grave’. No me parece que el haber perdido ese ‘grave’ haya cambiado mucho la interpretación, dado que si la causa es suficiente para hacer incapaz no parece que pueda ser considerada leve; pero tampoco puede ser considerada como grave una causa psíquica de incapacidad que apenas produzca alguna dificultad³⁵. Otra cosa sería si hubiese prosperado una asimilación de esta causa con trastorno, ya que su calificación de grave o leve no estaría referida a su real incidencia en objeto del consentimiento, sino en los parámetros de la ciencia médica que lo estudia. Esto no quiere decir, obviamente, que en la praxis, la jurisprudencia y el Magisterio enseñen que no existe causa de naturaleza psíquica capaz de incapacitar al matrimonio fuera de una grave anomalía³⁶.

No quiero terminar esta breve reseña de la génesis sin apuntar otro cambio al que tal vez no se da mucha importancia pero que algún autor apunta. Se cambia el “nequit” no poder, no ser capaz, no estar en estado de. Por el no “valent”, no tener la fuerza.³⁷

³² Sunt incapaces matrimonii contrahendi qui ob gravem anomaliam psychicam obligationes matrimonii essentielles assumere nequeunt. PCR, *Schema Codicis Canonici iuxta animadversiones... recognitum*, LEV, Città del Vaticano 1980, 239.

³³ 1095 Son incapaces de contraer matrimonio: 3. quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica.

³⁴ C. BURKE, “Relevancia jurídica de las pericias psiquiátricas. Su aplicación en un ejemplo concreto: la homosexualidad”: *Ius Canonicum*, 41 (2001) 105-144.

³⁵ S. VILLEGIANTE, “Il canone 1095, n. 3 nella giurisprudenza”, en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano, 1998, 40. Es interesante de este autor la distinción que hace sobre el grave que ha permanecido en el número sobre la discreción y la necesaria gravedad de la causa incapacitante.

³⁶ Una vera incapacità è ipotizzabile solo in presenza di una seria forma di anomalia che, comunque si voglia definire, deve intaccare sostanzialmente le capacità di intendere e/o di volere del contraente. JUAN PABLO “II, Allocutio... ad praelatos auditores, ministros advocatosque Rotae Romanae coram admissos (5-2-1987)”: AAS 78 (1986) 924, n 5.

³⁷ S. VILLEGIANTE, *Il canone 1095, n. 3 nella giurisprudenza*, en: AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano, 1998, 39: En tanto el código dice “sibi assumere non valent”: es decir, no dice: “nequeunt”, y esto ayuda a traducir: “no tienen la fuerza de asumir sobre sí, sobre las propias espaldas, las obligaciones matrimoniales”, y por tanto no se trata de una asunción puramente abstracta sino de asumir para cumplir los obligaciones matrimoniales, para traducir y realizar en la practica la relación conyugal como “comunidad de vida y amor”: por tanto, se trata de imposibilidad pero moral y objetiva.

3. Lectura del texto

Hechas estas pequeñas consideraciones sobre la génesis de canon, podemos pasar a un estudio más sistemático de su propuesta definitiva. En primer lugar hay que decir, aunque tal vez sea innecesario, que nos encontramos con un canon con “capello”, es decir, que el canon se abre con una afirmación que será verdad en una serie de casos que se enumeran. Así podemos leer nuestro c. 1095 n. 3. de la siguiente forma: *Son incapaces de contraer matrimonio quienes: 3) no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica.*

- *Son incapaces*

Comenzaremos nuestra lectura del canon por dos locuciones que se ponen en paralelo. “Son incapaces” los que “no pueden”. Claramente se está hablando de dos incapacidades distintas, la primera sería la que directamente ataca el consentimiento, y sería la misma para los tres apartados de canon: falta de uso de razón, grave defecto de discreción e incapacidad para asumir. Tal incapacidad como hemos visto en la primera parte, estriba en la constatación de que el matrimonio lo produce el consentimiento y que en las tres circunstancias enunciadas este consentimiento nace viciado, o mejor dicho, no nace. No es una disposición de una ley positiva, que en el caso simplemente regularía su ejercicio³⁸. No se prohíbe el matrimonio a una clase determinada de personas, como cabría plantear en el caso de un impedimento, sino que se constata su incapacidad de realizar un acto de voluntad capaz de crear un vínculo jurídico como es el matrimonio. La razón de la nulidad no está en la limitación positiva del “*ius connubii*”, al contrario, la doctrina si tiene alguna crítica a este canon es considerar que en algunos casos ese *ius* natural por excelencia puede verse mermado³⁹.

- *de contraer*

En este sentido, la peculiaridad sin duda del pacto conyugal, aparte de que el objeto del mismo sean las propias personas, es que sus ‘cláusulas’ no vienen estipuladas por las partes sino que pertenecen a la esencia misma del matrimonio; es decir, vienen impuestas por voluntad divina, esto hace que la negación de las mismas, en cuanto ataca

³⁸ La incapacidad del contrayente mira a la falta de condiciones que en éste requiere la naturaleza misma de las cosas. Y por ser así, la norma positiva –si es que existe– no es más que la formulación de esas exigencias naturales. L. GUTIERREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer matrimonio*, UPSA, Salamanca 1987, 16.

³⁹ El juez debe interpretar la norma de ley, pero no puede modificarla o ir más allá, sobre todo si son normas que concretizan y delimitan un derecho fundamental de la persona y del fiel, cual es el *ius connubii*. H. FRANCESCHI, *L'Incapacità relativa. Status quaestionis e prospettiva antropologico-giuridica*, en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 103. La traducción es nuestra. Esta frase que ponemos como síntesis de las muchas que alegan casi todos los autores que tratan el argumento, no debe hacernos perder la perspectiva que la evolución primero jurisprudencial y después normativa del argumento que estamos tratando.

a la esencia del acto viciado de nulidad el acto mismo, como en el caso de la simulación⁴⁰. Se ha discutido mucho sobre el valor contractual del matrimonio⁴¹, pero parece claro que aunque se hayan preferido términos de más riqueza teológica y bíblica, como pacto, alianza, siguiendo el dictado de Concilio. Efectivamente, ello no niega que ambas partes consentientes, se entregan y aceptan como principio indispensable del matrimonio⁴². Así lo dice el mismo canon cuando afirma que “ninguna humana potestad puede suplir”.

• *matrimonio*

Desde este punto de vista contractual parece claro que al concepto de matrimonio al que se hace referencia cuando se dice “incapacidad para el matrimonio”, es el matrimonio *in fieri*, es decir, el matrimonio considerado como momento en el que los esposos se entregan y aceptan en pacto irrevocable. Esto es claro tanto en el caso de falta de suficiente uso de razón, como en el de grave discreción de juicio, pues el vicio ataca directamente el acto de voluntad que quiere el c. 1057 como elemento constitutivo del consentimiento. Sin embargo, parece que al atacar la incapacidad para asumir el matrimonio, sólo indirectamente ataca el consentimiento y tiene más relevancia en él la efectiva posibilidad de cumplir con ese matrimonio; es decir, el concepto de matrimonio *in facto esse*. Pero debemos recalcar que según lo expuesto, uno no es incapaz del matrimonio porque sea incapaz de cumplir con él, mucho menos porque no lo haya hecho, sino porque no siendo capaz, en el momento de contraer, no era capaz de obligarse. Así, la incapacidad de la que se habla aquí en la primera parte del canon está referida a las tres causales que se enumeran es incapacidad referida al matrimonio *in fieri*. Pero mientras en los dos primeros números, el defecto ataca directamente el acto de contraer, en el tercero lo hace mediatamente en el sentido ya expresado de que si uno no puede asumir las obligaciones es incapaz de contraerlas.

• *quienes: no pueden*

La segunda incapacidad, expresada en el número tres del canon, con las palabras “quienes: no pueden asumir” se propone sólo como causa indirecta del vicio de consentimiento, como ya hemos tenido forma de presentar. Esta incapacidad es la que afecta a aquellos que en principio pueden dar un consentimiento de suyo naturalmente suficiente –en cuanto que libre y consciente– pero siéndoles imposible su puesta en acto, tal consentimiento carece de fuerza obligante. Nadie puede obligarse a lo imposible. La rotundidad de esta afirmación y el profundo sentido jurídico en el que se basa tiene

⁴⁰ Es todavía justa la observación de la sentencia sobre la diferencia entre incapacidad y exclusión [...]. La diferencia se encuentra más bien en el hecho que en la exclusión el objeto no se pone; en la incapacidad no existe: pero en ambos casos el objeto del consentimiento está ausente. La realidad no cambia. J. M. SERRANO RUIZ, *Interpretazione ed ambito di applicazione del can. 1095, n. 3, en L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 18.

⁴¹ A. STANKIEWICZ, *L'incapacità di assumere e adempiere gli obblighi coniugali essenziali*. En: AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 58-59.

⁴² Ni siquiera Mons. Serrano puede negar la necesidad de admitir “estos principios que hemos llamado, puede que con cierta ligereza, contractuales” para dar fundamento a nuestro capítulo de nulidad

ciertas consecuencias. La imposibilidad no puede ser meramente moral y subjetiva, es decir, no puede asimilarse a una gran dificultad, o a una dificultad desproporcionada para la obligación⁴³.

Para los moralistas una dificultad que sobrepasara la importancia de un acto hacía este moralmente imposible, aunque evidentemente no lo fuera efectivamente. Uno no tiene obligación de escuchar Misa dominical, no sólo cuando es físicamente imposible ante la ausencia absoluta de sacerdotes, sino cuando el esfuerzo (el coste del viaje, o las dificultades, pedir permiso en el trabajo con riesgo de perderlo...) supere unos límites proporcionados a la importancia de la obligación. Sin embargo, este razonamiento no vale en el caso de la incapacidad para asumir, primero porque es una obligación natural, no positiva; segundo, porque el razonamiento filosófico y jurídico que está a la base, tiene su fuerza precisamente en esa imposibilidad intrínseca de obligarse y carecería de esa fuerza en el caso de que tal incapacidad no existiera en acto, pues se perdería el nexo causal entre la imposibilidad de obligarse y la incapacidad de contraer. Una persona que no quiera obligarse por encima de unos costes que considera, *a priori*, desproporcionados, hará un matrimonio simulado o condicionado pero no un matrimonio viciado de incapacidad.

Queda claro, entonces, que una mera dificultad, por grande que sea, para nada ataca la esencia del matrimonio, siendo evidente para el c. 1153 que el mero hecho de que la convivencia se haga “demasiado dura”, puede ser razón válida para la separación, que es la dispensa de una obligación concreta, pero no para la ruptura del vínculo, que existiendo perdura. Distinta es la interpretación que el abogado rotal Sebastiano Villeggiante, da al término imposibilidad moral y subjetiva, más en la línea de incluir en la fórmula de dudas el binomio asumir/cumplir; es decir, que en el bien entendido que un derecho del que excluye el ejercicio no es un derecho, el asumir no debe ser abstracto sino en relación con el cumplimiento concreto. En este sentido admitir como relativa esa incapacidad no significa en modo alguno asimilarla a una grave dificultad.

Estando ciertos de la distinción entre incapacidad y grave dificultad, podemos plantear uno de los elementos que genera fricción en la doctrina y la jurisprudencia: la incapacidad relativa. En mi opinión, en primer lugar, el juicio sobre una incapacidad, se debe plantear y evaluar siempre en referencia a un matrimonio concreto, lo que conlleva que la imposibilidad de asumir las obligaciones, puede ser sólo evidenciada en relación con una persona determinada y no en abstracto. En este sentido nuestras sentencias serán siempre si consta la nulidad en el caso y, por tanto, siempre relativas. Sin embargo, una parte de la jurisprudencia contesta el uso de esta terminología. Así, es paradigmático el rechazo de la Rota Romana al uso del término “incapacidad relativa”⁴⁴,

⁴³ A. STANKIEWICZ, *L'Incapacità di assumere e adempiere gli obblighi coniugali essenziali*, en: AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 64.

⁴⁴ Contestación que por otro lado no es absoluta: “Nada parece obstar a que sea la incapacidad relativa y no sólo la absoluta, la que impida de igual manera que se otorgue perpetuamente el ius a la otra parte. No hay razón por la que hayamos de apartarnos del c. 1068 § 1* –del Codex abrogado que trataba de la impotencia– puesto que también aquí se trata de una incapacidad para entregar el objeto formal esencial del consentimiento”. c. Pinto (27 de mayo de 1983). Traducida por L. GUTIERREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer matrimonio*, UPSA, Salamanca 1987, 81.

a mi modo de ver porque ésta se confunde con una grave dificultad o con la ausencia de graves anomalías a la base de esa incapacidad⁴⁵. Eso me ha parecido fuera de toda lógica y me venían siempre a la mente ejemplos con las fobias: Se puede decir que una persona con claustrofobia puede trabajar en un ascensor sólo porque fuera de él no tiene ningún problema. Se puede decir que alguien con vértigo no padece una grave anomalía, que puede costarle la vida en determinadas situaciones, simplemente porque fuera de ellas no padece ningún tipo de síntoma. Yo creo que son ejemplos claros de que la posible relatividad de la causa de una incapacidad no tiene porque ir en contradicción ni con la gravedad de la anomalía que la produce, ni con su calificación de psíquica, ni con el efectivo nexo causa-efecto entre este trastorno y la imposibilidad de asumir el matrimonio⁴⁶.

Otro problema que se plantea en el afrontar la llamada incapacidad relativa, es en asimilarla con la incompatibilidad de caracteres, siendo éste un término frecuente en las legislaciones civiles en orden a dictaminar el divorcio. Es comprensible que a la jurisprudencia le repela asumir este concepto, por el motivo antes expresado, pero hagamos algunas consideraciones. En las pericias de malos tratos suele ser frecuente, al menos esa es mi experiencia personal, que la evaluación del maltratado de más datos sobre la verdadera existencia de éste que el mismo maltratador. Es decir, que existan unos parámetros de sumisión, falta de autoestima, experiencias familiares previas, etc. en la persona maltratada, que den más certeza al perito que incluso, lo apreciado en el partner. Si se pregunta al profesional si esta persona maltratadora, hipotéticamente casada con alguien con una personalidad más formada y autónoma va repetir necesariamente estos comportamientos, la respuesta de los profesionales suele ser que no. Esto siempre teniendo en cuenta que, efectivamente, existen déficits psíquicos evidentes que explicaban esta agresividad y esa violencia, y que son puestos como causa de incapacidad. Si se me permite el ejemplo literario, es clara la diferencia de actitud y de afrontamiento que existe en el protagonista masculino del *Color Púrpura* frente a las dos protagonistas femeninas (una, al principio débil y sumisa, y la otra rebelde y carismática) y ello en base a un mismo defecto. El personaje, lleno de complejos y víctima, también él, de maltrato por parte del padre, canaliza su frustración con una inusitada violencia y crueldad hacia su mujer legítima, mientras adopta una actitud incomprensiblemente servil y acomodaticia frente a su primer amor y amante esporádica. Del mismo modo responden los profesionales cuando se les pregunta por un vaginismo: “el vaginismo se da ante la relación concreta, puede no darse con tantas relaciones y sí en ésta, puede no verse en la exploración facultativa y sí en la relación íntima”. Sí desde ese punto de vista, un profesional no puede dar certeza de que hipotéticamente en otra relación la persona no tendrá ese problema ¿quiere decirse que en ésta no hay certeza de que exista, aun cuando es claro que de forma alguna no lo han conseguido, poniendo de su parte todo lo que han podido? En todos estos casos existe una grave

⁴⁵ G. CANALE, *L'incapacità ex can.* 1095, 3º: *Necessaria assolutezza o possibile relatività alla persona dell'altro coniuge?* en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 78.

⁴⁶ M. CANONICO, *L'incapacità naturale al matrimonio nel diritto civile e nel diritto canonico*, E.S.I., Napoli 1994, 106.

anomalía, en uno o en ambos cónyuges, anomalía que efectivamente les incapacita para asumir, sin que ello obste que en otras circunstancias o con otras personas tal anomalía necesariamente vaya a producir el mismo efecto y, por tanto, que la incapacidad que se constata en el matrimonio concreto, que como se viene diciendo es el objeto del juicio, no necesariamente se puede probar *erga omnes*.

Estas certezas que he encontrado, vienen ratificadas por las exposiciones de varios peritos que trabajan en la Rota Romana y que afirman “no parece científicamente correcto atenerse en una pericia sólo a la patología individual”, mientras el ponente rebate en la misma sentencia: “es absolutamente prevalente, más aún la común jurisprudencia en nuestro Foro, no es favorable a la amplia categoría de incapacidad relativa”⁴⁷. Según esto, no faltarían las sentencias rotales que, aun admitiendo la nulidad por incapacidad de uno de los esposos, afirmarían en el cuerpo de la misma, a instancia de los resultados del perito, que las dificultades del mismo se agravaron con las del otro. Y hablando expresamente de incompatibilidad de caracteres, distinguan entre la incompatibilidad de caracteres normales y las mezclas ‘explosivas’ de ciertos tipos de personalidades. E incluso no falten pericias rotales que afirmen no poder constatar una grave perturbación en uno de los esposos considerado individualmente pero sí una incapacidad entre ambas personas⁴⁸.

Un problema que este tipo de visión plantea a la doctrina contraria, es constatar la prenupcialidad de la incapacidad, visto que de algún modo y como individuos, ambos contrayentes eran capaces del matrimonio y sólo *a posteriori* emerge la prueba de su incapacidad⁴⁹. También a esto responden las pericias afirmando con contundencia que las causas psíquicas que se proponen están presentes al menos en germen antes del

⁴⁷ C. Funghini, 23 de junio de 1993. cit. por G. CANALE, *L'incapacità ex can. 1095, 3º: Necessaria assolutezza o possibile relatività alla persona dell'altro coniuge?* en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 78.

⁴⁸ Contra esto se presentan en sentencias rotales criterios que a su juicio rebaten la posibilidad de la incapacidad relativa: “a) cada parte, independientemente de la otra, debe ser incapaz al momento de la celebración del matrimonio; b) La incapacidad no es la adicción de leves patologías de cada contrayente; c) La incapacidad debe hacer referencia a las obligaciones esenciales del matrimonio, antes que a la persona del otro contrayente; d) Debe tener su origen en una causa de naturaleza psíquica”. c. Funghini (23 de junio de 1993) citada por H. FRANCESCHI, *L'Incapacità relativa. Status quaestionis e prospettiva antropologico-giuridica*, en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 111.

⁴⁹ La incapacidad relativa de la que hablan algunos innovadores se utiliza de modo equívoco. Pues si dicha incapacidad afecta a la persona del contrayente, entonces o es física o es psíquica. Si es física, estamos ante un caso de impotencia. Y si es psíquica o moral (aquí tenemos otra acepción del término ‘moral’ en la jurisprudencia n. A.), se trata de falta de discreción de juicio... Si se pone en el mismo consentimiento, no es otra cosa que falta de prudencia en la elección del cónyuge. Y si la incapacidad relativa no se entiende de ese modo, el juicio sobre la misma estaría siempre pendiente de la experiencia de la vida conyugal y cualquier matrimonio se contraería siempre quedando en suspenso su validez hasta que se confirmase la convivencia conyugal; lo cual llevaría al absurdo en términos jurídicos, a lo ilícito en lo moral y sería totalmente contrario incluso a la noción de matrimonio que surge en el mismo momento del consentimiento. c. Di Felice (12 de noviembre 1977) Traducida por L. GUTIERREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer matrimonio* (Salamanca 1987) 80. Y también en la doctrina: “La validez o no del matrimonio estaría en suspenso, desapareciendo la clarísima y esencial distinción entre matrimonio *in fieri* y matrimonio *in facto esse*, una de las más importantes conquistas de la canonística desde los primeros siglos”. P. LOMBARDÍA, *El matrimonio en España, cara al futuro*, en: *Instituciones canónicas y reordenación jurídica*, UPSA, Salamanca 1979, 59-79.

matrimonio: “La vida conyugal es tal de hacer resaltar la patología individual”, por tanto, “es un error de prospectiva” considerar sólo uno de los dos sujetos, cuya patología “considerada *a se stante*” podría resultar “priva de relevancia jurídica”. Desde el momento que “ser en común”, *proprium* de matrimonio cuyas obligaciones se debe ser capaces de cumplir para poder decir que son capaces de asumir, “significa ser en dos”, y “la pareja no es la simple suma de las dos entidades que la componen, sino es a su vez una entidad... con su específica dinámica”. Por lo que “la patología, tal vez modesta, de uno de los dos contrayentes puede manifestar su propia virulencia en relación a las insuficiencias... del otro” y de la pareja “que tiene sus propias normas de comportamiento”. Por tanto en ciertas situaciones “se puede configurar no ya dificultad, sino la imposibilidad de la convivencia, cuando a la leve patología de uno de los dos cónyuges viene agigantada e irremediable por la insuficiencia personal del otro, por el mal acoplamiento de la pareja y por el consecuente perverso funcionamiento del sistema”⁵⁰.

