



El señor de los anillos y sus implicaciones éticas

Las formas de creer hoy en día son muy diversas, así como los caminos para acceder a una visión cristiana de la vida. En muchas ocasiones esta identificación con el mensaje y los valores cristianos se produce al margen de lo que anteriormente eran los vehículos normales de socialización de estos valores. Los cristianos encuadrados en alguna de las organizaciones anejas a la Iglesia tendemos a subestimar el valor de estas realidades.

Uno de los problemas más graves ante los que se encuentra el cristianismo en nuestros días es el de su «desencantamiento». El paso firme de la Razón Instrumental ha querido arrumbar con el mito y con el romanticismo fiado en el poder de la técnica y del pensamiento racional. La búsqueda de una «objetividad» material en los modos de encarar el pensamiento constituye uno de los lastres más graves de nuestro primer mundo. La «metafísica» —es decir, aquello que no es evaluable en términos de conocimiento científico-racional— sigue siendo la gran enemiga de la mayoría de los pensadores. La «ilusión», el «encantamiento», el «sentido de la maravilla» están bajo sospecha. Es el mundo de la anorexia del espíritu, donde el poder de la seducción de los mensajes publicitarios siempre se topa con la horma de la insatisfacción de las personas, que necesitan un alimento verdadero que tenga en cuenta la dimensión radicalmente trascendente del hombre.

El individuo, sin embargo, como en toda época, aspira a una existencia verdaderamente integral y no se resigna a

vivir en los límites de las diversas razones instrumentales, no renuncia a beber de fuentes que le aporten un utillaje en el camino del «encantamiento» de su propia vida. Por ello necesita de referencias que le ilusionen la propia existencia. Mal asunto en estos tiempos, donde se nos presentan como valores positivos sistemas que proponen una «ética a la intemperie» o, casi lo mismo, una «ética para náufragos». Según estas perspectivas, éticamente somos entes arrojados a un universo que nos ignora o nos amenaza. Los valores positivos representan una débil afirmación humana sin garantía alguna de victoria pese a su bondad. Los cristianos nos encontramos entre este «humanismo débil», un humanismo que comparte formalmente los valores del cristianismo, pero a los que ha arrebatado su matriz divina, y el antihumanismo posestructuralista, que busca un nuevo paradigma científico-racional para insertar ahí el hombre como una especie o como un engranaje más dentro de un universo en el cual somos entes insignificantes, al igual que nuestros subjetivos valores acerca de la vida y la muerte.

Es en este contexto donde quisiéramos colocar «El Señor de los Anillos». Este fenómeno, el de la irradiación de la mitología creada por un filólogo inglés de mediados del siglo xx, es expresión de la capacidad de los valores cristianos para proyectarse en ámbitos culturales de masas y de la necesidad, sentida a menudo de forma inconsciente, de retomar los valores cristianos como fuente de inspiración y sentido. El éxito del libro y de la película entre la gente joven se basa en la

capacidad de la historia de aportar una idea del bien de manera seductora y práctica. Decía el crítico americano Joseph Pierce que «Tolkien creía que un mito no debería ser alegórico sino que debería ser 'aplicable'. En otras palabras, la verdad que emerge en la historia puede ser aplicada a la verdad que emerge de la vida». Los protagonistas de «El Señor de los Anillos» no se resignan al derrotismo ante el mal, ni a la adaptación de la propia ética a la existencia de un mal que es más poderoso que la idea del bien. Entendamos que Tolkien expresa en términos simbólicos la situación real de la ética en tanto a brújula orientadora en un mundo donde predomina la veneración hacia las formas más crudas de poder y donde no existe un criterio compartido y válido de inhibición del mismo. El bien no posee ninguna garantía de victoria, y pese a todas las apariencias y pese a la desproporción del combate, vence y salva. La obra de Tolkien constituye la crónica paradójica de esa victoria y de esa salvación.

En un mundo de estadios fragmentarios del ser, de olvido frente a la historia y frente a las realidades personales más inmediatas, Tolkien tomó el camino abandonado del origen, siguiendo a G.K. Chesterton en la conciencia contemporánea, al reivindicar lo lúdico y lo mágico como encantamientos y ficciones necesarias, y plantó nuevamente la hipótesis de un arte «objetivo». «El Señor de los Anillos» fue elegida recientemente obra del siglo por parte de los lectores ingleses. Su virtud fue la de encontrar lo que T.S. Eliot denominaba un correlativo objetivo, un imaginario ajustado a la sensibili-

dad del público del siglo xx, que gracias a sus obras pudieron percibir la pertinencia de los valores cristianos. Y de su misma radiante originalidad, como trae a testimoniar la obra de Tolkien.

Decía Chesterton: «la fantasía, firme como siempre, sigue mereciendo mi confianza. Porque la fantasía es siempre un hecho positivo, y lo que a menudo resulta fraude es la realidad». Con estas palabras inaugura el gran pensador cristiano la posibilidad de proponer un re-encantamiento del mundo. También es una declaración estética en toda regla, ya que Chesterton propone una reivindicación de los Cuentos de Hadas. Y es una declaración ética, ya que ve en estos cuentos, expresión del primer impulso humano hacia el mundo y sus valores, el fundamento de la posibilidad de existencia de una ética.

Para Chesterton el gran problema ético del siglo lo constituye la falta de una idea de bien o la falta de convicción del cualquier idea de bien: «obedecemos a la ley como obedecemos al verdugo; por el puro temor». Frente a las realizaciones materiales de la civilización técnica, y frente a las inmensas posibilidades que nos otorga tal civilización, la adhesión de la persona a su cosmos social y político no posee un suficiente peso positivo. Las realidades titánicas de la ciencia, en tanto a las condiciones materiales que crea y en tanto pensamiento respecto a las mismas, no llevan necesariamente a la par un criterio de justicia y de libertad. El progreso de la Razón, en definitiva, había colocado a la humanidad en la antesala de su propia destrucción. ¿Por qué? Para Chesterton, es el olvido de cuestiones

Rincón bibliográfico

esenciales respecto a la naturaleza de la persona el que nos lleva a ese abismo: «Todos los hombres se han olvidado de quién son. Podemos entender el cosmos, pero nunca el ego, porque el propio yo está más distante que las estrellas. Podrás amar a tu Dios; pero no podrás conocerte. Bajo igual calamidad nos doblamos todos: que hemos olvidado todos nuestros nombres, que hemos olvidado quienes somos en realidad. Todo eso que llamamos sentido común, racionalidad, sentido práctico y positivismo, sólo quiere decir que, para ciertos aspectos muertos de la vida, olvidamos que hemos olvidado. Y todo lo que se llama espíritu, arte o éxtasis, sólo significa que, en horas terribles, somos capaces de recordar que hemos olvidado».

Se refiere a un olvido biográfico, personal en esencia, al olvido de la infancia del hombre, del alumbramiento del hombre a la vida y a sus realidades. Todo esto es derivación del grito de Charles Dickens en contra de la filosofía utilitarista que embozaba la expansión de la revolución industrial en tanto la exigencia de «hechos» y, por tanto, la negación de la imaginación, del espíritu, como fuerza creadora y transformadora.

En su cuarto de noche, el niño es capaz de imaginar todos los horrores del universo, de sentir su fragilidad e insignificancia. Y es capaz también de imaginar al caballero que matará al dragón de sus temores. Es aquí donde encontramos el aspecto paradójico de los valores: para que el hombre pueda poner los pies en la tierra y comenzar a andar, debe imaginar una heteronomía fantástica que lo libre del

terrible peso de la realidad astronómica. La fantasía le sirve para acordarse de la realidad; la fantasía sirve para contender con la realidad, en tanto que la fe poética es ya una forma de ver y modificar las cosas: «Estos cuentos (de hadas) dicen que las manzanas son de oro, sólo para recordarnos el fugaz instante en que descubrimos que eran vegetales. Dicen que corrían por el prado arroyos de vino, sólo para hacernos recordar, en momentáneo raptó, que los arroyos son de agua».

Chesterton y Tolkien entienden la mitología en su función de relato o de ficción, en tanto a que la ficción es necesaria para el hombre, es su forma de respirar ética y estéticamente. La fantasía permite cambiar la realidad y convertirla en algo grato y, a la vez, éticamente pertinente. Permite elevar a términos simbólicos la lucha del hombre por conseguir el cumplimiento de sus mayores sueños: el amor, la inmortalidad, la felicidad...

La aventura que nos cuenta Tolkien ha caído bajo la acusación doble de ser maniqueísta y ser escapista. La existencia de un señor de las tinieblas, la posibilidad de que una maldición caiga sobre el mundo y las diferentes especies de hombres y de otras criaturas se plieguen a un designio malvado son el escenario de la narración, pero no su centro. No es baladí que para Tolkien el mal sea una pupila suspendida en lo alto de una torre, es decir, que no tenga cuerpo. Y es que todas las realizaciones totalitarias proclaman la prescindibilidad del cuerpo, la prescindibilidad del hombre, prescindibilidad que se suele enmascarar bajo la heteronomía de una ideología. En términos cristianos, estas ideologías niegan

la encarnación, que el verbo se haga carne y, por consiguiente, como bien dice René Girard, proclaman la necesidad de los sacrificios humanos.