• *asumir*

Asumir viene definido por algún autor⁵¹ cómo “hacerse titular y responsable personal de ciertas obligaciones”. En este sentido, un afamado abogado de la Rota Romana afirmaba: “en el término ‘asumir’, con referencia al consentimiento, se presupone y está implícita la capacidad de cumplir, si no el acto de voluntad con el cual el sujeto declara de querer asumir las obligaciones, resultaría un querer vacío que en el campo del matrimonio canónico no podría tener ninguna eficacia jurídica. Por la íntima e inseparable conexión existente entre causa y efecto, la incapacidad natural para asumir/cumplir (causa) opera en las nupcias como causa de defecto de consentimiento (efecto)”⁵². Así, Mons. Serrano dice también: “Pero más allá de la letra del precepto legal, si los conceptos y las palabras le leen en clave de incapacidad e intención, no hay duda que una verdadera asunción –termino único expresado en la ley del c. 1095, n.3– implica una posibilidad y una voluntad de cumplimiento real, según la exposición hecha antes”⁵³.

⁵⁰ G. CANALE, *L'incapacità ex can. 1095, 3º: Necessaria assolutezza o possibile relatività alla persona dell'altro coniuge?* en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 82. Citando a G. ZUANAZZI, *Il dialogo tra canonisti e periti*, AAVV., *Perizie e periti nel processo matrimoniale canónico*, Torino 1993, 54-5.

⁵¹ L. GUTIERREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer matrimonio*, UPSA, Salamanca 1987, 67.

⁵² S. VILLEGIANTE, *Il canone 1095, n. 3 nella giurisprudencia*, en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 43. La traducción es nuestra.

⁵³ Mons. Serrano hipotiza que no es absurdo decir que “una capacidad de asunción –consciente, lucida, en acto– que de por sí no comportarse una capacidad de cumplir en la dinámica postconsensual, como sucede en tantos casos de sobrevenida circunstancia capaz de invalidar el acto consensual, si prematrimonial, porque en cada caso presente *in radice* en las causas psíquicas que configuran la persona/s de los esposos al momento del matrimonio”. J. M. SERRANO RUIZ, *Interpretazione ed ambito di applicazione del can. 1095, n. 3*, en AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 19. Aunque hay que decir que esta hipótesis la plantea en el contexto de una nueva impostación de toda la materia y haciendo referencia a la conexión con el n. 2 del mismo canon, es decir, en el ser capaz de prometer lo que por una causa en germen seremos incapaces de cumplir.

- *las obligaciones esenciales del matrimonio*

Mons. Serrano advierte en sus escritos escasez de trabajos dedicados a la este argumento, citando apenas los trabajos del hoy cardenal U. NAVARRETE⁵⁴. Sin embargo, no juzga esta circunstancia como un “vacío que lamentar” sino más bien “un hecho significativo y que sugiere otras consideraciones dignas de nota”⁵⁵. Las obligaciones esenciales del matrimonio, además de aquellas derivadas de los tres “*bona*” agustinianos tradicionales⁵⁶, comprenden también el *bonum coniugum*. En este punto la jurisprudencia no puede negar que la madurez que se pide no puede ser puesta como adquirida ya, sino siendo un proceso debe asumir grados que consientan un ulterior perfeccionamiento, pero al mismo tiempo se dice también, que a ningún fin se llega sin poner los medios y por tanto, que ese bien de los cónyuges, necesita del *mutum adiutorium* y del *remedium concupiscentiae*.

- *por causas de naturaleza psíquica*

No quiero aquí alargarme en hacer un elenco más o menos exhaustivo de las anomalías psíquicas que se han ido concretando en la jurisprudencia como susceptibles de producir incapacidad⁵⁷. Sí quiero proponer una interpretación que me parece original y para mí muy clarificadora. Normalmente se ha querido etiquetar la incapacidad para asumir, con una serie de títulos que de alguna manera agruparan las posibles causales. Así se ha hablado de incapacidad antecedente-subsiguiente, absoluta-relativa, perpetua-transitoria, insanable-sanable, total-parcial, grave-leve. En estas reflexiones la doctrina, la jurisprudencia e incluso el Magisterio se ha empleado a fondo. Hay un error al clasificar la incapacidad con estos títulos, error que se hace evidente en las reflexiones de algunos autores⁵⁸, cuando ellos mismos apuntan que la incapacidad será tal si sus causas caen dentro de estos calificativos.

Hemos hablado de dos incapacidades, la que directamente vicia el consentimiento en cuanto éste no se pone, incapacidad para contraer, y la que imposibilita al cónyuge a asumir las obligaciones esenciales, incapacidad para asumir. Por un lado, es claro que de

⁵⁴ Periodica de re morali, canonica, liturgica desde n. 56 (167) pp. 359-83 e ss..

⁵⁵ Se note que el autor habla de forma genérica de derecho y deberes tal y como se expresa el n. 2 y no de obligaciones como dicta el n. 3.

⁵⁶ El *bonum proles* comprende el fin primordial del instituto del matrimonio y del amor conyugal, es decir la generación y educación de la prole; el *bonum fidei* se identifica con la íntima unión de las personas y de las actividades, por tanto con la comunidad de toda la vida, en la cual los cónyuges se prestan mutua ayuda y servicio, en modo de experimentar en la fidelidad el sentido de su unidad y de alcanzarla más plenamente cada día; el *bonum sacramenti* comprende la indisoluble unidad del matrimonio y la gracia del sacramento. [Cf. Gianfranco GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa misterio di comunione*, San Paolo, Milano 1990, 335.

⁵⁷ Baste al menos la cita del artículo de P. BIANQUI, Le «causae naturae psychicae» dell'incapacità. En AA. VV. *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, LEV, Città del Vaticano 1998, 149-151. En el que se presenta un pequeño elenco de sentencias romanas sobre cada uno de los supuestos psicológicos que se enumeran.

⁵⁸ “si la causa que produce la imposibilidad nunca desaparece”: L. GUTIÉRREZ MARTÍN, *La incapacidad para contraer*, UPSA, Salamanca 1987, 70.

ninguna forma podremos calificar de subsiguiente, relativa, transitoria, sanable, parcial o leve la incapacidad que vicia el consentimiento para el matrimonio, la incapacidad de contraer de la que se habla en la primera parte del canon. La otra incapacidad, la de asumir, es su causa eficiente, contrastada una la otra viene consecucionalmente. Esto se puede entender si pensamos en el primer número del canon: si se carece del suficiente uso de razón no se puede poner el consentimiento; si no se carece sí, se podrá hacer. Toda la discusión se deberá poner en si el uso de razón fue suficiente o no, clarificado esto estará clara la incapacidad o no incapacidad para contraer. De poco podrá valer que se pruebe que este uso de razón se perdió justo antes, o se recuperó justo después una vez que es evidente que en el momento no existía.

Hablando más directamente de la capacidad para asumir, no debemos olvidar que esta está directamente unida por nexo causal a la anterior. Por otro lado, la siempre evidente relación con el capítulo de impotencia *coeundi* parece estar a favor de clasificar la incapacidad. No olvidemos que esta impotencia para ser causa de nulidad debe ser cierta, antecedente y perpetua, pudiendo ser relativa o absoluta. Sin embargo, aunque desde un punto de vista doctrinal ambos capítulos se enganchen a la incapacidad de prestar el objeto del consentimiento, el legislador ha preferido, tal vez por razones históricas, dejar la impotencia dentro de los impedimentos y así, al ser una prohibición a la persona, una limitación del *ius connubii*, la ley positiva que regula el derecho natural, presenta las cualidades de esa incapacidad según el desarrollo que éstas han tendido en la jurisprudencia en cuanto ley inhabilitante. A ello debemos atribuir la alusión a que sea cierta, afirmando de esta manera que ante la duda no se puede negar el derecho al matrimonio. En el caso de la incapacidad para asumir, y siguiendo el nexo causal con la incapacidad de consentir, ésta se propone como vicio de consentimiento. Por tanto, si existe el vicio, que se constata en la prueba, no existe el matrimonio. La ley positiva en el regular el derecho natural hace hincapié en las causas, de ahí que toda la discusión en la génesis del canon se pusiera en la conveniencia de apostillar o no esta incapacidad haciendo referencia a su causa y en la calificación de ésta. De este modo, la discusión sobre los adjetivos grave o leve, tiene sentido si se habla de trastornos o anomalías, pues éstas son susceptibles de serlo, no tiene sentido aplicarlos a una incapacidad, sobre todo del tipo natural, que existirá o no, simplemente. Uno puede estar gravemente o levemente enfermo, pero no puede estar gravemente o levemente muerto. Muerto, se está o no se está, pero no hay grados en la muerte (otra cosa será cómo probamos esa muerte o que entendemos por vida). No parece que tenga sentido referir los atributos de grave o leve a las causas de esa incapacidad pues si un trastorno más leve que otro es capaz de producir una incapacidad es causa; mientras si un trastorno más grave no lo es, no será causa (un cáncer podría no impedir la copula y, sin embargo, una dermatitis de contacto sí, ¿cuál es la enfermedad grave? ¿Cuál es la causa del impedimento?). Siguiendo con el ejemplo anterior, de poco vale decir que una enfermedad es, en teoría leve, si en el caso produjo la muerte; o del mismo modo que era muy grave si la persona sobrevivió sin secuelas. Del mismo modo se debe considerar el concepto de permanente-transitoria, pues siendo un vicio del consentimiento, evidentemente la incapacidad debe estar en acto en el momento del mismo. Si eso es así, éste es nulo, independientemente que las razones que no lo hicieron posible se subsanen. Los romanos decían que nadie podía

vender una basílica que no es suya; y eso es así, aunque después de firmar el contrato de venta el vendedor la adquiriese.

Aunque ahora nos pueda resultar extraño hubo una fuerte corriente tanto en la doctrina como en la jurisprudencia que no aceptaba para nada una incapacidad que no fuese insanable, es decir, permanente, como se pretende del impedimento de impotencia *coeundi* (pero en este debemos siempre tener en cuenta que en la historia redaccional del canon esté no ha perdido la consideración de impedimento que, como ley positiva que limita el derecho natural al matrimonio, tiene siempre una interpretación estricta). Esta dificultad sin embargo actualmente está salvada.

Durante todos estos años he intentado poniéndome al frente de tantas de estas problemáticas, no en abstracto sino con rostros concretos, la difícil tarea de evidenciar el nexo causal entre el defecto psíquico y la nulidad del matrimonio. Nexo que en los casos de incapacidad además debe hacer inmediata referencia al fracaso de la convivencia, pues aunque no es necesariamente consecucional, no es impropio que la causa de nulidad, sea causa del fracaso, sobre todo cuando esa causa se hipotiza como incompatible con la asunción de las obligaciones. En la solidez de ese estudio en la fundamentación argumental, estará el sólido cimiento que dará coherencia y fuerza a la prueba y finalmente a la resolución de la causa.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AMBROSIO DE MILÁN, *Sobre la fe*. Ciudad Nueva, Madrid 2009, 352 pp., 23 €

Este nuevo volumen de la “Biblioteca de Patrística” nos ofrece una de las obras dogmáticas más importantes del que fuera obispo de Milán (entre el 374 y el 397, año de su muerte) en una época tan revuelta como el final del siglo IV. Como trasfondo están las controversias con el arrianismo y el concilio de Nicea, donde esta doctrina fue condenada. Pero quizás lo que más caracteriza a esta obra es el hecho de que responde a una petición hecha a Ambrosio por el emperador Graciano de que le instruyera en la fe. El tema se desarrolla no de una forma sistemática, sino como un diálogo con Graciano, en el que Ambrosio va exponiendo su fe de forma espontánea, con un estilo que está más cerca de la predicación. Como suele ocurrir con los volúmenes de esta colección, la Introducción las notas –en este caso, de Secundino García– son de gran valor y constituyen una valiosa ayuda para el lector. Es, además, la primera completa en castellano de esta obra de Ambrosio.- B. A. O.

DUCHET-SUCHAUX, Gaston – PASTOREAU, Michel, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos*. Alianza, Madrid 2009, 492 pp., 30 €

El lector encontrará en este libro una guía bien práctica para orientarse en sus visitas a iglesias y museos donde se representen escenas de la Biblia o de la vida de los santos. Como hacen notar sus autores, “sus ambiciones son modestas y el objetivo perseguido es esencialmente práctico”. Pero los contenidos están muy bien seleccionados, la metodología y las técnicas pedagógicas ayudan mucho para relacionar temas y la lista bibliográfica del final permite ampliar los conocimientos y recurrir a obras más complejas. Las entradas se corresponden con protagonistas de escenas bíblicas (Aarón, p. 19), santos (Nicolás, p. 342) o escenas bíblicas (por ejemplo, “entrada en Jerusalén”, p. 188, o “gigantes”, p. 221). La estructura en el tratamiento de cada entrada se mantiene fija: vida y leyenda; tradición; representaciones. Muy recomendable para preparar una visita cultural no sólo por la calidad de la información, sino también por la concisión con la que se presentan los contenidos.- J. GUEVARA.

DUIGOU, Daniel, *Los signos de Jesús en el Evangelio de Juan*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 152 pp., 14 €

No pretende el autor un estudio exegético riguroso de los siete milagros (“signos”) recogidos en el cuarto evangelio. Pretende acercarse a ellos desde su personal especialización, que es por cierto polifacética: es periodista en ejercicio (jefe de redacción de *France 5*), es psicólogo-psicoanalista (en trabaja en el área de enfermedades infecciosas y en el de cuidados paliativos en un hospital) y fue ordenado sacerdote a los 51 años. Desde esta triple perspectiva se ofrecen dos lecturas de cada milagro: a la primera la llama el autor “existencial”, y busca descubrir qué está en juego desde el punto de vista de la realidad humana; la segunda es teológica y se pregunta por la relación entre el acontecimiento descrito y la cuestión de Dios y su acción para que el sujeto humano pueda vivir en libertad.- B. A. O.

FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas – Volumen I*. Trotta, Madrid 2009, 360 pp., 20 €

Hay que alegrarse y mucho por la iniciativa de la editorial Trotta de publicar esta nueva traducción al castellano de las obras completas de Filón de Alejandría, porque sólo disponíamos de la traducción de 1976 a cargo de J. M. Treviño editada en Buenos Aires. El proyecto se presenta en ocho volúmenes y como una obra colectiva. El presente volumen, al frente del cual está el profesor José Pablo Martín –del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina– incluye, además de una interesante introducción general, la traducción comentada de *La creación del mundo según Moisés y Alegoría de las leyes, Libros 1, 2 y 3*, que están precedidas de sendas introducciones que, si bien breves, ayudan a situar las obras perfectamente. Debe estar en toda biblioteca universitaria de humanidades y, desde luego, en las Facultades de Teología.- J. GUEVARA.

GONZÁLEZ, Antonio, *Jesucristo*. Editorial CCS, Madrid 2009, 142 pp., 6 €

Estamos ya ante la novena edición de este librito que quiere presentar la persona y el mensaje de Jesús a quienes se acercan a él con buena voluntad por primera vez. No es una biografía, porque tampoco es

eso lo que buscan los evangelistas. La presentación de Jesús comienza por el final, por su resurrección, porque es desde esa óptica desde donde se escribieron los relatos evangélicos. De ahí se pasa a la infancia de Jesús y a sus años de silencio y aprendizaje. Luego se presentan las expectativas del pueblo para mejor comprender lo que fue el camino propio de Jesús. Tres aspectos importantes se exponen todavía (los seguidores de Jesús, el mensaje del Reino, las reacciones ante Jesús) antes de presentar el proceso que le condujo a la muerte. El capítulo final se pregunta: ¿quién es Jesús? Este recorrido por la estructura del libro permite constatar su carácter pedagógico, que se refuerza con su estilo sencillo y el deseo de presentar lo esencial de la fe en Cristo Jesús. - B. A. O.

GONZÁLEZ-CARVAJAL, Luis, *El Padrenuestro explicado con sencillez*. Sal Terrae, Santander 2009, 143 pp., 10 €

En su origen este comentario al Padrenuestro fue publicado, petición a petición y con un ritmo quincenal, en la revista "Noticias Obreras" de la HOAC, entre mayo 2008 y enero 2009. Ese material es el que se recoge ahora en este libro, prácticamente sin modificaciones. No sólo es un libro sobre la oración, sino pensado también para la oración, como un instrumento para ayudar a orar. Por eso su autor aconseja que se lea pausadamente, no de un tirón. Luis González-Carvajal, profesor de la Universidad Pontificia Comillas, es bien conocido por sus abundantes publicaciones. Ésta destaca por unir la profundidad del comentario, de uno de los textos del Nuevo Testamento sobre los que más se ha escrito, con la sencillez del lenguaje, que lo hace muy apto para todo género de lectores.- I. CAMACHO.

HOFFMEIER, James K., *Arqueología de la Biblia*. San Pablo, Madrid 2008, 192 pp., 20 €

El profesor Hoffmeier, de la Trinity Evangelical Divinity School de Chicago presenta en esta obra un trabajo sobre arqueología bíblica de nivel divulgativo en el que, según confiesa, pretende "explorar el Antiguo y el Nuevo Testamento para introducir al lector en algunos de los descubrimientos más antiguos y más recientes que sirven para iluminar nuestro conocimiento de la Biblia". El trabajo es enormemente valioso por cuanto la arqueología se ha convertido en los últimos años en *pedra angular* de las discusiones bíblicas y se hace necesaria una clarificación de criterios, datos y noticias que permitan a aquellos que

se acercan a los relatos y tradiciones bíblicas, orientar tantas informaciones contradictorias y, a veces, confusas que reciben especialmente a través de los medios de comunicación e información. La editorial Verbo Divino ha tenido el acierto de encomendar a la profesora Carolina Aznar, Doctora en lengua y civilización de Oriente Próximo por la Universidad de Harvard, la traducción de la obra. Además, ha hecho un esfuerzo de edición notable al incluir fotografías, cuadros explicativos, planos y mapas que refuerzan el objetivo divulgativo de la obra. Muy recomendable para cualquier persona o grupo interesado en la formación bíblica.- J. GUEVARA.

JUAN CRISÓSTOMO, *Elogio al apóstol san Pablo*. Ciudad Nueva, Madrid 2009, 176 pp., 13 €

En toda la obra de Juan Crisóstomo son frecuentes las referencias a los escritos paulinos, lo que demuestra un conocimiento profundo de Pablo y su obra. Este aprecio del Crisóstomo se confirma con los siete discursos que le dedicó y que ahora se publican en castellano dentro de la prestigiosa colección "Biblioteca de Patrística" (existía una edición hecha en México, que apareció en 1965). Estas siete piezas no forman una obra estructurada: más bien hay razones para pensar que fueron pronunciados en diferentes ocasiones, probablemente entre los años 385 y 392, antes de que su autor fuera nombrado obispo de Constantinopla (en 398) cuando todavía desarrollaba su actividad en Antioquía. Los discursos abordan aspectos diferentes, comenzando por mostrar que Pablo es superior a todos los santos; la vocación de Pablo, su amor a los hermanos, su grandeza de alma y el lugar que ocupaba la cruz de Cristo en su vida son otros temas de esta colección de discursos.- B. A. O.

MARTINI, Carlo M., *El Evangelio de Pablo*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2009, 160 pp., 8 €

El Card. Martini, arzobispo de Milán ya retirado, tiene una especial habilidad para hacer llegar los textos bíblicos al lector como alimento espiritual. Son conocidos sus Ejercicios Espirituales tomando como base algún libro de la Biblia (un evangelio o un profeta, por ejemplo). En este caso se opta por un camino diferente: lo que se ofrece en este libro es una presentación de Pablo para poner su mensaje y sus cartas al alcance del lector creyente. En su origen estas páginas fueron predicaciones. Las tres primeras se ocupan de la persona de Pablo, su conversión y

su transformación. Las otras seis resumen su pensamiento teológico en torno a la Iglesia, el misterio de la cruz y la reconciliación.- B. A. O.

MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*. Herder, Barcelona 2009, 921 pp., 29,80 €

Estamos ante la segunda edición en castellano de esta obra del actual obispo de Ratisbona, diez años después de la primera aparición de la misma en su lengua alemana original. Se trata de un intento que va más allá de lo enciclopédico para ofrecer, a lo largo de sus doce capítulos, una relectura del cristianismo a la altura del tiempo que nos toca vivir. En este sentido, la propuesta de Müller puede ser catalogada de teología histórica, porque desde su mismo comienzo se palpa la pretensión de una reflexión de fe que aparece entendida desde su vocación de mediadora entre la revelación y el sujeto creyente. Por tanto, mediar entre la revelación trinitaria de Dios en la encarnación de su hijo Jesucristo y la respuesta confiada de un hombre amasado en la lógica del devenir histórico, es la tarea sagrada de la teología de ayer y de hoy. De esta manera, se percibe la convicción del autor de que su propuesta está signada por el tiempo y no tiene pretensiones perennes, sino la de responder al problema permanente de toda teología responsable: la relación entre verdad e historia.- S. BÉJAR

OTT, Ludwig, *Manual de teología dogmática*. Herder, Barcelona 2009, 750 pp., 30 €

Estamos ante un manual clásico dirigido a estudiantes de teología y ordenado pedagógicamente por los distintos temas de la dogmática católica. L. Ott (1906-1985), profesor de dogmática en la Universidad católica de Eichstaett, comenta las declaraciones más significativas de nuestra fe, ilustrando las mismas con numerosos textos tomados de las Sagradas Escrituras, de los Padres de la Iglesias y del Magisterio. Se trata, por tanto, de un manual que tiene un tono más positivo que especulativo, aunque las abundantes citas que el autor ofrece de Santo Tomás están pensadas para ulteriores profundizaciones en los temas propuestos. Es una obra ya clásica que fue publicada por primera vez en Alemania en el año 1954 y conoció su primera edición española en 1958. La edición que ahora presenta Herder está referida en sus revisiones a la edición alemana de 1965 y ofrece numerosas correcciones tomadas por el autor del Vaticano II y propuestas para la octava edición. En definitiva,

un manual clásico, de tono marcadamente neoescolástico, con una precisa gradación de la certidumbre teológica de cada sentencia y muy útil como vademécum de textos de la tradición cristiana.- S. BÉJAR

PIÉ-NINOT, Salvador, *Qué es la Iglesia*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2009, 80 pp., 7,25 €

En 2007 publicó Pié-Ninot, que es profesor en la Facultad de Teología de Cataluña y en la Universidad Gregoriana de Roma, su obra *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Sígueme, Salamanca). Ahora ofrece, en esta valiosa colección de divulgación que es "Emaús", una síntesis de la misma. Recoge todos los aspectos del tratado de eclesiología tomando como base la doctrina de Vaticano II y entroncando lo que el Concilio dijo con toda la tradición bíblica y teológica, lo que le permite también mostrar las novedades de la doctrina conciliar. "Comunión jerárquica" es la fórmula que escogió el Concilio para sintetizar su visión de la Iglesia, buscando así una articulación de la eclesiología que dominó en el primer milenio (una eclesiología sacramental de comunión) con la que se fue imponiendo en el segundo milenio (la Iglesia como un solo cuerpo, dentro de una visión más jurídica y universalista). Desde esta clave de síntesis Pié-Ninot va desarrollando los diferentes campos de la eclesiología, para terminar con unas jugosas reflexiones sobre la fe en la Iglesia de hoy, como paradoja que envuelve su realidad misteriosa.- I. CAMACHO.

RAMIS, Francesc, *Hechos de los Apóstoles*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2009, 432 pp., 19,50 €

Estamos ante un nuevo libro de la colección "Guías de lectura del Nuevo Testamento" que pretende hacer accesible la lectura y comprensión literario-teológica del libro de los Hechos de los Apóstoles. Con palabras del autor, esta guía se propone dos objetivos fundamentales: primero, ofrecer una visión panorámica del libro para que el lector pueda percibir el mensaje, la riqueza literaria y la hondura teológica de la obra de Lucas ("Visión panorámica"). El segundo objetivo va en la línea de una lectura creyente, orante y comprometida de la Palabra ("Lectura acompañada"). Esta obra contiene una estructura pedagógica similar a guías anteriores. En la introducción el autor aborda las características literarias y teológicas (autor, época, destinatarios,...) y a continuación presenta el contenido del libro en cinco apartados: el prólogo, la Iglesia en Jerusalén, de Jerusalén a Antioquia, de An-

tioquia a Roma, y finalmente el epílogo. Es necesario reseñar la selección bibliográfica de gran interés para profundizar en el estudio de Hechos. Libro de lectura actualizada y ágil, con numerosas citas bíblicas que ayudara a todos aquellos interesados en progresar en el estudio de la obra lucana.- C. ROMÁN.

RIERA I FIGUERAS, Francesc, *El Evangelio de Mateo.*

El difícil consenso en una Iglesia plural (Mt 3-20).

Sal Terrae, Santander 2009, 254 pp., 15 €

Francesc Riera publicó ya sendos comentarios a los evangelios de Marcos (*Jesús, el Galileo. La gran noticia a la comunidad de Marcos*) y de Lucas (en dos volúmenes: *Jesús de Nazaret. Una historia de Dios subversiva y fascinante* y *Los últimos y los primeros días del Señor*). Ahora emprende este primer volumen del comentario a Mateo, que excluye sólo la infancia y la etapa final que se desarrolla en Jerusalén. El autor da mucha importancia al hecho de que fuera la comunidad de Antioquía la destinataria de este relato, una comunidad que había vivido muy recientemente el conflicto de Pablo y Pedro; y en una ciudad que estaba también muy cerca de Jamnia, el lugar donde el judaísmo se había establecido después de la caída de Jerusalén con una orientación dominada por el fariseísmo más ortodoxo. Esa doble coordenada no sólo justifica el subtítulo que el autor ha escogido, sino que acerca aquella comunidad de los primeros tiempos a la Iglesia de hoy, que necesita hacer frente con una urgencia especial al pluralismo típico de nuestras sociedades. Por lo demás, el comentario está concebido como una ayuda para penetrar en el mensaje del evangelio a través de la oración personal y del trabajo en grupos: de ahí, los esquemas que cierran cada capítulo. Se ahorran, en cambio, datos más eruditos y citas a pie de página, aunque es evidente que el autor conoce y aprovecha los comentarios de los grandes exegetas modernos.- B. A. O.

SANTOS OTERO, Aurelio de (ed.), *Los evangelios apócrifos.* Editorial Católica, Madrid 2009 448 pp., 21,50 €

La B.A.C. ha seleccionado para su nueva colección *B.A.C. Selecciones* esta conocidísima obra de A. de Santos Otero que ya había conocido seis reimpressiones de su primera edición para la colección *Estudios y ensayos*. Del conjunto de los apócrifos del Nuevo Testamento, se recogen en esta obra sólo los evangelios apócrifos, que se acompañan de introducciones y listas bibliográficas bien actualizadas. La obra es de

lectura sencilla pero contenido serio y bien revisado y facilita el contacto directo con los textos que se presentan en su versión castellana. Aunque no se trata de un trabajo novedoso, es importante que se vuelva a editar ligeramente revisada en tiempos en los que lo apócrifo recibe una atención, a veces, equívoca y equivocada.- J. GUEVARA.

VIGURI AXPE, MIGUEL R., *Cauces de la misericordia.*

Epistemología teológica de José Ignacio González Faus. Instituto Diocesano de Teología y Pastoral – Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 284 pp., 10 €

El subtítulo del libro tematiza bien el contenido de esta tesis doctoral. Viguri parte de una breve introducción sobre González Faus, analiza su teología y la articulación que establece entre antropología teológica y cristología, así como el influjo de los ejercicios espirituales ignacianos sobre su soteriología. Da una especial relevancia al “proyecto de hermano” (1987) y su diseño mistagógico, para concluir la exposición con la epistemología y metodología utilizadas. Un apartado final es el del balance crítico, evaluando la obra, y una síntesis conclusiva que resume todo el trabajo. La bibliografía y el índice temático completan la exposición, que se enriquece con un diálogo entre el autor y González Faus. El trabajo se centra en la interacción entre espiritualidad y dogmática, subrayando siempre el trasfondo ignaciano de la soteriología que propone, centrada en elementos específicos como el conocimiento interno, el diseño mistagógico de su teología, el enraizamiento histórico y la atención a la esperanza y la utopía. También hay que subrayar el influjo de la teología de la liberación en su obra, aunque ésta no tiene la misma atención en el análisis que lo correspondiente a la espiritualidad ignaciana. La insistencia en este último punto deja en segundo plano otros aspectos que habría que tener en cuenta, como la relación del autor con otras cristologías centroeuropeas, a pesar de la atención que presta al “existencial sobrenatural” de Rahner. Acusa también al autor de optar por una consideración moral de la eclesiología y de plantear la necesidad de un cambio estructural en la Iglesia (que afectaría a su constitución dogmática y no sólo moral). Aparte de la contradicción implícita de este doble enfoque, no se entiende la postura de Viguri cuando apunta a que Faus no indica cómo habría de llevarse a cabo esta reforma estructural, como si una obra teológica tuviera que plantear un plan de acción

pastoral o dar instrucciones acerca de la acción reformadora. Un teólogo puede plantear la necesidad de un cambio estructural y teológico, otra cosa es que ofrezca también un plan concreto acerca de cómo un papa o un obispo, o una comisión debería realizar esto en la práctica. Si se aplicara este criterio a otras obras teológicas, no habría ninguna que cumpliera esos requisitos. Tampoco me resulta congruente que tomar en serio la dimensión vocacional (inevitablemente subjetiva y personal) implique tomar en serio el carácter objetivo e histórico de la revelación (pg. 224), cuando ambas dimensiones son claramente diferentes y no se oponen. Por lo demás, el libro ofrece una sinopsis clara y pedagógica acerca de la obra de González Faus.- J. A. ESTRADA.

ÉTICA Y MORAL

ALBURQUERQUE, Eugenio, *Las diez palabras del Sinaí*.

CCS, Madrid 2009, 184 pp., 11,30 €

Este libro nace de una preocupación educativa y catequética, que responde muy bien a la trayectoria de su autor, salesiano y moralista. Se trata de presentar un pequeño tratado de moral siguiendo el esquema del Decálogo, enfoque por otra parte que la tradición de la Iglesia empleó desde el siglo XIII. Sin embargo, la interpretación que en esta tradición se ha dado del Decálogo ha insistido excesivamente en el mandato y la obligación. Albuquerque cree que es más adecuado presentarlo como expresión de la verdad profunda del ser humano y de los valores que han de nutrir el desarrollo de la persona y, por ende, de la sociedad. Al capítulo inicial, que analiza las palabras introductorias del Decálogo ("Yo, Yahvé, soy tu Dios") siguen otros diez, que van desarrollando cada uno de los preceptos (sentido originario, valor y alcance actual como orientación moral, pistas para su aplicación educativa, preguntas para la reflexión y el diálogo). La obra concluye con un capítulo sobre el mandamiento nuevo, que es presentado como la síntesis más perfecta de todo el Decálogo.- I. CAMACHO.

BAUTISTA, Óscar Diego, *Ética para corruptos. Una forma de prevenir la corrupción en los gobiernos y administraciones públicas*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2009, 164 pp., 11 €

Hay que reconocer que el título sorprende: ¿no habría que decir mejor "Ética para evitar la corrupción"? Porque eso es lo que pretende el autor (como

luego sugiere el subtítulo), que desea contribuir en el combate contra un hecho tan expandido hoy como es la corrupción. La tesis de este libro es que los instrumentos externos (leyes, controles, etc.) no bastan si no existe un talante ético, una sensibilidad ética en los políticos y en los funcionarios. En el primer capítulo se comienza definiendo la corrupción y analizando sus posibles causas, múltiples y variadas en su origen: el autor realiza una interesante panorámica descriptiva. El segundo capítulo, mucho más breve, expone las líneas generales de la ética y destaca la importancia de ésta en toda vida humana. El tercero vuelve a ser descriptivo: se recogen muchísimas iniciativas desarrolladas por los países y por los organismos internacionales para poner coto a la corrupción; el lector se queda con ganas de conocer más en detalle las más importantes, ya que la presentación resulta demasiado sucinta. En el último capítulo presenta el autor su propia propuesta: lo que él llama un Sistema de Ética Integrado, a desarrollar por las autoridades públicas, que tiene un carácter preventivo y activo ya que su objetivo es la interiorización de la ética por parte de todos los que tienen responsabilidades en la vida pública.- I. CAMACHO.

GROODY, Daniel G., *Globalización, espiritualidad y justicia. Navegando por la ruta de la paz*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2009, 444 pp., 33 €

Daniel G. Groody es religioso de la Santa Cruz y profesor asistente de Teología en la Universidad de Notre Dame (Estados Unidos); ha realizado también actividades como productor cinematográfico. En esta obra aúna su experiencia pastoral y su dedicación al estudio, para reflexionar sobre la pobreza, la justicia y la liberación a la luz de la fe cristiana en el contexto de la globalización. Por eso dedica tres extensos capítulos al estudio de las fuentes bíblicas, las fuentes patrísticas y la Doctrina Social de la Iglesia. A renglón seguido se abre el horizonte de su estudio a otras tradiciones religiosas. También dedica un capítulo a presentar cinco iconos religiosos que se han distinguido en este campo: Gandhi, Luther King, D. Day, Teresa de Calcuta y Óscar Romero. La teología de la liberación le merece igualmente una atención específica, teniendo en cuenta las tradiciones surgidas en todos los continentes. Por último hay dos capítulos más sistemáticos sobre la liturgia y la espiritualidad en relación con el compromiso en favor de la justicia. Como se ve, la aproximación a lo que significa la justicia en la vida cristiana se hace desde múltiples

perspectivas complementarias. Cabe añadir que en todas ellas el autor procede a partir de una lectura abundante de la literatura disponible (por lo general, sólo anglosajona), lo que garantiza el valor de este libro, que refleja inevitablemente el ambiente en que ha sido escrito (Estados Unidos).- I. CAMACHO.

LECALDANO, Eugenio, *Una ética sin Dios*. Proteus Editorial, Cànoves i Samalús 2009, 123 pp., 12 €

Construir una ética sin referencia a Dios ha sido preocupación de muchos autores desde los siglos XVII y XVIII. Eugenio Lecaldano, docente de filosofía moderna y contemporánea en Siena, quiere sistematizar aquí ese esfuerzo en una obra que tiene un fuerte carácter polémico y que divide en dos partes. La primera tiene por objeto mostrar los errores en que caen los que creen que Dios es necesario para la ética; a continuación expone cómo se puede construir una ética sin referencia a Dios. En la segunda parte se recoge una selección de textos de autores que apoyan la tesis del autor y una amplia bibliografía comentada (en la que no se incluye ningún libro que represente a la ética religiosa). El tono polémico que adopta el autor desvirtúa sus reflexiones: simplifica excesivamente lo que se puede entender por una ética religiosa, reduciéndola a una ética totalmente heterónoma y de puros mandatos. La aportación de la obra a un tema tan debatido hoy, y donde tanta bibliografía hay de interés para un diálogo fecundo, pierde valor por esta simplificación de las alternativas al pensamiento del autor.- I. CAMACHO.

RUBIO CARRACEDO, José, *Ética del siglo XXI*. Proteus Editorial, Cànoves i Samalús 2009, 180 pp., 15 €

El Prof. Rubio Carracedo es Catedrático de Ética y Filosofía Política en la Universidad de Málaga. Después de haberse distinguido por numerosas publicaciones ha querido ahora incursionar en el campo de las éticas aplicadas. Con este fin ha recogido diversos estudios sobre temas todos ellos candentes: ecoética, infoética, ética y biotecnología, aborto y eutanasia, ética y corrupción política, universalismo ético e interculturalidad. Son seis ensayos que pretenden precisar el estado de la cuestión en temas tan actuales como delicados. Crítico con la ética tradicional, a la que considera cargada de prejuicios que le impiden abordar con fecundidad estos temas, tampoco se deja llevar por un cierto prurito de renovación indiscrimi-

nada. Con otras palabras, su talante crítico le induce a una reflexión rigurosa y ponderada, que no se deja llevar por la última opinión o por las reivindicaciones de mayor eco en los medios.- I. CAMACHO.

RUSSELL, Bertrand, *Ideales políticos*. Tecnos, Madrid 2009, 140 pp., 13 €

Este libro, escrito en 1917 y prohibido en aquel momento en Inglaterra, se publicó en América. De Bertrand Russell, conocido como un eminente experto en matemáticas y en lógica, no se esperaba una obra como ésta, que es un pequeño tratado de ética: y no de una ética más formalista o de mínimos, desarrollada en torno al concepto de “lo justo”, sino de una ética orientada al concepto más pleno de “lo bueno”. Además, en el contexto de la primera guerra mundial, resulta más valiosa su apuesta por un pacifismo basado en la convivencia internacional menos competitiva y más cooperativa. Lo que subyace a estas reflexiones son las convicciones más profundas de Russell, tal como él mismo las formuló en su *Autobiografía*: “el anhelo del amor, la búsqueda del conocimiento y la profunda compasión por el sufrimiento de la humanidad”. La Introducción, de Esperanza Guisán, Catedrática de Ética, facilita la lectura de estas páginas y la valoración de los aspectos más sobresalientes de ella.- I. CAMACHO.

IGLESIA

BILBAO ALBERDI, Galo, *Sacrificadas a los ídolos. Las víctimas del terrorismo en el discurso de los Obispos vasconavarros (1968 - 2006)*. Instituto Diocesano de Teología y Pastoral – Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 580 pp., 15 €

Han sido más de 800 las víctimas del terrorismo de ETA en los casi 50 años de vida de esta organización. Y han sido muchas las críticas dirigidas a los obispos vascos por sus tomas de posición ante este hecho. Galo Bilbao, que es profesor del Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao y de la Universidad de Deusto y que ha vivido esta triste historia en la iglesia diocesana de Bilbao, se ha decidido a hacer una detenida investigación sobre el tema, a la que ha dedicado dos años. Lo delicado del tema lo aconsejaba, y ha justificado los límites que el autor se ha impuesto: sólo los obispos (uno otras instancias eclesiales) y sólo los documentos (no otras actuaciones) sobre esta cuestión. El estudio adopta distintas

perspectivas. Quizás la más clarificadora es la que intenta periodificar en cuatro etapas: una primera de ausencia (1968-1978), luego una de abstracción (1979-1991), una tercera de presencia (1992-1999) y una última de reconocimiento (2000-2006). Ello nos pone en guardia sobre toda tentación de simplificar con generalizaciones. Las manifestaciones de los obispos han estado también muy condicionadas por las demandas de las propias víctimas y las organizaciones que han nacido en torno a ellas: es el objeto de otro capítulo. La propuesta de fondo se analiza en el último capítulo: solidaridad hacia las víctimas y –mucho más complicado– reconciliación y pacificación como tarea de la Iglesia.- I. CAMACHO.

CENTENO GARCÍA, José – DÍEZ MAESTRO, Luis – PÉREZ PINILLOS, Julio, *Curas obreros: cuarenta y cinco años de testimonio 1963-2008*. Herder, Barcelona 2009, 344 pp., 19,80 €

Este es un libro testimonio que recoge 28 breves autoperpresentaciones de otros tantos sacerdotes obreros: sólo en dos casos los protagonistas han muerto y son presentados por compañeros suyos. La mayoría están actualmente jubilados. Son conocidas las dificultades que encontró este movimiento en Europa en los años 1940 y 1950, y cómo sólo tras el Concilio el movimiento fue reconocido en la Iglesia. En España nació justo en estos momentos y se calcula que su número llegó a rebasar con creces el millar. Las páginas escritas por ellos mismos reflejan lo que esta vocación supuso para ellos en medio de dificultades de todo tipo, eclesiales en primer lugar, pero también sociales, laborales y políticas. Como consecuencia de todo ello no fueron pocos los que abandonaron el sacerdocio, algunos para incorporarse al MOCEOP (Movimiento Pro Celibato Opcional), fundado en 1977. También están recogidos en este libro los testimonios de algunos de ellos. En resumen, estas páginas ofrecen un panorámica de una apuesta evangelizadora que no se puede ignorar si se quiere entender en todas sus dimensiones la Iglesia española del siglo XX.- I. CAMACHO.