Decía Deleuze, haciéndose eco de Levinas y tratando de refutarlo, que «Cristo ha inventado el rostro». El rostro en Tolkien son los Hobbits, criaturas humanas que representan de forma clara a los «pobres de espíritu». Dentro de un mundo épico de guerreros y de magos, los Hobbits aportan el punto de vista de la insignificancia, de la debilidad y la aparente trivialidad de lo cotidiano y de lo pequeño.

El mal se alimenta de las virtudes contrarias. La voluntad de poder de las razas de la Tierra Media les lleva a elaborar para cada tipo de criatura un anillo de poder. Y está ambición de poder da pie a que el Señor del Mal construya su propio anillo, que ata a todos los demás. Es un mal abstracto, sin otro cuerpo que sus realizaciones materiales concretas destinadas a sojuzgar a los hombres y los elfos. Los Hobbits, fuera del tablero de este juego de poder, comprueban que su modo de vida puede ser arrasado por un conflicto del que no son responsables. Es esa marginalidad la que les hace fuertes frente a las llamadas de sirena del mal, ejemplificado en el anillo.

El anillo de poder, el anillo que ata a los demás anillos, es un objeto vivo, que tienta a cada uno de sus portadores con su propio deseo. Y además tiene la vocación irresistible de volver a las manos de aquel que lo construyó. No puede ser utilizado: sólo destruido. Por eso es un Hobbit, Frodo, el único que puede acarrearlo sin caer definitivamente bajo su hechizo.

Su pobreza de espíritu, su humildad, le permite llevar a cabo esa tarea, pese a que la tentación del anillo le visita cada vez que lo utiliza y lo debilita cada vez más.

Hay batallas y encantamientos, pero el principal combate es el terrible peregrinar de Frodo por las tierras de las sombras, acarreado su maléfica carga. La lucha es interna. El mal toma la forma de los deseos más nobles e íntimos. Y es que no tiene cuerpo: toma la forma de cada uno y a cada uno se le representa del modo más ansiado —como inmortalidad personal, como liberador de su patria, como anillo de unión matrimonial con el señor del mal...

El mundo de Tolkien, pese a estar basado en un lejano cosmos pagano, es de una realidad avasalladora. El modelo de la Tierra de las Sombras no puede ser otro que el de las trincheras de la Gran Guerra, en la que el escritor participó como soldado. La Comarca, el hogar de los Hobbits, es una representación del mito pastoril y bucólico, expresado con la contundencia del amor del autor por la Vieja Inglaterra. No sabemos si es un mundo pretecnológico o posttecnológico, ya que la magia es la ciencia, y ciencia cada vez más contemporánea, en tanto cada vez es más difícil explicar porque es capaz de producir unos u otros efectos.

El rigor filológico de Tolkien, que ante todo era creador de lenguajes basados en otros lenguajes, da a este mundo una coherencia digna de los viejos mitos. De los retales de lenguas muertas y vivas y de fragmentos de literaturas pasadas Tolkien, dando la vuelta al paradigma deconstructor, levanta su universo. Pero ahora no va a ser el

héroe o el dios protagonista de la historia. Tolkien nos muestra la belleza del viejo mundo pagano, pero también su insondable tristeza: Frodo no es consciente del trazo de la aventura que ha tenido que vivir. El autor arroja sobre el toda la fuerza de la Pasión de Cristo, nos dice que la escritura de la redención ocurre en los mil mundos que podamos inventar, aunque no haya allí noticia de la revelación. Y un pequeño Hobbit acarrea su cruz, el anillo donde se esconden todos los pecados del universo, y no cae bajo su hechizo, sino que lo arrastra hasta la alta montaña del destino, y lo arroja a su volcánico pozo para que se disuelva.

La renuncia al Poder: este es el gran tema que Tolkien nos propone frente al sueño nietzscheano de realización humana por medio de la voluntad. Y Frodo queda sólo, con la melancolía de no poder conocer su propia redención, inconsciente del camino que ha recorrido para salvarse y salvar al mundo.

IMANOL LIZARRALDE
E IKER NABASKUES,
DEL SECRETARIADO SOCIAL
DE SAN SEBASTIÁN

El Espíritu de Mounier. La persona como razón del Derecho

José M^a Seco Martínez,
Ed. Instituto Cultural de Aguascalientes, CIEMA, México, 2001.
256 págs.

Abordar el problema del Derecho en el «universo personalista» de E. Mounier, no es tarea fácil, no obstante, José M^a Seco Martínez, profesor de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, ha realizado, brillantemente, un gran esfuerzo reflexivo para desarrollar las líneas básicas del pensamiento

personalista relacionadas con el fenómeno jurídico.

Partiendo de los presupuestos personalistas y de la propuesta concreta de E. Mounier, la obra de José M^a Seco sintetiza y articula los elementos fundamentales sobre los que se construye la persona en el ámbito comunitario y su vinculación con el derecho. En este sentido, según nuestro autor, «para una filosofía decididamente personal como la Mounier, el derecho no oscurece forzosa-mente la viviente riqueza del ser-persona o del ser-en-comunión, ni contrapone maniqueísticamente derecho y amor. La existencia decidida de fuerzas egoístas e instintos biológicos perversos que obstruyen definitivamente la realización de la vida personal, requiere con apremio la consagración efectiva de un orden mínimo que asegure la protección del humano y de su universo social», de lo que se deduce la «idea indubitada de la necesidad del derecho» (pág. 135). Para Mounier «no hay sociedad, orden o derecho si no nace de una lucha de fuerzas, si no vive sostenido por una fuerza». El derecho, pues, desde una perspectiva personalista, no es más que el producto necesario de la fuerza. (pág. 142).

La relación entre derecho y valor constituye otra de las líneas básicas del pensamiento de Mounier que recoge José M^a Seco. En este sentido, «el deber ser del derecho (...) responde a un afán explícito, muy definido (...), consistente en la identificación progresiva de cuantos valores se consideraran necesarios para la consumación de ese proceso de personalización indispensable en la construcción de su ansiada civilización personalista y comunitaria. Es por esto,

que el derecho debe constituirse a la medida del ser-persona, es decir, a la medida de todos los valores personales, en tanto que constituyen el telos esencial del ser personal. Sostiene, en consecuencia, la necesidad de mantener una tensión constante entre ética de la ley y ética del amor». (pág. 140)

Otro elemento esencial que atraviesa el desarrollo de este trabajo es el criterio de dignidad humana, principio que ha de inspirar la creación y elaboración del derecho objetivo o ley. Para nuestro autor, «en el contexto específico de una filosofía jurídico-personalista orientada hacia un derecho nuevo arraigado en la categoría metajurídica de persona, cuya creación enraíza únicamente en el ser persona como valor (...), su aplicación viene irremisiblemente marcada por la asunción como criterio prioritario de la eminente dignidad humana» (pág. 150). En íntima relación con este criterio se encuentra la consideración del derecho como «garante institucional de la persona». Es constatable en la actualidad, como la «dignidad del humano personal y sus derechos y libertades, permanecen amenazados por mor de la numerosas y siempre perversas inclinaciones tendentes al abuso del poder» por lo que «es en la instancia garantista, dada su condición de mediación necesaria, donde recae la concepción mounieriana acerca del no abolicionismo del derecho y del Estado», (pág.152), éste no tendrá otro servicio que garantizar y ayudar a las personas. Así mismo, los poderes constituidos han de defender y promover los «derechos fundamentales, mas no cualesquiera, sino los que garantizan verdaderamen-

te la existencia del ser persona. Para ello, resultan indispensables estructuras jurídicas, políticas y culturales resistentes, suficientemente consolidadas, que no hagan ilusoria la idea crucial, residente en la teoría mounieriana, de la participación del ser personal en la vida social y, como no, en el orden objetivo de poder» (pág. 153)

Se trata de crear un derecho nuevo, «soporte y objeto del valor, que anticipe experiencias sociales para una democracia pluralista real, que vivifique lo económico, lo social y lo político en la conquista de la paz social y la felicidad, y auspicie el redescubrimiento diario de la auténtica riqueza del pluriuniversalismo personal» (pág. 20).

No cabe duda que la lectura de este libro nos abre una vía de reflexión personalista sobre el Derecho como instrumento de liberación de «la persona, de todas las personas, en especial las negadas», siempre que éstas sean, siguiendo la propuesta personalista de José M^a Seco, la razón de la ley.

Thomas Müntzer, teólogo de la revolución

E. Bloch
A. Machado Libros, Madrid, 2002,
258 pp.

Esta reedición del clásico blochiano supone una luz en el oscuro mundo editorial. En el duro lenguaje de este revolucionario epígono del romanticismo podemos acercarnos a la teología de Müntzer, que tantos intereses han ocultado o han vilipendiado al destacar algunos excesos de violencia en la acción del predicador anabaptista.

En el libro se diferencian dos partes bien diferentes. Por un lado se intenta reconstruir la corta vida de Müntzer (alrededor de 1490-1525) desde los pocos datos objetivos que existen sobre la misma. Se incide sobre todo en un repaso a sus breves escritos y en su papel en la revolución campesina de 1525.

En una segunda parte se enmarca dentro del ambiente teórica de la Reforma, y se toma partido a favor del revolucionario, más cercano al marxismo romántico que defendía Bloch. Lutero es tratado como el teólogo de la naciente burguesía y a la vez forjador de una religión para los políticos. Calvino es el teólogo del capitalismo. El catolicismo es para Bloch la dura transacción desde el mensaje inicial milenarista y ciertamente revolucionario hacia el juego con el poder. El mensaje anabaptista es una especie de aliento que proviene de la época originaria del cristianismo y traslada su cercanía con los últimos de la sociedad.