DRAKE, Virginia, *Kiko Argüello. El Camino Neocatecumenal: 40 años de apostolado (1968-2008)*. La Esfera de los Libros, Madrid 2009, 494 pp., 22 €
A raíz de la muerte de una compañera, de la que no podía sospechar que perteneciera a ningún tipo de asociación religiosa, al descubrir que pertenecía al Camino Neocatecumenal, la autora se interesa por

este grupo eclesial, intentando llegar hasta sus mismas fuentes, Kiko Argüello y Carmen Hernández. Se ha acercado a este movimiento eclesial (según la expresión de Juan Pablo II) o no-movimiento eclesial (según ellos mismos) con respeto y simpatía, lo que ha permitido a sus miembros colaborar con ella abiertamente, sin reservas, dando una visión del Camino Neocatecumenal que habrá agradado mucho a sus miembros, por la ausencia de prevenciones o reservas por parte de la autora. A lo largo de sus páginas abundan los testimonios directos, con el interés añadido que llevan consigo y con la diafanidad de quienes se expresan con confianza. En apéndice se presenta el Estatuto del Camino Neocatecumenal tal y como ha sido aprobado recientemente por Benito XVI. El último capítulo está dedicado a presentar breve y pedagógicamente otros movimientos eclesiales posteriores al Vaticano II, prestando así un servicio complementario que será apreciado por muchos lectores.- A. NAVAS.

MERTON, Thomas, *La vida silenciosa*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 175 pp., 16 €

Thomas Merton es un autor clásico de espiritualidad, cuyas obras se siguen editando periódicamente, por su hondo contenido así como por su capacidad de reflexión sobre los fundamentos esenciales de la vida interior. Aquí se nos presenta de nuevo su comentario sobre la soledad de los monjes *La vida silenciosa*, que incluye las mejores virtudes de Merton como escritor y como experto en espiritualidad. La primera parte se centra en los elementos primordiales de la vida monástica: la pureza del corazón, vivir en verdad, dedicar bastante tiempo al trabajo, semejanza con el tabernáculo de Dios y unión espiritual. En la segunda parte describe sintéticamente las órdenes monásticas principales, con gran precisión respecto a lo que constituye su carisma. Primero analiza la vida cenobítica, describiendo la espiritualidad de los benedictinos y los cistercienses, dando razón de las coincidencias y las diferencias. Lo mismo sucede con la vida eremítica, en la que nos presenta a los cartujos y a los camaldulenses. Termina con unas reflexiones, a modo de epílogo, sobre el monje y el mundo, que constituyen una estupenda síntesis de su pensamiento.- A. NAVAS.

ORELLANA VILCHES, Isabel, *Fernando Rielo. Fundador de los Misioneros y Misioneras Identes*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 268 pp., 18 €

Muy ajetreada fue la vida del fundador de la “Asociación Id de Cristo Redentor, misioneras y misioneros identes”, que es como fue inscrita por el Card. Suquía como asociación pública de fieles en enero de 1994. El proyecto había nacido muchos años antes, en 1959, y llegó a ser inscrito como asociación civil antes de su reconocimiento eclesiástico. Isabel Orellana ha emprendido una biografía a fondo de Fernando Rielo (1923-2004), de la que este libro quiere ser una síntesis y un avance. En ella pone de relieve las muchas dificultades que encontró desde que concibió la fundación, dificultades personales (enfermedades y padecimientos varios, luchas intelectuales en temas filosóficos y teológicos), pero también dificultades eclesiales (con la Congregación para la Doctrina de la Fe y con algunos obispos españoles, que recomendaron insistentemente desistiera del proyecto). Su fe y su capacidad de lucha, además de los apoyos que recibió de otras instancias eclesiales (sobre todo, del que fuera obispo de Tenerife en la década de 16960, D. Domingo Pérez Cáceres), explican que el proyecto llegara a feliz término.- B. A. O.

ESPIRITUALIDAD

BENNER, David G., *El don de ser tú mismo. Autoconocimiento como vocación y tarea*. Sal Terrae, Santander 2009, 126 pp., 11 €

Nos encontramos con un texto breve que versa sobre el autoconocimiento y su importancia para la vida interior. El autor nos pone ante la diferencia que existe entre el autoconocimiento sin más, y el autoconocimiento transformador. No es lo mismo saber que Dios es amor, que experimentar en nosotros mismos el amor de Dios. Con este enfoque intenta evitar que el lector se centre demasiado en sí mismo, puesto que esto lo llevaría a otras vías de autoconocimiento condenadas de antemano al fracaso. Por eso es tan importante para él mantener que el verdadero autoconocimiento es aquél que coincide con el conocimiento que Dios tiene de mí. Para ello habría que abrirse a la opinión que Dios tiene realmente de mí, pero aquí es donde yo, por lo menos, echo algo en falta. Me parece que Dios va yendo a remolque de nuestras iniciativas, con el riesgo evidente de que confundamos lo que nosotros vemos con lo que Dios ve en nosotros. Dicho de otra manera, aunque en el libro no se minimiza en ningún momento el papel de Dios en nuestro conocimiento y en nuestra

posible transformación, da la impresión de que los verdaderos artífices de la misma (aunque con la colaboración divina) somos nosotros mismos. No hay que olvidar (y en esto disiento del autor) que muchas personas han recibido el don del conocimiento divino sin haber pasado por la fase previa del autoconocimiento ya que, por mucho que este último ayude, Dios es siempre libre para inventarse caminos por los que llegar a nosotros.- A. NAVAS.

FUERTES, Alicia –WIRTZ, María Pilar –MARTÍN, Mentxu – MONTOTO, Teresa, *Regalos del Espíritu para un mundo con prisas. “Tu viento es mi flauta”*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2009, 185 pp., 13 €

El libro es, exactamente, lo que dice ser: “regalos del Espíritu” para un mundo que no tiene mucho tiempo para dedicarlo a descubrir la gratuidad del pequeño y precioso don divino y mucho menos para deleitarse, dejando pasar los minutos, mientras se desenvuelven, con expectante y gozosa curiosidad, las capas (páginas) externas que ocultan ese don. Las autoras de estas páginas son cuatro mujeres con títulos universitarios, experimentadas en el acompañamiento personal y de grupos, docentes e investigadoras. El cuarteto está formado por una religiosa, una monja y dos laicas: “pequeñas flautas” a través de las cuales pasa el viento de la *Sabiduría* divina. Cada acercamiento a los dones del Espíritu es una comunicación que va directa a la mente y al corazón, a provocar la alegría del encuentro con esa *Presencia* armoniosa que serena la existencia, si la dejamos en sus manos, y, según lo que estas páginas van mostrando, más nos vale dejarla... Este es un libro de meditación, de profundización silenciosa y sencilla. Pero también es un libro para compartir en grupo, para buscar en compañía y serenamente, “sin prisas”, la gratuidad y la belleza que nos rodea en cada instante y en cada acontecimiento de la vida. Precioso regalo, sin duda, para quienes deseen orar la vida.- T. LEÓN M.

GONZÁLEZ BUELTA, Benjamín, *Tiempo de crear. Polaridades evangélicas*. Sal Terrae, Santander 2009, 198 pp., 12 €

Aunque Benjamín González Buelta ha pasado casi toda su vida de jesuita en países de América, se siente interpelado por nuestro mundo desarrollado, que vive el adormecimiento del bienestar y el consumo. Sus reflexiones se enmarcan en la transición de la modernidad a la postmodernidad, que es “la gran

frontera que estamos transitando” (pág. 15). En esa frontera se oyen muchas palabras y discursos apasionados, desencantados o contradictorios sobre Dios: y en ese contexto hay que convencerse de que “nuestra acción creadora de un mundo más humano se convierte en nuestra palabra sobre Dios” (pág. 14). Y esta acción creadora, que González Buelta quiere ayudarnos a orientar, es presentada en términos de *polaridades*. Concretamente: la utopía y lo germinal, la profecía y la sabiduría, la eficacia y la gratuidad, lo personal y lo comunitario, la mística y la ascética. En torno a estas polaridades se desarrollan los capítulos de este libro, que, como es característico del autor, está escrito a la vez con un estilo exquisito y con una profundidad indiscutible.- I. CAMACHO.

GRÜN, Anselm, *Serenar los días. Caminos hacia la quietud en vidas inquietas*. Sal Terrae, Santander 2009, 126 pp., 10 €

Éste es uno de los libros de Anselm Grün que más me han gustado, y ya conozco unos cuantos del autor. Si hay algo que parece que se le debe pedir a un monje es que nos transmita sus vivencias interiores y la posibilidad de que los demás vivamos experiencias similares. En este libro sobre la quietud y cómo vivirla el autor muestra toda su maestría, fruto de algo que lleva viviendo muchos años y que se ha convertido para él en una segunda naturaleza. Pero lo mejor es que, cuando se leen estas páginas, uno comprende que un camino tan lleno de luz y de sosiego interior está al alcance de cualquiera de nosotros, sean cuales sean las circunstancias concretas de nuestras vidas. Porque Anselm Grün no escribe para quien pretende ser monje, sino para cualquiera que busque la armonía interior. Todo lo que nos transmite está lleno de la sabiduría que ha ido acumulando el monacato cristiano a través de los siglos, pero sin olvidar referencias convergentes hacia otros caminos similares de espiritualidad provenientes de tradiciones no cristianas. Creo honestamente que, para las personas que aman la quietud interior, sea que ya la vivan, sea que deseen hacerle un hueco en sus vidas, esta pequeña gran obra va a ser altamente iluminadora.- A. NAVAS.

GRÜN, Anselm, *Entrañas de misericordia. Caminos para transformar el mundo*. Sal Terrae, Santander 2009, 149 pp., 10 €

En estas páginas Anselm Grün revive de alguna manera las siete obras de misericordia corporales y las

siete espirituales. Digo “revive” porque con el avance del convencimiento de que para ayudar a los pobres lo más eficaz es atender a las reformas estructurales que necesita la sociedad, estas obras de misericordia han caído prácticamente en el olvido, para sorpresa de los jóvenes que no las conocen y para desencanto de las personas para quienes fueron muy importantes como síntesis de la actitud que debe provocar el Evangelio en los seguidores de Jesús, si tenemos en cuenta la parábola del Juicio Final. El bien que puede procurar al mundo la actitud misericordiosa de los creyentes es incalculable. El autor no intenta crear mala conciencia para quien viva al margen de la misericordia hacia el prójimo. Tomando sus propias palabras, “de lo que se trata es más bien de mostrarles un camino para que puedan expresar su fe y para llegar a ser dichosos, que en definitiva les haga bien, con el que experimenten paz interior”. Y de camino, para que vivamos la solidaridad con los demás según la identificación que hace el mismo Jesús de su propia persona con la de los desgraciados de este mundo. Y esto sólo podrá vivirlo adecuadamente quien viva esa paz interior de la que habla el autor. - A. NAVAS.

MALONEY, George, *La oración del corazón. La tradición contemplativa del Oriente cristiano*. Sal Terrae, Santander 2009, 238 pp., 16 €

Estamos ante un libro clásico de la espiritualidad, con el que el autor intenta enseñarnos a orar siguiendo las tradiciones espirituales del Oriente cristiano. Estas tradiciones tienen la ventaja (para los cristianos) de que unen lo mejor de la tradición oriental con el legado espiritual cristiano, formando un todo de gran utilidad para quien quiera vivir a fondo esa espiritualidad. Se inspira, como no podía ser por menos, en los hesicastas (los solitarios, monjes y escritores orientales cristianos, que buscan la paz interior del alma), y trata de manera específica el fenómeno espiritual que conocemos como *La oración de Jesús*. Maloney sabe llevarnos muy bien por el camino que tuvieron que seguir los hesicastas para pasar de un aislamiento físico de sus personas a un desprendimiento interior que posibilitara la unión con Dios en cualquier lugar y circunstancia. De esta forma muestra de manera convincente cómo lo ajetreado de nuestra vida moderna (sobre todo la occidental) no es un obstáculo insalvable a la hora de vivir *la oración del corazón*. Igualmente hace caer en la cuenta del efecto beneficioso e integrador que dicha oración tiene para quien no sabe muchas veces cómo superar el vértigo del

activismo contemporáneo. Hasta la soledad se puede vivir en un mundo como el nuestro, siempre que no pensemos que la soledad sólo se puede vivir en los desiertos físicos. Y esa soledad, iluminada por la luz que iluminó a Cristo en el Tabor, es capaz de transformar nuestras vidas y llenarlas de sentido.- A. NAVAS.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 152 pp., 10 €

El ser humano es como un poco de agua dentro de una botella a la deriva en el océano: ¿qué ocurriría si se lograra romper la botella? De esta imagen se vale el autor para expresar su propuesta: la espiritualidad no puede reducirse a la religión, ya que ésta es sólo un cauce para aquélla. De hecho durante siglos se han confundido. Y éste es el origen de tanta intolerancia: porque toda religión tiende a absolutizarse y a confundir la creencia con la verdad. El autor —que se presenta como psicoterapeuta, sociólogo y teólogo— parte del presupuesto de que lo más hondo de la realidad es el misterio, más allá de lo que tocamos y palpamos en cada momento. Y a eso es a lo que quiere ofrecer un acceso buscando siempre la perspectiva adecuada. Porque sólo la espiritualidad conduce a experimentar el misterio que somos. Así se favorece el paso desde una religiosidad excluyente a una espiritualidad inclusiva. Pero uno no puede menos de preguntarse, al hilo de las afirmaciones del autor, sin toda religiosidad debe ser, por naturaleza, excluyente.- B. A. O.

NEMETSCHKEK, Monika, *Renovar el ánimo. La elaboración del duelo*. Sal Terrae, Santander 2009, 174 pp., 13 €

Este libro comenzó a escribirlo la autora junto al lecho de muerte de su madre, en las horas interminables en que la acompañaba cuando ya estaba del todo inconsciente. Por tanto, tiene detrás una profunda experiencia donde el dolor se teje con la fe y con la esperanza: y esa esperanza está tan bellamente expresada que captará sin duda al lector. Como la autora dice, su intención es hacer al lector “partícipe de mi duelo, de mis interrogantes y mi llanto, pero también de mi fe, esperanza y amor” (pág. 11); de algún modo, además, de cómo una persona, su madre, se preparó para la muerte. En un mundo como el nuestro, que es tan reacio a pensar o a hablar de la

muerte, estas páginas podrían ser una eficaz ayuda para afrontar un hecho tan inevitable como éste.- B. A. O.

VANIER, Jean, *Escritos esenciales*. Introducción y edición de Carolyn WHITNEY-BROWN. Sal Terrae, Santander 2009, 195 pp., 14 €

Jean Vanier fundó en 1964 la comunidad de El Arca, una experiencia que se halla hoy difundida por 34 países en más de 132 comunidades, que acogen a personas de todas las religiones y tradiciones. Pero El Arca es mucho más extensa, ya que a ella está muy vinculada la red Fe y Luz con más de 1.500 comunidades. En dichas comunidades comparten la vida personas con discapacidades intelectuales y aquellos que les ayudan. Carolyn Whitney-Brown conoció los escritos de Vanier ya en los años 1970: tanto le impactaron que llegó a formar parte de una comunidad de El Arca en Canadá entre 1990 y 1997. Ahora ofrece una selección de esos escritos. Los ha estructurado en tres partes, que constituyen un magnífico programa de acción, muy acorde con el pensamiento de Vanier: “Cambia el mundo...” (la transformación de la sociedad) / “...con amor...” (la transformación a través de la comunidad) / “...de corazón a corazón” (la transformación de la persona individual). El cuarto y último capítulo (“La vida cristiana”) pretende asomarse a la profunda inspiración cristiana de la obra de Vanier: desde ella se explica mejor su apertura a gente de toda religión.- B. A. O.

PASTORAL

GÓMEZ NAVARRO, Eusebio, *¿Por qué a mí? ¿Por qué ahora? Y ¿por qué no? Sentido del sufrimiento*.

Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 204 pp., 13 €

Ya sabemos cómo el dolor y sufrimiento forma parte inevitable de la existencia humana. Y cómo, al mismo tiempo, ha sido siempre a lo largo de la historia una pregunta lanzada contra Dios. ¿Es posible armonizar su poder y su amor con la cruz gigantesca que se levanta en medio de nuestro mundo? Si no la puede eliminar hay que desconfiar de su fuerza, pero si no quisiera destruirla, sería muy difícil aceptar su cariño. Frente a tantas interrogantes que se amontonan, el autor intenta abrir caminos de explicación. Frente al que sufre no hay palabras humanas que consuelen por completo. El dolor más que un problema a solucionar es un misterio que sólo puede aclararse

un poco desde una perspectiva religiosa. No se trata de proponer una espiritualidad del dolor engañosa, sino de intuir una respuesta en el amor misterioso de Dios, que acepta la cruz de su Hijo para abrirnos a la resurrección. Su lectura ayudará, sin duda, a los viven situaciones difíciles.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

GONZALEZ VALLÉS, Carlos, "*Como leones rugientes*".

La Eucaristía, misión de vida. Sal Terrae, Santander 2009, 134 pp., 9,50 €

Carlos González Vallés tiene un don especial para transmitir lo que quiere comunicar y para hacerlo en forma amena y convincente. En estas páginas parte del aburrimiento generalizado que experimentan muchos fieles en la celebración de la Eucaristía para reconocer, ante todo, que él también se aburre de vez en cuando durante su celebración. Como la celebración de la Eucaristía está reglamentada por las normas litúrgicas y como la celebración litúrgicamente entendida no acaba de llegar convenientemente al corazón de los fieles, describe con maestría el porqué de la disociación anímica entre los fieles católicos ante la celebración de la misa, subrayando que en muchos casos se ha sustituido el silencio por el activismo, el misterio por la palabrería o el reposo interior por las constantes iniciativas que parecen querer evitar la profundización interior personal de los asistentes. Todo el libro está salpicado, como es costumbre suya arraigada, de anécdotas sabrosas, alguna de las cuales convendría que las conocieran los guardianes de la ortodoxia celebrativa de las eucaristías. Entre todos esos interrogantes y las anécdotas aclaradoras de lo que pretende comunicar, vuelve a las raíces de lo que supone la Eucaristía, en la mentalidad de Jesús y en la vida del cristiano, para colaborar eficazmente a que los lectores no vuelvan a aburrirse durante su celebración.- A. NAVAS.

INICIACIÓN A LA EXPERIENCIA DE DIOS - ITINERARIO 2. SAL TERRAE, Santander 2009, 176 pp., 13 €

Esta carpeta está compuesta de 45 cuadernillos, cada uno de cuatro páginas, distribuidos en dos series: los 32 primeros contienen ejercicios prácticos para iniciación a la oración; los otros 13 son anexos que explican distintos aspectos para aprovechar bien la experiencia. El material ha sido preparado por el Centro de Espiritualidad "San Ignacio" de Salamanca. Sigue el método ignaciano de los Ejercicios Espirituales: los ejercicios prácticos se desarrollan desde el

Principio y Fundamento pasando por lo esencial de las cuatro semanas en que se dividen los Ejercicios hasta la Contemplación para Alcanzar Amor, para acabar con los "tres modos de orar". Cada uno de los cuadernillos prácticos tiene una estructura muy sencilla: una breve introducción, dos ejercicios de oración, un texto complementario (relacionado con los contenidos anteriores). Supone en los autores una larga experiencia de oración y también de acompañamiento a quienes desean orar.- B. A. O.