El libro, aunque más de pasada, recupera aspectos vanguardistas del teólogo medieval. Sobre todo su liturgia en lengua alemana y su incidencia en el bautismo adulto (de ahí viene el concepto de anabaptismo).

En definitiva un libro muy útil para acercarse a algunos temas propios de aquel revolucionario siglo XVI, olvidados por el exceso de atención que la historia ha dado a la Reforma y al nacimiento del racionalismo. Un grano más del rescate tan necesario de los márgenes del devenir humano en el tiempo.

(Hay una edición de «Tratados y sermones» en Trotta, que todavía no conocemos,

pero puede ser el complemento perfecto a este libro).

FERNANDO PÉREZ DE BLAS

Escritos

E. Malatesta

F. Anselmo Lorenzo, Madrid, 2002, 398 pp.

Gran acierto de la Fundación Anselmo Lorenzo al editar este resumen perfecto de los principales textos malatestianos trasladados al castellano. Se completan con una semblanza biográfica del siempre erudito y pedagógico M. Nettlau.

El volumen reúne artículos, folletos (la práctica totalidad de los publicados por el pensador y activista italiano) y un ejemplo de sus múltiples polémicas, en este caso con su compatriota y casi coetáneo S. Merlino. El lector puede acercarse a textos teóricos, escritos como crítica indirecta al cientifismo kropotkiniano, a propaganda en sentido más estricto (crítica a la socialdemocracia, ataques internos al terrorismo o al individualismo en el seno del anarquismo...), a folletos divulgativos escritos en forma de diálogo, a textos más densos y a una disputa de las tantas que en el seno del movimiento obrero y anarquista existieron, muchas veces nacidas de diferentes temperamentos personales o de falta en la conceptualización de ciertas nociones, pero que también permitían cierto pluralismo y la apertura de ideas que de otra manera podrían haber quedado anquilosadas.

Si fuera poco el aliciente de leer textos de un clásico, a ello se le une la frescura del estilo y la profundidad y actualidad de muchas de sus críticas y llamadas de atención a los compañeros libertarios. Por supuesto la propaganda

ha de actualizarse, pero si hay un clásico que suena actual la mayor parte de las ocasiones es Malatesta, por su acento en la voluntad y su desapego de optimismos muy propios del siglo XIX.

FERNANDO PÉREZ DE BLAS

Fermento de fe, vida y esperanza en el mundo rural español (1952-1992)

Florencio Vicente Fresno, Movimiento Rural Cristiano, Madrid, 2002, 367 pp.

Homenaje denso y bien trabado a este olvidado movimiento cristiano que tanto ha luchado y lucha por el mundo rural desde perspectiva cristianas de base. El libro rescata la vida orgánica, las ideas, los cambios, los medios de evangelización y de militancia desde una metodología histórica. A pesar de la densidad el libro se lee con alegría por encontrar en él datos de interés para acercar el Reino de Dios a la tierra y más propiamente al ambiente rural.

Muy apropiado para los urbanitas que desconocen los caracteres específicos de la gente y la vida de los pueblos. Porque hemos de reconocer que la fe, como los ideales, adquiere una tonalidad diferente según el medio donde se vida y fructifique. Con este libro nos convencemos de que en los pueblos puede vivirse y germinar de una manera natural y regeneradora de algunos excesos jerárquicos y centralizadores propios de instituciones como la Iglesia.

En fin, todo un homenaje a las gentes anónimas que mantienen la fe desde la intrahistoria. Por eso se echa de menos un acercamiento a testimonios personales de militancia y vida en el movimiento. El anonimato es eficaz pero la historia debe

escribirse con nombres, si verdaderamente se nutre de la cotidianidad. Esperemos que para una próxima ocasión se incida en ese carácter testimonial y personal.

FERNANDO PÉREZ DE BLAS

Ética de las profesiones,

Augusto Hortal

Desclée de Brouwer, Bilbao 2002., 278 páginas.

Resulta laudable, por novedoso y por necesario en el ámbito del pensamiento ético español, el esfuerzo hecho por diversos profesores vinculados a centros universitarios de la Compañía de Jesús, de promover una colección de manuales sobre ética aplicada de las profesiones. El objetivo que se proponen es el de promover «una visión de las profesiones en un horizonte de justicia social [...] para alentar el ejercicio de la responsabilidad profesional como contribución a la promoción de una sociedad más justa y más libre». El texto de Augusto Hortal que ahora presentamos es el que establece el marco general de dichas reflexiones.

Comienza Hortal justificando el por qué de esta obra como respuesta al positivismo, cientifismo y pragmatismo que inunda la universidad española. Frente a la barbarie de las especializaciones, propone una integración de los distintos saberes desde la ética, para así ponerlos al servicio de la persona humana como fin. De hecho, a lo largo del ensayo, insiste en designar a la persona como criterio último al que acudir para elaborar una ética de las profesiones. En este sentido, se sitúa cerca del personalismo filosófico. De todas formas, en ningún momento llega a indicar qué entiende por persona. De hecho, el

marco ético en el que se sitúa la obra resulta un tanto ecléctico: por una parte la ética aristotélica y por otra la aportación, de carácter principialista, de la bioética.

De esta manera, el grueso de la obra viene a ser un intento de aplicación al ámbito de la ética de las profesiones de los cuatro principios que la bioética ha consagrado como canónicos: principio de beneficencia, de autonomía, de justicia y de no maleficencia. Estudia, muy pegado a las aportaciones de Diego Gracia, dichos principios y la articulación entre ellos. Pero en ningún momento muestra cuál pueda ser el fundamento de dichos principios más allá de repetir que es la persona y su plenitud. Se limita a presentarlos como criterios prácticos para dirimir entre la buena y mala práctica profesional.

El resultado de todo ello, meritorio en todo caso, es definir claramente cuál son los objetivos prácticos que busca la ética de las profesiones: el orientar la acción profesional para que esta sea hecha bien y que así se haga bien a otros, b) que esté al servicio de una vida humana más digna, buena y valiosa, personal y comunitariamente, c) que se respete la autonomía y la persona del cliente o usuario del servicio profesional. En última instancia «La ética de bienes se remonta a la persona como fuente de toda actuación que merezca el calificativo de moral y se prolonga en un horizonte de realización y plenitud de las personas» (p. 148).

Habida cuenta de la apuesta por Aristóteles, más enjundiosa (y posiblemente más coherente) hubiere sido plantear una ética de las virtudes (como encarnación de acciones valiosas). Bajo esta

perspectiva habría que haber tratado también del principio de prudencia, de responsabilidad, de fortaleza, de confianza, de benevolencia, de tolerancia, de humildad, de disponibilidad o de fidelidad, junto al principio de beneficencia, de respeto (autonomía) o el de justicia.

Previa a toda esta caracterización principialista, en manual ofrece valiosas reflexiones en cuanto que contextualiza con claridad qué se entiende por profesión y cuáles son las mediaciones a las que está sometida el profesional (tecnológica, económica e institucional) que no se pueden olvidar a la hora de llevar a cabo una reflexión de ética aplicada que se pretenda realista. También son relevantes las reflexiones llevadas a cabo sobre la responsabilidad pública de los profesionales, sobre el voluntariado y sobre la vocación

Sin duda, el libro cumple adecuadamente las expectativas que sugiere su título: la de plantear los problemas generales y el contexto en el que se puede hablar de una ética de las profesiones, ofreciendo algunos criterios para el análisis y aplicación de los distintos ámbitos particulares.

XOSÉ DE MOURE-LLOVES

Memoria de la Ley

Sucasas Alberto

Ed. Riopiedras, Barcelona 2002, 217 páginas.

Memoria de la Ley no es sólo un libro sólo sobre filosofía judía sino de filosofía judía. Además, cuando el autor habla sobre filosofía judía lo hace desde dentro, lo cual, lejos de ser un obstáculo o una objeción, constituye una ventaja analítica e interpretativa: *caecus non iudicat de*

colore. La perspectiva judía, que constituye el leit motiv de todo el texto, le proporciona unidad a este libro, compuesto por un conjunto de artículos de dispar contenido. Y, desde esta perspectiva, adopta Sucasas un principio hermenéutico que aplicará sistemáticamente a lo largo del libro, consistente en suponer que el texto explícito (*fenotexto*) es trasunto y está inspirado en otro texto implícito (*prototexto*). En este caso, el prototexto será siempre la Biblia y el Talmud, de modo que el pensamiento de Lévinas o el de Derridá, por ejemplo, son interpretados como un *palimpsesto*.

Confieso que soy un lector seducido desde el primer momento por la maestría, claridad y profundidad de los trabajos de Sucasas. En esta ocasión, dada la relativa heterogeneidad temática (aunque no hermenéutica) del libro, confieso que tres son los artículos que me han interesado sobremanera y que juzgo especialmente relevantes para quienes estamos interesados en el personalismo comunitario.