RELIGIONES

GAARDER, Jostein – HELLEBN, Victor – NOTAKER, Henry, *El libro de las religiones*. Siruela, Madrid 2009, 363 pp., 16,90 €

Son tres autores noruegos los que están detrás de esta obra: los dos primero, historiadores, el tercero experto en medios de comunicación; además el primero de ellos, Jostein Gaarder, se dio a conocer hace unos años con su introducción a la filosofía *el mundo de Sofía*. Lo que ofrecen ahora es un trabajo, a la vez de síntesis y de divulgación. Parten de que las grandes preguntas existenciales, que cada cultura ha formulado de forma diferente, es lo que está en la base de todas las religiones. Pero hoy, en un mundo más plural, las religiones funcionan menor como factor de identidad de pueblos enteros, lo que no reduce su papel como respuesta a esas preguntas, aunque ahora la adhesión se una cuestión más de opción personal de cada sujeto. Con estos presupuestos se ofrece una panorámica de las principales familias religiosas: religiones de África, religiones originarias de la India (hinduismo, budismo), religiones del Extremo Oriente, religiones del Oriente Próximo (judaísmo, islam, cristianismo). En una segunda parte se describen también algunas concepciones no religiosas de la vida (humanismo, materialismo, marxismo). La tercera parte se ocupa de las nuevas religiones y movimientos religiosos. La obra concluye con una breve cuarta parte sobre la ética y sus conceptos clave.- F. L.

FILOSOFÍA

AGAMBEN, Giorgio, *El reino y la gloria: por una genealogía teológica de la economía y del gobierno – Homo sacer II, 2*. Pre-Textos, Valencia 2008, 344 pp., 25 €

Estamos ante el tercer volumen de una obra en la que su autor, que es profesor de Filosofía en la Universidad de Verona, vierte su investigación de más de diez años sobre los orígenes y la naturaleza del poder. El título escogido (*Homo sacer*) orienta ya sobre la tesis que se va desarrollando: que el poder tiene que ver con lo sagrado. El autor descubre una relación iluminadora entre el poder como gobierno y gestión eficaz (*oikonomía*) y el poder como realeza ceremonial y litúrgica (gloria). Para ello Agamben no renuncia ni siquiera a la investigación teológica: por eso estudia incluso la economía trinitaria. Su conclusión es que la relación entre *oikonomía* y gloria explica adecuadamente la estructura última del gobierno tal como se ha desarrollado en Occidente. No hay que separar *oikonomía* y gloria, como tantas veces se hace cegados por la eficacia de la gestión gubernamental que impide ver lo que simboliza la gloria: ese aspecto aclamativo y doxológico que rodea al poder y que cada vez tiene más relieve en las democracias contemporáneas.- I. CAMACHO.

ALONSO DEL REAL, Concepción – SOTO BRUNA, María Jesús (eds.), *El Tractatus de Anima atribuido a Dominicus Gundisalpinus. Estudio, edición crítica y traducción castellana*. EUNSA, Pamplona, 2009, 378 pp., 23 €

Por vez primera se presenta en castellano una monografía dedicada al *Tractatus de Anima*, obra atribuida a Domingo Gundisalvo (filósofo del siglo XII). La obra ofrece un gran interés al abordar cuestiones de antropología y psicología metafísicas, discutiéndose en ellas cuestiones decisivas para la elaboración de una metafísica de la persona a partir del siglo XIII. El *Tractatus de Anima* recoge prácticamente todos los elementos del pensar medieval anterior, incluidas las especulaciones árabo-hebraicas. Cabe destacar que se halla en la obra una de las primeras demostraciones de la inmortalidad del alma humana por medio del proceso cognitivo de la inteligencia entendida como luz. La excelente edición crítica revisada –que incluye los últimos manuscritos localizados– y la cuidada traducción española pone al alcance de los especialistas la base textual para una lectura acabada de la obra. Las editoras, Concepción Alonso del Real y María Jesús Soto Bruna, filóloga la primera y filósofa la segunda, tienen un bagaje de gran hondura que confiere a su trabajo una credibilidad científica de gran solidez. Publicado el *Tractatus de Anima* dentro de la colección de “Pensamiento Medieval y Renacentis-

ta”, aporta otro material muy importante al ya publicado de Vives, Soto, Báñez y otros. Completa el libro un apéndice de frecuencia de términos, que constituye un instrumento preciso para la investigación de la terminología filosófica del autor.- L. SEQUEIROS.

ALONSO MARTOS, Andrés, *Emmanuel Lévinas. La filosofía como ética*. Universidad de Valencia, 2008, 289 pp., 18 €

En noviembre de 2006, con motivo del centenario del nacimiento de Emmanuel Lévinas, se celebró un congreso internacional sobre la figura de éste filósofo. El Congreso, titulado “Lévinas, la filosofía como ética”, fue organizado por la Universidad de Valencia y el Museo Valenciano de la Ilustración y la modernidad. La presente obra constituyen las actas de este congreso, el cual supuso una gran ocasión para llevar el pensamiento de Lévinas más allá de la del ámbito de la universidad española. El conjunto de catorce ponencias ofrece un recorrido completo por las diferentes cuestiones que atraviesa la filosofía de Lévinas: su concepto de ética; la relación entre ética y derecho o ética y política; su idea de lenguaje; el papel de su pensamiento en el conjunto de la filosofía o las influencias judías en su obra. Además de estas ponencias, se antepone una entrevista inédita en español, que fue realizada por la televisión neerlandesa en 1986. Tan sólo por este texto vale la pena acercarse a la edición de esta obra, ya que a través de ella se descubre el Lévinas más auténtico.- P. RUIZ LOZANO.

BASOMBRÍO, Manuel A., *De la filosofía del yo a la hermenéutica del sí mismo. Un recorrido a través de la obra de Paul Ricoeur*. Universidad de Málaga, Málaga 2008, 310 pp., 18 €

Nos encontramos ante una tesis doctoral que fue defendida en 1997 en la Universidad de Navarra. Como toda investigación de este tipo, la obra refleja la rigurosidad, el detalle y la profundidad del esfuerzo investigador. El autor se acerca al pensamiento de Paul Ricoeur a través del concepto de “sí mismo”. Noción clave en la obra del autor francés en su objetivo de recuperar el yo de la crisis en la que había caído a partir de la modernidad. La obra se divide en seis capítulos. Los tres primeros contextualizan la problemática del yo en el conjunto de la filosofía reflexiva (cap. I), el papel de la hermenéutica en la comprensión que el yo tiene de sí a través de símbolos y textos (cap. II) y la noción de ipseidad en Ricoeur como concepto adecuado para la comprensión

del yo (cap. III). Una vez presentado el concepto que le interesa al autor, los otros tres capítulos profundizan en las distintas dimensiones de la ipseidad como modo de recuperar el yo: dimensión lingüística (cap. IV), dimensión práctica (cap. V) y dimensión narrativa (cap. VI). La obra contiene un apéndice final con una completa bibliografía. Como obra de investigación, este trabajo es adecuado para especialistas y conocedores de la obra de Ricoeur o de la hermenéutica.- P. RUIZ LOZANO.

BRUNO, Giordano, *La sombra de las ideas (De umbris idearum)*. Siruela, Madrid 2009, 192 pp., 19,90 €

Se considera a Simónides de Ceos (siglo VI a. C.) como el descubridor del arte de la memoria, a la que en la antigüedad se concedía un papel decisivo no sólo para la retórica, sino también para la filosofía y la religión. Sin embargo, pronto pasará este arte al olvido ante el empuje de la ciencia y, en parte incluso, de la religión. Se considera que fue Giordano Bruno quien lo rescató ya en el siglo XVI. Y este libro, publicado en París en 1582, es su principal exponente. En él se pretende el desarrollo de técnicas que complementen a las facultades intelectivas del ser humano: la mnemotécnica sirve entonces para reforzar la memoria natural ampliando los límites del entendimiento mediante el uso de imágenes y símbolos. La obra está dedicada al rey Enrique III de Francia para mostrar cómo la memoria que el propio autor poseía no era un arte mágico, sino un saber científico. En la primera parte Bruno refuta las críticas de su tiempo a la mnemotécnica; en la segunda expone las reglas fundamentales de este saber; en la última se presenta un sistema mnemotécnico más simplificado. El arte de la memoria aparece entonces como un saber alternativo y complementario de la lógica de los conceptos, que ha impuesto la filosofía occidental, y busca potenciar la capacidad cognitiva del sujeto humano a base de representaciones y simbolismos imaginarios.- F. L.

BURY, John, *La idea del progreso*. Alianza, Madrid 2009, 376 pp., 10,25 €

Este libro está considerado como un clásico sobre el tema. Su autor, John Bury (1861-1927), lo publicó ya al final de su vida con la intención de indagar la génesis y la evolución histórica de con razón considera uno de los motores de la civilización occidental: la idea del progreso. Para él, el progreso no es algo

que depende de la voluntad humana: pertenece más bien al orden de lo fáctico (algo así como el destino o la providencia), aunque ejerce un influjo decisivo en las formas de actuación social. La idea de progreso no pudo nacer en el mundo griego o romano, tampoco en el medieval: en esas épocas el referente de la vida humana era otro mundo, el de la salvación, que llegará como fin último de la existencia. La idea de progreso, en cambio, ignora la finalidad y se basa sólo en la conciencia de que todo avanza hacia mejor, de una forma siempre indefinida. Hubo que esperar al Renacimiento para que esta idea comenzara a abrirse paso, teniendo a Francis Bacon y su teoría de la ciencia con su principal precursor. Para Bury fue la tradición francesa la que más aportó, y a ella dedica la mayor parte de su investigación, desde Descartes hasta Saint-Simon, Comte y los revolucionarios del siglo XIX. Ello no obsta para que el último capítulo sea dedicado a una tradición distinta: concretamente a *El origen de las especies* de Charles Darwin.- I. CAMACHO.

CABADA CASTRO, Manuel, *El animal infinito. Una visión antropológica y filosófica del comportamiento religioso*. San Esteban, Salamanca 2009, 255 pp., 20 €

Después de varios estudios centrados en el teísmo filosófico, Cabada se ocupa ahora de un tema que pertenece más bien a la fenomenología y filosofía de la religión. Parte de un capítulo primero ("Misterio, cultura y religión en la dimensión humana"), que sirve de trasfondo introductorio a su antropología. A partir de ahí estudia "El comportamiento ritual y su relación con lo extraempírico y religioso" (cap. 2), "El ámbito general del tabú, la magia y la religión" (cap. 3), la distinción entre lo sagrado y lo profano y entre lo religioso y lo social en Durkheim (cap. 4), la dimensión religiosa del relato mítico (cap. 5), la visión evolucionista de la religión (con autores tan dispares como Taylor y Schmidt, junto a Puente Ojea, en el cap. 6), la categoría central del misterio (cap. 7), la variedad de los simbolismos de lo divino (cap. 8), la religiosidad y tiempo festivo (cap. 9), Dios en las religiones y en las filosofías (cap. 10), el modo "infinito" de comportarse el hombre religioso (cap. 11) y la religiosidad humanista moderna (cap. 12). La dispersión y heterogeneidad de los trabajos hace muy difícil una valoración global. Se mueve más en la esfera de la divulgación y del ensayo, que del estudio especializado, y el trasfondo de antropología

filosófica es permanente en todos los capítulos. Por otra parte, se centra en los clásicos de la fenomenología, filosofía e historia de las religiones, más que en estudios actuales, con algunos autores como referentes permanentes (Cazeneuve, Eliade, Frazer, G. Caffarena, Martín Velasco) y muchas alusiones a sus obras, que ayudan a completar y profundizar en las perspectivas que desarrolla. Es un estudio pedagógico y claro que se lee con gusto como introducción no sistemática a cuestiones actuales sobre la filosofía de la religión.- J. A. ESTRADA.

CONSTANT, Benjamin, *De la religión, considerada en sus fuentes, formas y desarrollos*. Trotta – Liberty Fund, Madrid 2008, 1.029 pp., 42 €

Este grueso estudio recoge los cinco volúmenes sobre la religión, publicados entre 1824 y 1821, que constan de quince libros, un índice analítico y alfabético, y notas tal y como las publicó Constant. Una historia de la obra es ofrecida por E. Hofmann que, juntamente con T. Todorov, es el editor, corriendo la traducción española a cargo de A. Neira. El estudio se enclava en el marco de la antropología e historia de las religiones, con un amplio trasfondo filosófico centrado en el estudio del concepto de religión, sus fuentes y formas de desarrollo y el sentimiento religioso. Esta doble introducción continúa con un trabajo sobre las formas más rudimentarias de las ideas religiosas (libro 2), el crecimiento del poder sacerdotal (libros 3 y 4) y su vinculación a la adoración de los astros (libro 5). A partir de ahí, se analizan los elementos constitutivos del politeísmo sacerdotal e independiente (libros 6 y 7), un excursus sobre la religión en Homero (libro 8), la comparación entre las religiones sacerdotales y el politeísmo independiente (libros 9 y 12), los dogmas y principios de las religiones sacerdotales (libros 10 y 11), los misterios griegos (libro 13), la religión escandinava (libro 14) y un último libro conclusivo (libro 15).

Se trata de un obra clásica, sorprendente por su erudición, que se mueve bajo la influencia de Montesquieu y anuncia posteriores trabajos sobre tipología religiosa, en la línea de Max Weber. Se centra en el estudio del desarrollo paralelo de las estructuras sociales y las ideologías religiosas, preparando también el terreno a los posteriores trabajos de Durkheim, que hace de la religión un núcleo de la sociedad. La obra acusa lógicamente el paso del tiempo, también en la recopilación de hechos y la exégesis de la religión que ofrece, y que hay que situar en el marco de

la incipiente filosofía de la religión del siglo XIX. La problemática del sentimiento religioso, que es central en su obra, ha cobrado también nueva vigencia desde la perspectiva de la inteligencia emocional, que rechaza un enfoque meramente racional del hecho religioso.- J. A. ESTRADA.

FROMM, Erich, *La condición humana actual*. Paidós, Barcelona 2009, 142 pp., 14 €

En los años 1970 Erich Fromm publica esta pequeña obra formada por una colección de ensayos en los que hace una reflexión crítica sobre diversos temas en torno al hombre de finales de siglo XX. Un ser humano que se recrea en el progreso que aconteció en muchos países a partir de la segunda guerra mundial y que condujo a una confianza creciente en el desarrollo económico y social. Fromm, sin embargo, señala que este optimismo puede conducir a una enajenación del hombre donde cada vez más éste pierda su ser sí mismo, su propia autenticidad. La editorial Paidós recupera cuarenta años después esta obra, como parte de un proyecto de publicación de toda la obra de Fromm, titulado "Nueva Biblioteca Erich Fromm". *La condición humana actual* es el séptimo título de la colección. Volver a leer esta obra puede ser un ejercicio de reflexión y de descubrimiento de una palabra casi profética ante los acontecimientos y las experiencias vividas en el mundo en los últimos decenios. A modo de ejemplo, su reflexión crítica sobre el industrialismo moderno y el peligro del automatismo adquieren una nueva perspectiva en el mundo de la informática e internet; su breve reflexión sobre la paz puede resultar interpelante ante los enfrentamientos ideológicos y religiosos de los últimos años; su ensayo sobre el carácter revolucionario resulta un reto ante una nueva juventud conformista; por último, nos podemos sorprender ante la visión que ofrece del médico como guía ético del auténtico humanismo y lo que puede significar en nuestro mundo en el cual la medicina se enfrenta a los mayores problemas éticos de su historia. Ciertamente recuperar la lectura de estos ensayos de Erich Fromm es un ejercicio que nos invita a la interrogación sobre nosotros mismos.- P. RUIZ LOZANO.

GODWIN, Jocelyn (edit.), *Armonía de las esferas. Un libro de consulta sobre la tradición pitagórica en la música*. Atalanta, Girona 2009, 619 pp., 49,50 €

La tradición de Aristóteles presentó un cosmos ordenado y geométrico. Sin embargo, Platón en el *Timeo*

describe cómo el Demiurgo forjó el Alma del Mundo dividiendo la sustancia primordial en intervalos armónicos. La tradición platónica ha sido recogida por poetas, filósofos, naturalistas y teólogos a lo largo de los siglos. Este volumen presenta una compilación de textos de autores antiguos y modernos que consideran el universo como una entidad armónica y musical. Tolomeo, Atanasio, Kepler, Newton o Rameau han seguido esta tradición. Pero hay otros muchos autores más desconocidos. Todos ellos comparten la intuición fundamental de Platón que éste heredó de la escuela pitagórica: hay algo musical en el cosmos y algo cósmico en la música. La autora de este libro, Joscelyn Godwin, es profesora de música en la Universidad de Colgate, Estados Unidos, y autora de numerosos trabajos de investigación: *Mystery Religious in the Ancient World* (1981), *The Theosophical Enlightenment* (1994), *Arktos. The Polar Myth* (1996), *Armonías del Cielo y de la Tierra: la dimensión espiritual de la música desde la antigüedad hasta la vanguardia* (Paidós, 1998), *The Pagan Dream of the Renaissance* (2002), y *The Golden Thread* (2007). *Armonía de las esferas* nos invita a participar de la revolución cosmológica y a llevar a cabo la revisión completa de la manera en que se ha enseñado a las personas cultas a considerar su entorno cósmico. No nos exige que volvamos a las creencias de la Antigüedad o a las supersticiones de la Edad Media, sino que entremos con empatía en las mentes más elevadas de cada época, y tratemos de reformular sus intuiciones de manera más acorde con nuestro tiempo.- L. SEQUEIROS.

HAYEK, Friedrich A., *Individualismo: el verdadero y el falso*. Unión Editorial, Madrid 2009, 92 pp., 13 €

Lo que se publica en este opúsculo es una conferencia que pronunciara el autor en diciembre de 1945 en el University College de Dublin, precedida de una larga introducción que firma Dario Antiseri (pp. 11-41). En la conferencia Hayek hace una excelente síntesis de lo que él entiende por “verdadero individualismo”, como base de su concepción de la sociedad. Son ideas que ha desarrollado en otros escritos suyos, y que ahora recoge de modo muy sintético. Él cree situarse en la mejor tradición liberal que nace con Locke y tiene su culmen en Adam Smith y Edmund Burke, para prolongarse luego en Tocqueville y Acton. Su individualismo anti-racionalista se opone al individualismo racionalista (el “falso”), cultivado

por los enciclopedistas, Rousseau y los fisiócratas. La diferencia radica en la confianza en la razón y en su capacidad para conocer adecuadamente la realidad. Hayek no cree en esa capacidad: por eso es enemigo de los grandes proyectos de futuro y confía más en la libertad de cada uno ejercida con el grado de saber que cada uno posee. Su individualismo quiere ser más realista, más humilde respecto a las posibilidades de la razón humana. El individualismo racionalista, en cambio, termina aniquilando la libertad y sometiendo a todos a la “razón ilustrada” de unos pocos: es un camino que conduce indefectiblemente al socialismo y al colectivismo. La conferencia es breve, pero está muy documentada y ayudará al lector a superar ciertas deformaciones o simplificaciones de los autores (neo)liberales para poder establecer un debate preciso con ellos.- I. CAMACHO.

KOUBA, Pavel, *El mundo según Nietzsche*. Herder, Barcelona 2009, 422 pp., 29,80 €

Esta interpretación global de la obra de Nietzsche corre a cargo de Kouba, Catedrático de filosofía en Praga. Parte de una introducción global y cronológica a la obra de Nietzsche, desde el pensamiento trágico inicial a la problemática de sentido, concentrándose en el estudio de la eternidad y sus instantes. La plenitud de sentido, que busca Nietzsche, es incompatible con una totalidad de sentido referida al futuro. Por eso es necesario vincular sentido y sin sentido en cada punto de vista concreto, contra las aspiraciones totalizadoras, que dan un único significado al mundo. De ahí, la crítica a los dos mundos, en sentido ontológico, y a la interpretación moral de la realidad, a la que dedica el segundo bloque de sus reflexiones. Hay que distinguir entre esta interpretación moral, siempre subjetiva, y el quehacer moral, que no puede legitimarse en contemplación alguna de la totalidad. La actividad valorativa y la acción moral son, en última instancia, decisionistas. Se echa de menos, sin embargo, una evaluación del carácter autorreferencial de la postura de Nietzsche y las aporías subyacentes a la reflexión racional, como base de su crítica total a la razón.