El primero de ellos, titulado '*Mahloquet* y la racionalidad', propone un modelo que pueda fundamentar la racionalidad dialógica: la discusión entre doctores (*mahloquet*) propia del judaísmo rabínico. Esta discusión posee unos rasgos definitorios: a) Siempre está personalizada, siempre es alguien concreto el que dice; b) Se excluye toda violencia; c) El antidogmatismo que asegura la libertad y la igualdad en el diálogo. Por ello, los textos rabínicos siempre son inacabados y abiertos. Así, la *Misná* permite siempre un comentario del comentario anterior, permitido gracias a que la *Torah* es tomado como

un absoluto semántico y, por tanto, inagotable en sus significados; d) En toda discusión debe reinar la tolerancia.

Pero, sin duda, el 'plato fuerte' del presente libro es el capítulo dedicado al análisis comparativo de las aportaciones de lo más granado del pensamiento judío contemporáneo: H. Cohen (concretamente en su *Religion der Vernunft*), F. Rosenzweig (en *La Estrella de la Redención*), M. Buber y E. Lévinas. Lo que trata de mostrar en los cuatro es cómo la Biblia es el sustrato de su pensamiento, bien de modo explícito, en los dos primeros, bien de modo implícito (como prototexto) en Buber y Lévinas. En todo caso, se muestra en todos ellos la permeabilidad de los lenguajes filosófico y teológico, la identificación de lo religioso y lo ético en su origen, la superación de todo enfrentamiento entre trascendencia e immanencia o también la no oposición entre heteronomía y autonomía. Todo ello supone, como busca mostrar Sucasas, una aportación de profundo calado para el pensamiento occidental. De este modo, si el pensamiento occidental ha tenido como resultado una atomización metafísica (la postulación de Dios, mundo y hombre como tres realidades fragmentadas), se recupera desde el monoteísmo su íntima vinculación en las categorías de Creación, Revelación y Redención. La base de este nuevo pensamiento es esencialmente dialógica. Así, el *ego* cartesiano queda desplazado por otra palabra básica, Yo-tú, trasunto en Buber de la relación entre Yahweh e Israel, mostrándose en Lévinas la radicalidad de la disimetría entre los dos miembros de dicha palabra básica. Explica con sabroso detenimiento la prioridad de la

segunda persona (fundamentada en la prioridad de la *Torah*, que es ley y es enseñanza, debida a la iniciativa de *Yahweh*,) ante la cual la actitud que cabe es la de escucha. Pero justo esta escucha, esta heteronomía, es la que funda la autonomía humana. Del mismo modo, la identidad autónoma se apoyará en la previa presencia fontanal del otro (de hecho, tanto en Cohen como en Lévinas, el otro (sufriente) funda la ética. En esta línea, Sucasa se demora especialmente el análisis en mostrar el trasfondo bíblico de las principales categorías levinasianas. Este mismo análisis se presenta en el tercero de los capítulos que nos ha resultado especialmente sugente: el titulado *El texto múltiple. Judaísmo y filosofía en Lévinas*.

Por lo demás, el libro comienza con un capítulo dedicado a la identidad, en el que contrapone a una concepción de la identidad como constructo, la identidad judía formulada como des-construcción en cuanto que parte de la presencia de una alteridad que impide la autoafirmación de un 'nosotros' clausurado y satisfecho. Sigue un análisis de la *Toráh* y su arquitectónica conceptual a partir de la insistente aparición de la metáfora del agua y en torno a dos núcleos de análisis, por lo demás presentes a lo largo de todo el libro: la Revelación y la Redención. Otro interesante capítulo, en el que con maestría aplica el principio hermenéutico arriba formulado, está dedicado a esclarecer los planteamientos de filosofía política de Lévinas (fenotexto) a partir de la lectura del Libro I de Samuel (prototexto). Por último, son destacables algunos breves artículos en los que Sucasas lleva a cabo

análisis fenomenológicos originales muy sugerentes como el análisis del acontecimiento textual como dialéctica de la lectura, interpretación y posterior escritura o el análisis fenomenológico de la casa (inspirado en Lévinas y Bachelard).

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ
PRIETO

Las alternativas de los movimientos del Foro de Porto Alegre.

Díaz-Salazar, R (Ed).
Icaria/Intermón, Barcelona, 2001,
372 pp.

¿Se está generando una nueva «sociedad civil» planetaria desde Seattle y Génova, bajo la covicción de que «otro mundo es posible»? Así lo cree también el último *Foro de Porto Alegre*, que concitó a las principales fuerzas ciudadanas que trabajan por la justicia global. Según Susan George en el Epílogo de este libro, «no ha habido ningún resurgir de energía militante como ésta desde la guerra del Vietnam».

Rafael Díaz Salazar ha articulado concienzudamente, como él sabe trabajar, un marco analítico de las principales ONG alternativas a la globalización neoliberal: ATTAC, Vía Campesina, OXFAM, Greenpeace, Médicos sin Fronteras, Marcha Mundial de las Mujeres, Federación Internacional de Derechos Humanos, etc.