El tercer bloque de su trabajo, cristianismo y nihilismo, contrapone el inmoralismo de Jesús a la moral de Pablo, evaluando el trasfondo nihilista de la concepción cristiana de la vida, así como también del paganismo. La fundamentación absoluta que pretende el cristianismo es la otra cara de su interpretación moral del mundo, que siempre presupone

un sentido último cognoscible y global, que no deja lugar al sin sentido y a la finitud de la existencia. De ahí el carácter reductivo de la realidad que Nietzsche, y el mismo Kouba, achacan al cristianismo. No se capta, sin embargo, el aspecto motivacional, que no racional, subyacente a la problemática del sentido y el carácter trágico de una fe que apuesta por el futuro, pero que no puede eliminar el sin sentido ya acaecido, en la línea que recuerda W. Benjamin. La muerte del Dios moral y el paganismo resultante, desvelan el carácter contradictorio de la experiencia, que se presenta como alternativa al cristianismo, ignorando las aporías de Kierkegaard y Unamuno. El paganismo se basaría en una aceptación de las formas divinas de la realidad, en contraste con la búsqueda de sentido último de la tradición cristiana.

La problematicidad de la realidad es la que enmarca, a su vez, el problema de la verdad, el cuarto bloque de su estudio. Analiza las formas de la verdad (ilusión y caos), el perspectivismo y la vinculación de verdad y no verdad. El trasfondo del conocimiento y la verdad es la lucha de fuerzas, que remite a la voluntad de poder, que es el quinto y último capítulo del libro. La distinción entre fuerza y poder, la infundamentación de lo político y el poder del mundo son los elementos claves de su estudio. El mundo es voluntad de poder, eterno contradecirse y realidad siempre cambiante, que hacen imposible una solución última del mundo, una valoración global. De ahí el carácter dramático del tiempo, la imposibilidad de dar unidad al devenir y la imposibilidad de un fundamento último. Se abre así espacio a la recepción postmoderna de Nietzsche, que no desarrolla el estudio. Queda la pregunta acerca de si la propuesta nietzscheana es una terapia correcta, basada en un diagnóstico acertado, o si, por el contrario, sigue siendo válida la crítica de Heidegger, que llama a Nietzsche el último metafísico y filósofo de la subjetividad. Ha sustituido la construcción racional del mundo por una hermenéutica de las fuerzas, desde el trasfondo de su propia valoración de la vida.- J. A. ESTRADA.

LÜTZ, Manfred, *Dios. Una breve historia del eterno*. Sal Terrae, Santander 2009, 285 pp., 25 €

Con un estilo claro, pedagógico y coloquial, aborda el autor las pruebas filosóficas de la existencia de Dios, la crítica freudiana y las aplicaciones de Jung y Frankl, el cuestionamiento radical de Feuerbach y Nietzsche, la problemática atea en torno al universo y la evolución, casos históricos como el de Galileo y

aportaciones actuales como las que conciernen a la física cuántica, al relativismo de Einstein y al intento de Hawking. Sorprende la espontaneidad y sencillez con las que Lütz aborda los complejos problemas de la teología natural, de la crítica atea a la religión, del sentido de la vida y de la apuesta pascaliana. El apartado de respuestas es también sugerente, desde la reflexión de Rahner y Teilhard de Chardin a los testimonios de Stein, Frossard, la madre Teresa de Calcuta y otras personalidades relevantes. Hubiera completado esta breve y rica síntesis una mayor aportación bibliográfica, ya que apenas hay notas, que iluminara los distintos capítulos. Es un libro divulgativo, que se lee con interés y agrado, desde el que se tiene una visión de conjunto del problema de Dios en el pensamiento filosófico.- J. A. ESTRADA.

MILL, John Stuart, *La utilidad de la religión*. Alianza, Madrid 2009, 117 pp., 6,75 €

El término "utilidad" que aparece en el título hay que ponerlo en relación con el utilitarismo filosófico, del que John Stuart Mill (1806-1873) fue principal representante, con influjos evidentes de James Mill (su padre), de Bentham y de Augusto Comte. Este breve ensayo forma parte de una trilogía (*Tres ensayos sobre la religión*) que Mill escribió entre 1850 y 1858, pero que sólo fue publicado después de su muerte. Tomando pie en el principio de utilidad, según el cual una acción es éticamente correcta si produce bienestar y felicidad, placer y ausencia de dolor para la mayoría, aborda el fenómeno religioso: lo hace para mostrar cómo, a pesar de carecer de todo fundamento científico-racional, produce efectos beneficiosos que no se pueden ignorar. Esto lo aplica Mill, no sólo a las religiones sobrenaturales, sino también a lo que él llama creencias seculares y que cree encontrar ya en Grecia y Roma. Mill propone, no sin una fuerte carga de optimismo, una Religión de la Humanidad, capaz de colmar todas las aspiraciones humanas, que contribuiría sustancialmente al progreso de la humanidad. Carlos Mellizo se ha encargado de una amplia introducción al texto, de su traducción y de las notas que lo acompañan.- I. CAMACHO.

NEGRO, Dalmacio, *El mito del hombre nuevo*. Encuentro, Madrid 2009, 437 pp., 28 €

Durante muchos siglos la esperanza escatológica perteneció al ámbito estricto de las religiones y eran ellas las que daban razón de lo que el hombre podía o no esperar. Con la llegada de la modernidad y, especial-

mente, a partir de la Ilustración, el ideal de salvación comenzó a ser releído en claves seculares. Este ideal se ha elaborado a través de lo que algunos llaman el mito del hombre nuevo. Y esta es la tesis que nos presenta en esta obra Dalmacio Negro, especialista en filosofía política, quien considera que la política, a partir del siglo XVIII, intentó suplantar a la religión en su esfuerzo por ofrecer una respuesta al anhelo de salvación del hombre. Cuando este intento fracasó, el papel de la política fue asumido por la ciencia y el saber, que se han presentado como nueva religión. A partir de una presentación de los grandes pensadores o movimientos ideológicos de estos dos últimos siglos, el profesor Negro nos muestra el proceso por el cual se ha ido construyendo la nueva religión secular, que sostiene hoy el discurso de lo políticamente correcto. La lectura de esta obra es un acercamiento a un análisis crítico con la deriva que está tomando la actual concepción del hombre. Hoy se postula una idea culturalista de la naturaleza humana, en la que el hombre acaba siendo lo que las nuevas ideas –la biopolítica, las bioideologías, el multiculturalismo, la new age, etc.– están imponiendo. El profesor Negro invita al lector a una reflexión sobre la sociedad que estamos construyendo y cuyo futuro es impredecible.- P. RUIZ LOZANO.

NIETZSCHE, Friedrich, *Correspondencia (vol. III): enero 1875 – diciembre 1879*. Trotta, Madrid 2009, 484 pp., 35 €

Este tercer volumen, de los seis proyectados, está precedido por una Introducción de Andrés Rubio, una relación de las fuentes bibliográficas principales y un breve elenco de observaciones sobre la traducción. Un extenso apartado de Notas a la correspondencia, apéndices geográficos y de los principales destinatarios de sus cartas, apuntes sobre las composiciones musicales y el índice final completan el estudio. Esta traducción española busca reflejar lo más posible la edición original y está muy lograda en la transcripción del original alemán. Contiene elementos fundamentales, hasta ahora inéditos en español, de la obra de Nietzsche. De ahí que sea un instrumento esencial y que no haya alternativa que pueda sustituirla, salvo el acceso directo a la obra nietzscheana. - J. A. ESTRADA.

D'ORS, Eugenio, *Las aporías de Zenón de Elea y la noción moderna del Espacio-Tiempo*. Encuentro, Madrid 2009, 137 pp.

Eugenio d'Ors (1881-1954) es muy conocido en los ambientes culturales españoles por sus reflexiones filosóficas sobre la cultura y el arte. Sin embargo, son menos conocidos sus ensayos de temática epistemológica, psicológica, pedagógica y literaria. Buena prueba de su formación clásica y de su conocimiento de la ciencia contemporánea (a principio del siglo XX) es la presente obra, que había permanecido inédita y se publica por vez primera. En ella se ofrece una exposición muy técnica y detallada, tanto de las aporías de Zenón de Elea, como de la noción moderna del tiempo propuesta por el físico y matemático Eugene Minkowski (1875-1972) que propuso magistralmente el modelo de cuatro dimensiones de la realidad (espacio + tiempo). Para el autor, las aporías de Zenón y el espacio-tiempo son la gran contribución de la filosofía de principio del siglo XX entre intelectualismo y antiintelectualismo. Este texto corresponde a la memoria que d'Ors presentó para la obtención del grado de doctor en Filosofía en la entonces Universidad Central de Madrid en 1913. Con una excelente introducción de Ricardo Parellada, este texto tiene gran interés para los estudiosos de la Filosofía de la Naturaleza.- L. SEQUEIROS.

PÉREZ ASENSI, José Enrique, *La estructura de la vida humana en el pensamiento de Julián Marías*. Ediciones Laborum, Murcia 2009, 354 pp.

Nos encontramos ante un estudio del pensamiento filosófico de Julián Marías, dedicado a su visión de la estructura de la vida humana, pero centrado de forma particular en lo que el filósofo español denomina *estructura empírica*. Está claro que a Julián Marías la visión de la realidad humana como *animal racional* no le atrae en absoluto, ya que la considera puramente analítica y prescinde precisamente de todos los aspectos concretos de su existencia que hacen que un hombre (o una mujer) lo sean en plenitud (su mundanidad, corporeidad, sexualidad, lenguaje, raza). Como es natural Julián Marías se sitúa en la estela del raciovitalismo de su maestro Ortega y Gasset, pero incluso en él detecta la ausencia de lo que él mismo denomina la *estructura empírica de la vida humana*, sin la cual no es posible hacerse cargo de la realidad íntegra del hombre o de la mujer. En esta *estructura empírica* descubre que el ser humano tiene como elemento constitutivo una realidad relacional-social, que se abre a la trascendencia o que no lo hace. El propio Julián Marías sí se muestra abierto a la trascendencia, con una visión de la muerte a la que

le confiere todo su sentido la vida que se prolongará tras su paso por nuestra existencia. Y cuando afirma que Dios es la garantía de que la esperanza humana de pervivencia no es vana, bebe de las fuentes de su fe para iluminar las honduras del ser humano con la luz de una trascendencia cuyo garante es el propio Dios.- A. NAVAS.

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro, *Los derechos humanos desde el pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Dykinson, Madrid 2009, 302 pp., 24 €

La aportación intelectual de Ignacio Ellacuría es cada vez más apreciada por cuanto ha supuesto un enfoque postidealista tanto para la filosofía como para la teología, al hacer que la historicidad forme parte de la estructura misma del conocimiento filosófico y teológico. Resulta entonces que la historia se reconoce como el lugar de realización y verificación de la ética. Con estos presupuestos Alejandro Rosillo ha investigado el pensamiento de Ellacuría y su proyección sobre los derechos humanos, un trabajo que ha realizado en el marco del Instituto de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas" de la Universidad Carlos III de Madrid. El estudio tiene tres partes: la primera es filosófica (caps. 1-3) y estudia, entre otras cosas, conceptos tan básicos para Ellacuría como los de "praxis histórica de liberación" y "función liberadora de la filosofía"; la segunda (caps. 4-6) esta dedicada a los derechos humanos en ese marco de pensamiento, los cuales son considerados como momentos de esa praxis histórica por la liberación; la tercera (cap. 7) aborda la perspectiva teológica, para indagar aquellos temas teológicos que Ellacuría puso en relación con algunos conceptos políticos al historizarlos, y que, en ese sentido, aportan luz sobre los derechos y la praxis de liberación.- I. CAMACHO.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Parerga y Paralipómena II*. Trotta, Madrid 2009, 687 pp., 30 €

Parerga y Paralipómena o escritos filosóficos menores constituyen la última obra de Schopenhauer. Se trata de una colección de pensamientos dispersos, a través de los cuales el filósofo presentaba su visión sobre diversos temas. Pese a ser una obra aparentemente menor, su repercusión fue inmediata y, probablemente, fue la obra que más renombre le dio como filósofo. Sin embargo, pese a su éxito en vida del autor, en castellano era una obra que aún no había sido traducida. La editorial Trotta publicó en 2006 el primer volumen, y con la obra que aquí presenta-

mos se completa la edición y junto con ella la obra de Schopenhauer. Quedaría por salir a la luz alguna correspondencia con sus discípulos que está publicada en diversos idiomas. Este segundo volumen de las parerga consta de treinta y dos capítulos, si contamos el último formado por algunos poemas. Cada capítulo está dedicado a un tema diverso tratado de modo independiente (ética, teoría de los colores, religión, literatura sánscrita, etc.). El estilo filosófico, en su mayoría, es de carácter aforístico. La edición es presentada por la editora de la obra, Pilar López de Santa María, quien llevó también a cabo la primera parte. En ambos casos hay que felicitar por la calidad del trabajo. En la introducción hace una interesante presentación de la obra y su problemática. Además el texto se completa con un índice de nombres que sirve para los dos volúmenes.- P. RUIZ LOZANO.

PISCOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

PANTOJA VALLEJO, Antonio – CAMPOY ARANDA, Tomás J. (coords.), *Planes de acción tutorial en la universidad*. Universidad de Jaén, 2009, 270 pp., 19 €

La tutoría es una dimensión de la actividad docente, que surge cuando ésta última se entiende, no como enseñanza que transmite el profesor, sino como aprendizaje que protagoniza el alumno. Entonces todo docente es, a la vez, tutor que acompaña al estudiante en su proceso hacia la madurez global. En la reforma de los estudios universitarios en que estamos embarcados para construir el Espacio Europeo de Educación Superior, esta dimensión tutorial aparece con fuerza e interpela radicalmente al profesor universitario, poco habituado a esta actividad. Pero exige además personas concretas que asuman esta responsabilidad haciéndose cargo de un grupo de alumnos para realizar más directamente ese acompañamiento. Sobre estos presupuestos la Universidad de Jaén ha trabajado coordinadamente y presenta en este volumen los frutos de este trabajo. Los coordinadores de la obra ofrecen en cuatro capítulos los aspectos teóricos de esa dimensión tutorial, con algunas repeticiones entre ellos. Luego, en la segunda parte, se ofrecen los Planes de Acción Tutorial de seis titulaciones (Administración y Dirección de Empresa, Química, Biología, Magisterio, Enfermería y la doble titulación de Estadística e Ingeniería Técnica de Informática de Gestión). En todos los casos se si-

que el mismo esquema: contexto de la titulación y detección de necesidades, diseño del plan (objetivos, áreas, temporalización, recursos, actividades) y evaluación.- F. L.

HISTORIA

ALIAGA ASENSIO, Pedro, *San Simón de Rojas. Un santo en la Corte de Felipe III y Felipe IV*. Editorial Católica, Madrid 2009, LXXXVI + 581 pp., 34 €

Pedro Aliaga ha llevado aquí a cabo un excelente trabajo historiográfico sobre la figura del trinitario San Simón de Rojas, inspirándose en los testimonios del proceso de beatificación, que llegó a contar con 240 testigos, así como en 37 archivos y una amplia bibliografía, que avalan sobradamente la semblanza que se nos ofrece. Eso sí, lo que parecería ser una biografía, no lo es en el sentido normal del término, ya que no es la biografía escueta de San Simón de Rojas lo que ha buscado el autor, sino estudiar su figura en el trasfondo de la Corte de los Austrias, con la intención explícita de profundizar todo lo posible en los entresijos de los reinados de Felipe III y Felipe IV, de los que el santo fue confesor. Esto explica también el que la semblanza termine algo bruscamente, con un capítulo dedicado a su actividad en el interior de la orden trinitaria. Tampoco se dejan de lado sus aspectos devocionales y pastorales. Entre los primeros destaca como uno de los precursores de la esclavitud mariana; entre los segundos queda clara su predilección por los pobres de cualquier edad y condición. En suma: como nos subraya el autor de esta investigación, tenemos en nuestras manos un estudio sobre San Simón de Rojas que es, al mismo tiempo, una aportación valiosa sobre la interioridades de la España de los Austrias.- A. NAVAS.

ARTIGAS, Mariano – SÁNCHEZ TOCA, Melchor, *Galileo y el Vaticano. Historia de la Comisión Pontificia de Estudio del Caso Galileo (1981-1992)*.

Editorial Católica, Madrid 2009, 225 pp., 15 €
Melchor Sánchez Toca es subsecretario del Consejo Pontificio de la Cultura; Miguel Artigas, fallecido en 2006, fue profesor de Filosofía de la Ciencia en las Universidades de Barcelona y Navarra. Entre ambos han redactado lo que podríamos llamar la crónica de una comisión. El 10 de noviembre de 1979 Juan Pablo II, en el discurso que pronunció en la Academia

Pontificia de las Ciencias con ocasión del centenario del nacimiento de Albert Einstein, expresó su deseo de que se estudiara más a fondo el caso Galileo. En 1981 el Papa creó una comisión "ad hoc", con cuatro secciones, que comenzó inmediatamente sus trabajos. Estos se prolongaron durante más de una década, aunque con distintos ritmos de actividad y con una coordinación no siempre suficiente. De todos modos la citada comisión dejó como fruto de sus tareas diferentes estudios de especialistas que colaboraron en ella, la mayoría de los cuales fueron publicados en la serie "Studia Galileana". El 31 de octubre de 1992 el mismo Juan Pablo II presidió el acto en que se dieron por concluidos los trabajos de la comisión que él mismo nombrara. Los redactores de esta obra que presentamos han estudiado con detención la historia de esta comisión y sus publicaciones; resumen desde una perspectiva crítica una parte significativa de la bibliografía que existía sobre Galileo; hacen una valoración del trabajo mismo de la comisión, deplorando en varias ocasiones su falta de coordinación; terminan con un balance de todo el trabajo, para destacar que, gracias a él, se ha contribuido a "rehabilitar" a Galileo como científico y como teólogo.- I. CAMACHO.

CHURCHILL, Winston S., *La segunda guerra mundial. Vol II. La Esfera de los Libros*, Madrid 2007, 912 pp., 29,50 €

Winston Churchill, que acabó obteniendo el premio Nobel de Literatura en 1953, escribió estas memorias personales de la Segunda Guerra Mundial en 1959. En este volumen tenemos las memorias correspondientes al período que va desde finales de 1941, hasta julio de 1945, con un epílogo sintético de sucesos acaecidos entre julio de 1945 y febrero de 1957. Como todas las memorias de acontecimientos en los que está implicado el autor, no cabe duda de que las noticias que da Churchill de primera mano deberían ser contrastadas para poder darles toda la credibilidad que buscan. Pero también es muy probable que, sabiendo él mismo lo fácil que sería que lo desmintieran la gran cantidad de testigos adicionales existentes de los hechos que relata, la mayor parte del material que aporta sea muy aprovechable, dejando siempre la puerta abierta a comprobaciones concretas si fuera necesario, ayudándose de otras fuentes. En cualquier caso, estas memorias están redactadas en un estilo directo, propio de un cronista que habla de lo que ha vivido en primera persona, con gran

soltura y una gran dosis de amenidad. Sus páginas enganchan inmediatamente al lector, que siente dificultad en abandonar la lectura una vez empezada.- A. NAVAS.

CHURRUCA, Juan de, *Cristianismo y mundo romano. Nuevos estudios*. Marcial Pons, Madrid 2009, XVIII + 348 pp., 35 €

Este volumen está dedicado a la trayectoria de investigador romanista Juan de Churruca Arellano, uno de los especialistas más destacados del mundo en esta especialidad. Se publica como consecuencia de la concesión del Premio Ursicino Álvarez, en su primera edición, a él mismo, *ex aequo* con el notario honorario Ángel Martínez Sarrión. Se han reunido en estas páginas los nuevos estudios del autor, salpicados en publicaciones muy diversas, poniéndolos así al alcance del lector. Para dejar claro que éste es un volumen para especialistas, o para lectores de cultura o capacidad no comunes, conviene advertir que los 15 artículos recogidos están publicados, unos en español, otros en francés y otros en alemán. Tratándose de un volumen homenaje al autor no hay que buscar en él otra unidad temática distinta de la que le confiere el ser una colección de estudios sobre los cristianos (su concepto del matrimonio o sus normas de conducta) y el Imperio Romano (opiniones sobre los cristianos o problemas jurídicos de las cristianas en el imperio). Obra por tanto que facilita la consulta de estos artículos de Juan de Churruca y que, además de constituir un homenaje merecido a su persona, contribuyen a la difusión de su valiosa obra de índole romanista.- A. NAVAS.

DUMONT, Jean, *Juicio a la Inquisición española*. Encuentro, Madrid 2009, 278 pp., 18 €

Este libro es de una lectura apasionante para quienes estén interesados por el tema de la Inquisición española. Eso sí, dependiendo de su punto de vista, le puede encantar o dar un soberano disgusto. Lo que no va a hacer este libro es dejar indiferente al lector. Hace unos años una publicación inglesa reconocía (en contra de la Leyenda Negra antiespañola) que la Inquisición española había sido un modelo de ponderación en comparación con otros tribunales de la época. Dumont se atreve en estas páginas con la ardua tarea de desmontar esa Leyenda Negra antiespañola en lo que toca a la Inquisición española. No deja de analizar ninguna de las acusaciones que se hacen contra ella. Pero su control de datos y cifras le da la

posibilidad de poner en duda (al menos) la ferocidad que se le atribuye por la mayoría de los historiadores. El estudio tiene una documentación de toda solvencia y está animado por un deseo de objetividad que le hace descubrir numerosos fallos y exageraciones en cuanto se afirma habitualmente sobre la Inquisición española. Están invitados a leer este libro los apasionados por la historia, los apasionados anti-Inquisición y también quienes estén dispuestos a dar una oportunidad a la revisión histórica del juicio habitual que se hace sobre (o más bien "contra") este tribunal de la Inquisición en España.- A. NAVAS.

FORTEA, José I. – GELABERT, Juan E. (eds.), *Ciudades en conflicto (siglos XVI-XVIII)*. Marcial Pons Ediciones de Historia, Valladolid 2008, 466 pp., 35 €

Esta publicación contiene las ponencias presentadas en el IV Curso de Historia Urbana que el Grupo de Investigación de Historia Moderna organizó en Santander en 2004. Este grupo se especializa en el fenómeno urbano de la Europa Moderna. En este volumen los estudios giran en torno a la complejidad estructural de la sociedad urbana, con especial atención a los potenciales factores de enfrentamiento. La primera parte está dedicada a las instituciones, con atención diferenciada a las Coronas de Aragón y de Castilla. En la segunda parte se estudian los distintos grupos y estamentos sociales que convivían en las ciudades y sus relaciones entre sí. La tercera se centra en los valores de alteridad que llevan a la exclusión o inclusión de unos grupos respecto a otros. La cuarta parte analiza algunos de los episodios más característicos de la violencia política urbana, entre los que figura el célebre Motín de Esquilache. En conjunto un volumen muy valioso para el enriquecimiento de nuestra historia.- A. NAVAS.

FRANZEN, August, *Historia de la Iglesia*. Nueva edición, revisada por Bruno Steimer y ampliada por Roland Fröhlich. Sal Terrae, Santander 2009, 478 pp., 33 €

Aunque no se puede esperar demasiado de un volumen no demasiado extenso, dedicado a toda la Historia de la Iglesia, el libro que nos ofrece la editorial Sal Terrae tiene la virtud de iniciar en un conocimiento básico de todo lo sucedido en la Iglesia desde su fundación hasta nuestros días. Esto sin contar el servicio que puede prestar a la hora de consultar datos o fechas importantes. Su gran éxito, con 25

ediciones publicadas en Alemania, indica a las claras que este manual (dentro de las limitaciones de cualquier manual cuando se trata de historia) está especialmente logrado. Además viene completado con una serie de apéndices muy útiles: lista completa de los papas, los 21 concilios generales (o ecuménicos, según las nomenclaturas), una tabla cronológica en dos columnas (una dedicada a la historia profana y la otra a la historia de la Iglesia), la bibliografía que hace de soporte al texto y los índices de consulta que hacen particularmente útil su consulta sobre asuntos concretos.- A. NAVAS.

GONZÁLEZ LÓPEZ, Etevlino, *José D. Gafo Muñiz, OP (1881-1936). Por la concordia en España*. San Esteban, Salamanca 2009, 647 pp., 47 €

Estaba pendiente un buen estudio sobre el dominico P. Gafo, una persona tan controvertida en su época y que luego quedó relegada a un cierto olvido. Gafo ha pasado a la historia como un apóstol del sindicalismo cristiano, vía por la que quiso canalizar su interés por la Doctrina Social de la Iglesia. Detrás de su incansable actividad había un nunca disimulado afán evangelizador, que hace su figura especialmente atractiva en las décadas que precedieron a nuestra guerra civil. Por eso mismo fue controvertida su persona, tanto en la sociedad y en la iglesia como entre sus propios hermanos religiosos, sobre todo en los últimos años de su corta vida. Incluso llegó a ser diputado en 1934, elegido por la circunscripción de Navarra, responsabilidad que, como él mismo confesaba, aceptó por motivos más apostólicos que políticos. En agosto de 1936 fue detenido. También en la cárcel desarrolló una importante labor apostólica. A las pocas semanas fue puesto en libertad, pero murió algunos días después a manos de unos pistoleros en el caótico Madrid de la guerra. Fue beatificado el 28 de octubre de 2007. El P. Etevlino González, que ya se había ocupado de su figura con ocasión de la beatificación (*Yo, José Gafo Muñiz. Fraile y diputado*, San Esteban 2007), ha seguido investigando en los archivos de la época, de una manera especial en los de los PP. Dominicos. Fruto de ese trabajo es la biografía que ahora ve la luz, que es un buen reflejo de esa búsqueda paciente del investigador.- I. CAMACHO.

IRADIEL, Paulino – MORETA, Salustiano – SARASA, Esteban, *Historia medieval de la España cristiana*. Cátedra, Madrid 2009, 701 pp., 28,30 €

Como se explica en la introducción, el hecho de que este volumen esté dedicado exclusivamente a la historia medieval de la España cristiana se debe a que ya apareció en la misma colección otro dedicado a la historia de la España musulmana. Los autores consideran que, a pesar de la abundancia de obras que tratan este período de la historia de España, siempre queda espacio para interpretaciones y análisis que no siempre coincidirán con los realizados en el pasado. En una primera fase se presenta la formación del reino astur-leonés (siglos VIII a XI), de gran complejidad, a causa de los mismos fenómenos que se producen y de la falta de claridad frecuente en las fuentes históricas de la época. La segunda fase, de expansión, se concentra en todo lo sucedido a lo largo del siglo XI, en la que se pasa de una fase claramente defensiva a otra de expansión y conquista. La tercera fase, de consolidación, abarca desde el siglo XII hasta la segunda mitad del siglo XIII. La segunda mitad del siglo XIII es especialmente importante porque en ella se fraguaron las estructuras vigentes hasta el final de la Edad Media. El estudio se basa en una amplia bibliografía y se presenta como un libro de texto, al no tener notas a pie de página.- A. NAVAS.

JUAN CARLOS I, *Discursos 2001-2005*. Congreso de Diputados, Madrid 2009, 808 pp., 49 €

Este cuarto volumen de los discursos del Rey de España abarca, en la numeración correlativa con los tres volúmenes anteriores, los números 994-1.314: un total de 321 discursos. Como es natural, responden a circunstancias muy diversas y constituyen una fuente imprescindible para conocer la actividad y el pensamiento de Juan Carlos I. El volumen se completa con algunos apéndices de interés: uno con bibliografía sobre D. Juan Carlos desde 1974 hasta 2008; otro con la cronología de todos los regímenes políticos españoles desde 1808 hasta 2009 (dos siglos completos). Además este volumen incluye índices acumulados de los cuatro publicados hasta ahora, es decir, de los 30 años transcurridos desde la transición (1975-2005): son tres amplios índices (cronológico, sistemático y analítico) que ocupan más de 200 páginas.- I. CAMACHO.

LERROUX, Alejandro, *La pequeña historia de España (1930-1936)*. Akrón, Astorga (León) 2009, 612 pp., 29 €

Éste es el título que dio Alejandro Lerroux a sus memorias sobre los acontecimientos sucedidos en

España durante la Segunda República Española. Estas memorias las escribió en 1937, en caliente, consciente de que se le tacharía por eso de falta de imparcialidad, pero con la necesidad de dar a conocer todo lo que sus ojos contemplaron, en cuanto a irregularidades, atropellos, equivocaciones e incluso asesinatos, en los pocos años que duró la Segunda República. Alejandro Lerroux pertenecía al Partido Radical que, mientras se mantuvo en la senda por la que desembocó en la política, fue de ideas claramente republicanas. En la polarización que sufrió la política en aquellos años, un partido amante de la república, la constitución y el respeto a la legalidad, acabó encontrándose entre la espada y la pared, sin poder contrarrestar con eficacia las fuerzas disgregadoras que llevaron a España a la ruina. Todas las memorias autobiográficas deben ser consideradas con prudencia, ya que llevan en sí la semilla de una autojustificación de quien las escribe, sea consciente de ello o no su autor. En el caso de Alejandro Lerroux, fue muy consciente de este aspecto de sus memorias, ya que buscó, entre otras cosas, exonerarse de cualquier tipo de complicidad con las personas y grupos que llevaron a España hasta el abismo. En cualquier caso, disponemos de mucha documentación con la que contrastar lo que pudiera haber de subjetivo en estas páginas, realmente apasionantes para quienes siguen preguntándose cómo fue posible que España acabara sumiéndose en una guerra civil.- A. NAVAS.

MARCOS CASQUERO, Manuel Antonio, *Lilith. Evolución histórica de un arquetipo femenino*. Universidad de León 2009.

En los últimos años la figura de Lilith se ha convertido en icono de las reivindicaciones a favor de una mayor significación de las mujeres en el espacio público. En nuestro país autoras como Carmen Posadas o Erika Bornay han trabajado sobre el personaje en algunas de sus últimas obras. El profesor Marcos Casquero, catedrático de filología clásica de la Universidad de León, se adentra en esta obra en una investigación exhaustiva que arranca de los textos bíblicos, profundiza en la literatura parabíblica y llega hasta las manifestaciones culturales contemporáneas. Es un trabajo que resultaba necesario para saber situar al personaje en su tradición y para conocer sus relecturas. Aunque la edición puede parecer un tanto austera, el trabajo de investigación es enorme, como puede constatarse en las citas a pie de página, la bi-

biografía y las láminas que se presentan a modo de apéndice.- J. GUEVARA.

MARTÍNEZ RODA, Federico (dir.), *Historia del mundo contemporáneo. De la revolución a la globalización*. Tirant lo Blanch, Valencia 2008, 982 pp., 39,90 €

Los catorce profesores universitarios que se han dado cita en esta obra para elaborar los 17 capítulos que la componen, han querido responder al reto de la reforma de estudios de Bolonia ofreciendo un texto de base para las carreras de las distintas Ciencias Sociales y de la Humanidades. Hay que puntualizar, sin embargo, que la metodología seguida apenas tiene ninguna referencia a Bolonia: se trata de un texto en cada capítulo al que se añade una bibliografía y algunas referencias de internet. Los textos, dentro de la diversidad que deriva de la multiplicidad de autores, abordan los más variados aspectos que derivan del periodo que comienza con la revolución francesa y llega a nuestros días. Tras un primer capítulo dedicado a la demografía siguen dos sobre la democracia liberal, dos sobre los totalitarismos y dos sobre las relaciones internacionales desde 1815 hasta el final de la guerra fría y la globalización. Falta, paradójicamente, un tratamiento equivalente de la democracia social. Luego se estudian distintos aspectos de la sociedad: los ejércitos, la evolución económica, los cambios de paradigma científico, los avances de la tecnología y de la medicina, el arte, los medios de comunicación social, las corrientes de pensamiento, la evolución de las formas jurídicas.- I. CAMACHO.

MILLÁN MARTÍNEZ, Juan Manuel - MARTÍNEZ SORIA, Carlos Julián (coords.), *Don Diego Ramírez de Villaescusa: obispo y mecenas*. Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2009, 366 pp., 30 €

La conmemoración del quinto centenario de la fundación de la Capilla de la Asunción, en Villaescusa de Haro, cuya construcción fue aprobada por el papa Julio II en 1507, permitió organizar en la villa un conjunto de conferencias que se publican en este libro. Estas conferencias nos han permitido conocer los últimos estudios sobre la figura de su fundador, don Diego Ramírez de Villaescusa, personaje que vive el humanismo con convicción, interesante no sólo desde el punto de vista religioso, sino también como escritor, mecenas, embajador, político y otras facetas que lo configuran como un *obispo de buena*

memoria. Son examinados, como temas principales, su fama personal, su labor como mecenas y visitador en la Universidad de Salamanca, su dedicación artística en Málaga durante su estancia en la ciudad como obispo, su implicación en el movimiento comunero y su actuación reformadora en Cuenca, preludeo de las reformas que pondría en marcha posteriormente el Concilio de Trento. En el volumen se dedican dos conferencias a la joya arquitectónica de Villaescusa de Haro, la Capilla de la Asunción, y en una de ellas se nos ofrece un estudio minucioso de su iconografía con abundancia de reproducciones gráficas. La iconografía de don Diego Ramírez de Villaescusa también es contemplada, así como la trayectoria de los Ramírez en los siglos XV y XVI. En los apéndices documentales se consignan la bula y las constituciones de la Capilla de la Asunción, así como sus propiedades y rentas. Todo ello podemos encontrarlo en un libro que contribuye a enriquecer seriamente la historia de España y de la Iglesia en este período, al ser don Diego Ramírez de Villaescusa un personaje que tocó tantas teclas en la sociedad española de su tiempo.- A. NAVAS.

PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*. Editorial Católica, Madrid 2009, LXV + 816 pp., 43,50 €

Estamos ante un esfuerzo encomiable por reconstruir la historia de la Escuela de Salamanca, desde sus orígenes hasta hoy, y de hacer al mismo tiempo una interpretación de la misma. La bibliografía que se recoge en 40 apretadas páginas de la Introducción preanuncian que estamos ante un estudio riguroso y documentado. En él ocupa un lugar destacado la Universidad de Salamanca, sus orígenes y su desarrollo. Pero la Escuela de Salamanca se extiende más allá de los muros de la institución que la vio nacer. El tomismo fue el elemento identificador de la Escuela, no sólo porque se generaliza en ese tiempo el uso académico de la *Summa*, sino porque a partir de ahí se desarrolla un enorme esfuerzo de adaptación de las grandes intuiciones de Santo Tomás a contextos históricos diferentes. Y en ese despliegue de lecturas diversas, y en los debates que de ahí derivaron con la participación de las órdenes religiosas de mayor tradición en el cultivo de la teología, es donde estriba la riqueza de la Escuela. Dos apéndices completan la obra: el primero (de casi 200 páginas) recoge textos escogidos de autores, que van desde Francisco de

Vitoria, considerado el fundador de la Escuela, hasta los historiadores más modernos que se han ocupado de ella; el segundo es un elenco de los principales textos impresos en ediciones anteriores a 1900.- I. CAMACHO.

TAILLEFER DE HAYA, Lidia, *Orígenes del feminismo. Textos de los siglos XVI al XVII*. Narcea, Madrid 2008, 252 pp.

La lectura de esta obra impacta a cualquiera que esté interesado en el tema tratado en estas páginas, ante todo, por la valentía con que algunas mujeres de siglos pasados se atrevieron a usar la palabra escrita para defender su dignidad y hacer valer la fuerza de sus derechos en medio de una sociedad completamente machista y misógina. Encontramos en este mosaico de textos una lucidez y coherencia que nos gustaría ver reflejada en los escritos feministas de nuestra época. Sin duda, la obra recopilatoria de Lidia Taillefer y sus colaboradoras, constituye un precioso aporte para el conocimiento de las pioneras del *movimiento feminista occidental* que, sin esas mujeres (inglesas y protestantes, la mayoría), no hubiera existido ni hubiera llegado a cosechar los logros que hoy conocemos, respecto al papel de las mujeres en la sociedad y en las iglesias de Europa y EE.UU., sobre todo. Merece la pena instruirse y conocer la historia de las relaciones humanas mediante la palabra, no siempre coincidente, pero casi siempre firme y honesta, de nuestras antepasadas. Esta obra propicia ese conocimiento.- T. LEÓN.

CIENCIAS SOCIALES

CAIJO SALGADO, Luis M. – LÓPEZ GUIL, Itziar – ZISWILER, Vera – ALBIZU, Cristina, *Migración y exilio españoles en el siglo XX*. Iberoamericana/Vervuert, Madrid 2009, 264 pp., 24 €

Cuando se habla o escribe hoy sobre migraciones en España pensamos inmediatamente en los inmigrantes que viven en nuestro país. Este libro, en cambio, habla de los emigrantes españoles que tuvieron que abandonar nuestro suelo, incluso como exiliados, desde el final de la guerra civil hasta mediados de los años 1970. Y recoge los estudios que se presentaron en la Jornada Interdisciplinar celebrada en la Universidad de Zurich el 24 de noviembre de 2006. Es interesante el enfoque interdisciplinar adoptado. El libro comienza con un estudio sobre Luis Cernuda,

que vivió durante muchos años en el destierro. Luego se dedican varios estudios a aspectos lingüísticos y su relación con la vida de los emigrantes, cosa explicable por el carácter plurilingüístico del país helvético. La última parte contiene varios estudios sobre los españoles que se vieron obligados a emigrar por razones socioeconómicas en los años 1960 y 1970, concretamente a Francia, Alemania y Suiza, sobre el papel que desempeñó la mujer y sobre los planteamientos de retorno. Esta mirada a nuestra historia no dejará de ser provechosa como contrapunto de nuestra experiencia actual a que aludíamos más arriba.- I. CAMACHO.

HABERMAS, Jürgen, *¿Ay, Europa! Pequeños escritos políticos XI*. Trotta, Madrid 2009, 188 pp., 16 €

Con ese título, que refleja un indudable pesimismo, ha recogido Habermas nueve ensayos de distinta procedencia, todos ellos escritos los años 2006 y 2007. Los tres primeros estudian tres figuras representativas de la filosofía política contemporánea: Rorty, Derrida y Dworkin. Los cuatro ensayos centrales son los que abordan más directamente la cuestión de Europa, sin olvidar el marco global en que hay que pensar hoy la Unión Europea. Es significativo el que dedica a proponer un proceso de integración escalonada que saque a la Unión Europea del callejón sin salida en que parece encontrarse. El marco internacional se estudia desde una propuesta de constitucionalización del derecho internacional: un programa de indudable actualidad, pero difícil de hacer realidad en las presentes condiciones. El libro se completa con dos ensayos sobre la esfera pública, un tema que siempre ha atraído a Habermas. - I. CAMACHO.

HERRERA GÓMEZ, Manuel, *Configurando la sociedad civil*. Aranzadi, Pamplona 2009, 244 pp., 30 €

Profesor de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, Manuel Herrera esboza en esta monografía una síntesis del debate actual en torno al concepto de sociedad civil. La larga historia del concepto (que resume en el capítulo 1º) muestra cuán distintos contenidos ha ido recibiendo. Herrera busca una síntesis conceptual desde una cierta convergencia, que cree descubrir, entre los enfoques más comunitaristas (como el de Walzer) y los que van más en la línea neokantiana (como el de Habermas). Ignorada por su escaso nivel de institucionalización formal, la sociedad civil se concreta para el autor en un sistema común de valores culturales compartidos, que va más

allá de las particularidades de cada grupo. Una aportación original, que ocupa las últimas páginas de la obra (205-244) es la Guía bibliográfica que sigue a la bibliografía propiamente dicha: en ella se hace una clasificación de lo mucho que se ha escrito sobre el tema y un descripción y valoración de los principales autores y obras.- I. CAMACHO.

INFANTINO, Lorenzo, *Individualismo, mercado e historia de las ideas*. Unión, Madrid 2009, 395 pp., 20,80 €

“Sólo el individuo piensa. Sólo el individuo razona, sólo el individuo actúa”: ésta es la enseñanza básica del individualismo, que es el método que emplea el autor en este libro. En él se recogen diversos estudios, algunos ya publicados, pero que ahora quieren presentarse como un conjunto coherente de un sistema de pensamiento que se confronta con aquéllos que se empeñan en ver tras los fenómenos sociales “fuerzas misteriosas” que los expliquen. Este individualismo no excluye que las personas entren en relación entre ellas (dimensión intersubjetiva): es de ahí de donde nacen precisamente las instituciones sociales. El libro va estudiando los autores más representativos del pensamiento individualista: John Stuart Mill, Tocqueville, Böhm-Bawerk, von Mises, Hayek, Kirzner, Rothbard. El último capítulo, que se incluye como apéndice, es una síntesis de lo que es el liberalismo y que se elabora sistematizando muchas de las ideas de los autores analizados. El autor de la obra es Catedrático en la *Università Internazionale degli Studi Sociali “Guido Carli”* de Roma.- I. CAMACHO.

JOUVENEL, Bertrand de, *La ética de la redistribución*. Encuentro, Madrid 2009, 147 pp., 12 €

Bertrand de Jouvenel (1903-1987) tuvo una vida compleja, desde sus tiempos en los servicios secretos franceses durante la segunda guerra mundial, que le llevaron a exiliarse en Suiza, hasta sus años de politólogo y profesor en París, su ciudad natal. Fue en el exilio helvético donde escribió su obra más conocida (*El poder. Historia natural de su crecimiento*). Pero la obra que ahora aparece por vez primera en castellano está relacionada con su participación en la “Mont Pélerin Society”, que nació en 1947 y con la que Jouvenel colaboró durante varios años. En su seno mantuvo una relación estrecha con uno de sus principales promotores, Friedrich Hayek. La orientación liberal de este grupo queda reflejada en estas páginas, originariamente unas conferencias que pronunció en

Cambridge en 1951. Sus críticas al Estado intervencionista, al socialismo y a la socialdemocracia, son fuertes. Al Estado se le acusa de caer en el paternalismo; más aún, de que con su afán redistribuidor lo que hace no es transferir recursos de los ricos a los pobres, sino transferir poder de los individuos al propio Estado.- I. CAMACHO.

LATOUCHE, Serge, *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*. Icaria, Barcelona 2009, 143 pp., 10 €

Este libro es una versión breve de la obra *La apuesta por el decrecimiento* (Icaria 2008) del mismo autor. Esta circunstancia avala la seriedad de la propuesta que se incluye bajo el nombre de “decrecimiento”. Y el autor se ocupa ante todo de dejar claro que no entiende por “decrecimiento”, como se podría pensar, un crecimiento negativo, sino más bien el “anti-crecimiento”, o la crítica radical a un desarrollo economicista. Para ello busca una alternativa basada en vivir mejor trabajando y consumiendo menos. Detrás de la propuesta de este profesor emérito de la Sorbona parisina, que cuenta ya con no pocos adeptos, se esconde una crítica a muchos desarrollos de la teoría económica reciente, y una crítica asimismo a costumbres muy arraigadas en nuestras sociedades industrializadas. La propuesta se articula en torno a las 8 R: reevaluar, reconceptualizar, reestructurar, redistribuir, relocaliza, reducir, reutilizar/reciclar. La propuesta desciende además a fórmulas concretas de actuación que el autor quiere articular en un programa político al que dedica el último capítulo del libro.- I. CAMACHO.

MORENO, Luis (ed.), *Reformas de las políticas de bienestar en España*. Siglo XXI, Madrid 2009, 383 pp., 23 €

La construcción del Estado de Bienestar en España es el resultado de un largo y complejo proceso que arranca en el siglo XIX, como búsqueda de respuesta a la entonces llamada “cuestión social”, pero que se acelera después de la guerra civil y, sobre todo, ya en la época de la democracia y de la integración en la Unión Europea. Hoy, si el proceso de globalización ha obstaculizado en la práctica el desarrollo y consolidación del modelo, el resurgimiento de la ideología liberal ha multiplicado las dificultades teóricas. Éste es el contexto en que se ha trabajado en una investigación del grupo “Políticas sociales y Estado de Bienestar” del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, la cual se centra en la etapa más reciente:

1984-2008. Tras un estudio sobre el marco conceptual de las políticas sociales y el Estado de Bienestar, se abordan los diferentes campos de su actuación: pensiones, sistema sanitario, protección del desempleo, servicios sociales, dependencia, familia y género. El estudio se circunscribe a las políticas públicas y presta una especial atención a su descentralización en el Estado de las autonomías, factor que añade complejidad al caso español. Todos los autores (12 en total) son profesores universitarios o miembros del citado Consejo Superior de Investigaciones Científicas.- I. CAMACHO.

NIÑO BECERRA, Santiago, *El crash del 2010. Toda la verdad sobre la crisis*. Los Libros del Lince, Barcelona 2009, 229 pp., 21 €

Para el autor, que es catedrático de Estructura Económica en el Instituto Químico Sarriá de Universidad Ramón Llull de Barcelona, la crisis que atravesamos sólo llegará su momento peor en 2010 y sólo podremos hablar de recuperación en 2015. Estas previsiones las basa en un análisis en profundidad de cómo se ha llegado a ella, que se remonta a lo que él llama “crisis sistémica”, un tipo de crisis que afecta a las estructuras más hondas de la sociedad. Esta crisis afecta de este modo al capitalismo, como consecuencia de su capacidad productiva: esta capacidad ha sido el motor de su desarrollo, pero es también el germen de su destrucción (en esto sigue de cerca el análisis de Marx). El factor que ha desencadenado la crisis que ahora padecemos es el endeudamiento masivo, que ha sido posible gracias al desarrollo del sistema financiero, recurso que ha sido la última tentativa del sistema para mantener su ritmo de crecimiento. El profesor Niño hace un análisis lúcido, a veces atrevido, no exento de crítica sobre los dinamismos más profundos del sistema en sus niveles antropológicos, que consideramos una base muy útil para el debate sobre la crisis que estamos atravesando y el futuro en el que podemos pensar. No son sólo las leyes de la economía las que están en revisión: también los presupuestos antropológicos que les dan sentido.- I. CAMACHO.

RAMONET, Ignacio, *La crisis del siglo. El fin de una era del capitalismo financiero*. Icaria, Barcelona 2009, 96 pp., 10 €

Director de *Le Monde Diplomatique* en español, Ignacio Ramonet es un conocido analista político y periodista. Fruto de esta actividad son los 12 artículos

que se recogen en este volumen, que han sido colocados (con excepción del último) en orden inverso al de su publicación. Los seis primeros (publicados entre noviembre 2007 y octubre 2008) vienen a ser una crónica de la crisis económica y financiera cuando ésta no se había manifestado todavía en toda su amplitud: su tesis es que estamos asistiendo al final de una etapa histórica del capitalismo, la del capitalismo financiero. Los otros seis artículos son anteriores (publicados entre diciembre 1997 y junio 2004). Destacan el primero y el último: el de diciembre de 1997 dio origen a la organización ATTAC (Acción por una Tasa Tobin de Ayuda a los Ciudadanos), que se tomó como su objetivo inicial promover la tasa Tobin (propuesta en 1972 por este economista para gravar todas las operaciones en los mercados de divisas); el de junio de 2004 sobre la globalización es una fuerte crítica al enfoque neoliberal de este proceso. - I. CAMACHO.

VERDÚ, Vicente, *El capitalismo funeral. La crisis o la tercera guerra mundial*. Anagrama, Barcelona 2009, 200 pp., 15 €

Este ensayo quiere ser una reacción contra una visión meramente económica de la crisis que atravesamos. Por eso comienza con una crítica de la economía, "la ciencia social matemáticamente más avanzada", pero "la ciencia humana más atrasada" por su incapacidad para captar dimensiones esenciales de la vida. Vicente Verdú no es economista, sino escritor y periodista. Con su estilo brillante y gráfico se acerca a la crisis haciendo una exposición de lo que llama "capitalismo de ficción", que vive mucho del simulacro y de lo inmaterial, que no produce ya objetos sino experiencias, que se basa en un dinero cada vez más virtual. Pero todo esto es expresión de un nuevo modo de ser, resultado de la cultura cibernética. Y la mejor metáfora para comprender la crisis es la que figura en el subtítulo de este ensayo: la Tercera Guerra Mundial. Aunque es una guerra cuyas circunstancias tienen que ver con las que rodearon a la primera guerra mundial, en realidad difiere de todas las guerras: porque no hiera corporalmente, aunque mata en casi todo lo demás. ¿Se puede hablar de "funeral del capitalismo" (Verdú prefiere usar la palabra "funeral" como adjetivo). Haría falta contar con una alternativa para él, cuando en realidad es difícil imaginarlo, porque el capitalismo forma ya parte de la condición misma de la humanidad. La cultura audiovisual, que culmina en la presencia planetaria de internet, está

propiciando una revolución horizontal, que es como la matriz en la que nacerá una nueva sociedad, apoyándose en "la creatividad de muchos presentes en la red". - I. CAMACHO.

VARIA

CARDENAL, Ernesto, *Pasajero de tránsito*. Trotta, Madrid 2009, 100 pp., 12 €

Ernesto Cardenal siempre ha sido reconocido como poeta. Además la vida le ha hecho un continuo viajero, como poeta primero, luego como promotor de la revolución nicaragüense que terminó con el régimen de Somoza. La poesía le sirvió para ir plasmando recuerdos de sus viajes por todo el mundo. Y eso es lo que se recoge en estas páginas: recuerdos de muchos sitios que Cardenal visitó, descripciones de ciudades y ambientes, flashes de encuentros personales. Europa, Estados Unidos y todo el continente americano, India, Japón, etc. van desfilando por estas páginas sin ningún orden preconcebido. Su lectura es una invitación a compartir experiencias.- B. A. O.

KNOX, Tom, *El secreto génesis*. Espasa, Madrid 2009, 360 pp., 19,90 €.

El yacimiento arqueológico de Gobekli Tepe, al sureste de Turquía, está siendo excavado desde hace 15 años por el profesor K. Schmidt. La importancia del hallazgo reside en el valor de las innumerables construcciones megalíticas allí encontradas que podrían ser vestigios de una "era dorada" de la Edad de Piedra, prácticamente desconocida hasta ahora. El descubrimiento recibe en estos últimos años una atención desmedida no tanto por su valor arqueológico sino por cuanto muchos han difundido la idea de que ese podría ser el emplazamiento auténtico del Edén bíblico. Tom Knox sitúa en ese escenario y en esa clave esta novela que debe clasificarse entre lo que se conoce ya como "literatura del boom religioso", libros que al hilo de una trama narrativa mejor o peor trabada, abordan y revisan tradiciones y símbolos cristianos que muestran, en ocasiones, su lado más terrenal. Uno más de estos libros que tanto están beneficiando a las editoriales pero, quizá no, a los estudiosos bíblicos y a los creyentes en general.- J. GUEVARA.

LIBROS RECIBIDOS¹

- ABU ZAYD, NASR HAMID - SEZGIN, HILAL, *El Corán y el futuro del Islam*. Herder, Barcelona 2009, 202 pp.
- ARTACHO LÓPEZ, R., *Enseñar competencias sobre la religión. Hacia un currículo de Religión por competencias*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 432 pp.
- BERLIN, I., *El estudio adecuado de la humanidad*. Turner, Madrid 2009, 601 pp.
- Biblia de Klauber 1748. Facsímil y estudio iconográfico*. Ajuntament Valencia, 2009, 100 + 219 pp.
- BINGEN, H., *Libro de las obras divinas*. Herder, Barcelona 2009, 618 pp.
- CASTANYER, O. - HORNO, P. - ESCUDERO, A. - MONJAS, I., *La víctima no es culpable. Las estrategias de la violencia*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 156 pp.
- DALAI LAMA, *Escritos esenciales*. Sal Terrae, Santander 2009, 191 pp.
- FOSTER, D., *La llamada de lo profundo. Abondar en la oración*. Sal Terrae, Santander 2009, 181 pp.
- FUNK, M. M., *EmocionArte con los niños. El Arte de acompañar a los niños en su emoción*. Desclée de Brouwer 2009, 133 pp.
- FUNK, M. M., *La humildad importa. Para practicar la vida espiritual*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 268 pp.
- GALINDO, Á. (coord.), *Hacia una teología de la familia*. Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, 367 pp.
- GARCÍA PÉREZ, J. M. - FRANCO MARTÍNEZ, C. A., *La Iglesia naciente: libros sagrados y don de lenguas*. Encuentro, Madrid 2009, 272 pp.
- GELABERT BALLESTER, M., *La revelación. Acontecimiento fundamental, contextual y creíble*. San Esteban, Salamanca 2009, 282 pp.
- Grün, A., *La confianza*. Sal Terrae, Santander 2009, 157 pp.
- Jaffé, D., *El Talmud y los orígenes judíos del cristianismo. Jesús, Pablo y los judeo-cristianos en la literatura talmúdica*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 240 pp.
- Jareño Alarcón, J., *Ética y periodismo*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 168 pp.
- Ladero Quesada, M. F., *Introducción a la historia del Occidente medieval*. Ramón Areces, Madrid 2009, 332 pp.
- MARINA, JOSÉ A. – RODRÍGUEZ DE CASTRO, M. T., *La conspiración de las lectoras*. Anagrama, Barcelona 2009, 280 pp.
- MARTÍNEZ DÍEZ, F., *Espiritualidad en la sociedad laica: la religión también cuenta*. San Pablo, Madrid 2009, 352 pp.
- MARTINDALE, C., *Los santos*. Encuentro, Madrid 2009, 151 pp.
- MARTINI, C. M., *Libres para creer. Una fe consciente para los jóvenes*. Sal Terrae, Santander 2009, 174 pp.
- MUGUERZA, J., *La razón sin esperanza*. CSIC, Madrid 2009, 334 pp.
- PINTOR-RAMOS, A. (coord.), *Zubiri desde el siglo XXI*. Universidad Pontificia de Salamanca, 2009, 550 pp.

¹ 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.

- PIÑERO, A., *Apócrifos del Antiguo Testamento. Volumen VI*. Cristiandad, Madrid 2009, 620 pp.
- RADCLIFFE, T., *¿Por qué hay que ir a la Iglesia? El drama de la Eucaristía*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 328 pp.
- SICARI, A., *Retratos de santos*. Encuentro, Madrid 2009, 338 pp.
- SOTO ARTUÑEDO, W., *Educación popular en Málaga. El Patronato y Escuelas de San José (1906-2006)*. Diputación Málaga, 2009, 403 pp.
- STARK, R., *La expansión del cristianismo: un estudio sociológico*. Trotta, Madrid 2009, 219 pp.
- VACCARO, S. - BAREA PAYUETA, C., *El pretendido síndrome de la alienación parental. Un instrumento que perpetúa el maltrato y la violencia*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 248 pp.
- WOLF, N. - DOBRINSKI, M., *Los mandamientos. Provocación y orientación para la vida*. Sal Terrae, Santander 2009, 175 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

La Palabra en la nueva codificación canónica
Acercamientos defectuosos a la palabra de Dios
La pastoral de Orígenes
¿Método histórico-crítico vs. acercamiento canónico? Los métodos y acercamientos en J. Ratzinger
La Palabra de Dios y las imágenes
Despertar las semillas: leer la Biblia desde la vida. Experiencias de lectura bíblica en Cataluña
1999-2008
Los sentidos “espiritual” y “pleno” a la luz del midrás
La Sagrada Escritura en la mariología postconciliar
La Congregación General 35: una experiencia de eclesialidad y universalidad
La Palabra de Dios como fundamento último de la norma positiva
Radio Ecce: un medio peculiar
La vida religiosa sigue enfrentándose a su futuro
Introducción a la lectura y meditación de los Salmos. Atanasio de Alejandría, Epístola a Marcelino
“La palabra de Dios en la Vida y la Misión de la Iglesia”. Un Sínodo Pastoral, novedoso y mediático
La leyenda negra de los jesuitas
Libertad y Verdad en tiempos de Internet
Crisis de las ONG: La domesticación de la solidaridad
“El destino de Marta”, algunas claves de la nueva espiritualidad
La religión que revela el lado oculto de la realidad social
Charles Darwin en Granada: el debate ciencia-religión en 1872
El islam en Europa occidental. Panorama socio-histórico y modelos de “integración”
J. Ratzinger-J. A. Pagola: “Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?”
Evolución del concepto “mystêrion” en la tradición de la Iglesia oriental
Bolonia y los estudios de teología
Libertad cristiana en Pablo
La maldición de la ley (Gal 3,13)
“Confundirá la sabiduría de los sabios”. En busca de la sabiduría como criterio de discernimiento paulino
Las tres vocaciones de Pablo: Pablo alcanzado por Cristo, buscado por Bernabé y enviado por el Espíritu
Hugo de San Víctor. “De Verbo Dei”
Crisis financiera. Algunas reflexiones críticas sobre sus orígenes y la manera de analizarla
Espiritualidades y éticas para la justicia global
Nuevos tiempos, nuevas respuestas: El c. 1095.3 y la incapacidad relativa

Para más información, escriba a:
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@teol-granada.com
Tel.: +34 958 18 52 52

ÍNDICE DEL VOLUMEN LVI

<i>ÁLVAREZ ESPINOSA, DANIEL F, La religión que revela el lado oculto de la realidad social</i>	51-66
<i>BÉJAR BACAS, JOSÉ SERAFÍN, J. Ratzinger-J. A. Pagola: Y vosotros . ¿Quién decís que soy yo?</i>	159-167
<i>CAMACHO, ILDEFONSO – GUEVARA, M. JUNKAL, Bolonia y los estudios de teología</i>	193-215
<i>CARNERERO PEÑALVER, JAVIER, Nuevos tiempos, nuevas respuestas: el c. 1095.3 y la incapacidad relativa</i>	407-424
<i>FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, JOSÉ MANUEL, Evolución del concepto “mysterion” en la tradición de la iglesia oriental</i>	169-191
<i>GRANADO BELLIDO SJ, CARMELO, Hugo de san Víctor, “De Verbo Dei”</i>	359-370
<i>LÓPEZ AZPITARTE, EDUARDO, La maldición de la ley</i>	285-297
<i>RODRÍGUEZ CARMONA, ANTONIO, Libertad cristiana en Pablo</i>	265-283
<i>ROJAS GÁLVEZ, IGNACIO, Las tres “vocaciones” de Pablo: Pablo alcanzado por Cristo, buscado por Bernabé y enviado por el Espíritu</i>	315-330
<i>ROMÁN MARTÍNEZ, Z M^a CARMEN, “Confundirá la sabiduría de los sabios”. En busca de la sabiduría como criterio de discernimiento Paulino</i>	299-314
<i>SÁNCHEZ NOGALES, JOSÉ LUIS, El Islam en Europa Occidental. Panorama socio-histórico y modelos de “integración”</i>	127-158
<i>SOTO SOTO, JOSÉ LUIS, Crisis de las ONG: La domesticación de la Solidaridad</i>	7-25
<i>—, Espiritualidades y éticas para la justicia global</i>	389-406
<i>VIZCAÍNO CRUZADO, EDUARDO, “El destino de Marta”, algunas claves de la nueva espiritualidad</i>	27-49
<i>SEQUEIROS SAN ROMÁN, LEANDRO, Charles Darwin en Granada: el debate ciencia-religión en 1872</i>	69-86
<i>TORRES LÓPEZ, JUAN, Crisis financiera. Algunas reflexiones críticas sobre sus orígenes y la manera de analizarla</i>	371-388
<i>IN MEMORIAM DEL P. FRANCISCO CONTRERAS MOLINA</i>	255-264

NORMAS PARA LOS COLABORADORES

- I. La revista *Proyección* acepta trabajos originales sobre temáticas que representan su interés principal: aquellas que afecten directa o indirectamente a la teología en su diálogo con la cultura actual.
- II. La colaboración debería tener una extensión promedio de 12-15 páginas DIN A4, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. Ha de presentarse el original impreso y en formato digital, preferentemente en cualquier versión de Word.
- III. 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). P.e.: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, 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 entrecomillado; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: 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 entrecomillado; 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). P.e.: C. GRANADO, “Tertuliano”, en X. PIKAZA – N. SILANES (eds.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, 1353-1358; J. FONT, “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica”, en C. ALEMANY, - J. A. GARCÍA-MONGE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos.I*, 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*, Barcelona 1998, en línea, <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*.

- IV. La colaboración es sometida a la valoración del consejo de redacción de la revista. 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. El autor de la colaboración debe enviar algunos de sus datos curriculares más importantes y un breve resumen del artículo.
- VI. A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.
- VII. Para el envío del trabajo o la solicitud de información, dirijase a:

Revista Proyección
Facultad de Teología
Apartado 2002
18080 Granada (España)
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 • www.teol-granada.com