No hay por qué estar de acuerdo con todas y cada una de las propuestas (algunas nos parecen francamente reprobables), ni ver en ellas más de lo que en punto a revolución ellas pueden dar. Pero hay que conocerlas, pues, frente a las políticas global-liberales, tenemos que estudiar caminos alternativos.

LUIS CAPILLA

Il secolo crudele. Dialoghi sulla violenza di massa nel Novecento.

Luigi Fenize.
Bardi Editore, Roma, 1999,
372 pp.

Pocas veces se encuentra uno con un libro tan completo como el presente, cuyo autor, Luigi Fenizi (1944) es Consejero parlamentario del Senado de la República y experto en Ignazio Silone. Digo que es un libro muy completo; en efecto, reúne la disciplina del investigador, la creatividad del escritor, el coraje cívico, y la originalidad de su planteamiento.

Luigi Fenize pone de relieve en *Il secolo crudele* la esencia del siglo xx: el cúmulo de violencias y monstruosidades de los carniceros y a su lado y frente a ellas la carga de humanidad de algunas almas grandes de las víctimas. La obra se articula en siete diálogos imaginarios pero muy realistas y enormemente documentados, cargados a la vez de sabiduría y de frescura, de Luigi Fenizi con los siguientes personajes: con el soldado desconocido; con Rudolf Höss; con el careo entre Stalin y Varlam Salamov, víctima este último del Gulag estaliniano; con Ernst Jünger y Simone Weil, confrontados a su vez entre sí; con Sartre y Camus, de nuevo en un diálogo a tres bandas; con Aldo Moro, víctima de la violencia terrorista; y finalmente con Nelson Mandela.

La impresión que queda tras la lectura de páginas tan bellas y sabias es que la historia la matan los verdugos y la rehace y sobrepaja el amor de las víctimas. Ellas son la esperanza de la historia, más allá de todas las crueldades del siglo xx, ese «Novecento» que debe enseñarnos a no reproducir nunca más los errores pasados.

Personalmente, quiero manifestar la alegría luminosa que estas páginas irradian, y agradecerlo.

CARLOS DÍAZ

Herr Monza oder Herr Monza. 51 Geschichten.

Georges Raillard
Edition Sisyphos. Köln, 2002

Georges Raillard, filólogo, traductor, compositor, publica su tercer libro, esta vez en torno a la figura imaginaria del Señor Monza, centro de los 51 relatos llenos de humor, causticidad, escepticismo y ternura, mezcla de *Pipi Calzaslargas* y *El Principito*. Ojalá pudiéramos editarlo nosotros...

CARLOS DÍAZ

Ed. Siruela. Colección Escolar

Entre las decenas de hilos conductores que hilan la trama de esta magnífica colección de libros de la Editorial Siruela (Colección Escolar) queremos mostrar al menos uno: son aventuras exploratorias, lúdicas, capaces de traducirse en libro, y el libro en libre libertad. En efecto, las *Cinco aventuras de Sherlock Holmes* de Sir Arthur Conan Doyle, ¿qué otra cosa son sino la búsqueda de la verdad mediante un método de investigación, que tanto nos recuerda a Stuart Mill? ¿Y no es El ingenio de Voltaire la misma investigación existencial, la búsqueda de un camino hacia la mayoría de edad, cuya antítesis es el *Peter Pan* de James M. Barrie, relato del doloroso enfrentamiento de los adolescentes con el principio de realidad, llevándolos a oponer una resistencia al hecho de hacerse adultos, narcisismo que sólo tiene una salida, los sueños y fantasías más infantiles? ¿Peter Pan no

sabe quién es, se nutre de fábulas, no consigue separar realidad y fantasía y, cuando los otros niños se hacen adultos, los entrega a los piratas! Aventura equivocada...

También *El misterio del solitario* de Jostein Gaarder es la historia de una aventura lúdica, del juego de los juegos, que pasa por el lenguaje, un juego cuyas reglas se describen en un viaje, en que alguien pregunta para encontrar las respuestas que todos los humanos buscan saber: quiénes somos, por qué estamos aquí, qué significa estar vivo, qué hacemos con nuestro tiempo. Tradúcese, pues, este juego de juegos en la historia de una historia, un libro que habla de otro libro, el que entregó a Hans Thomas un panadero dentro de un pan...

Y, si de la mano del noruego Jostein Gaarder el juego se convierte en aventura filosófica hecha libro, José María Merino busca lo mismo con título negativo: *No soy un libro...* (eso dice un libro). Tres jóvenes realizan un viaje por diversas ciudades europeas aprovechando un Inter Rail especial, pero se ven arrojados a una especie de lugar alternativo donde la gente vive amenazada por extraños invasores. El tema del viaje es tan antiguo como la literatura misma, es una metáfora de la realidad personal, de la experiencia ulisiaca, de la odisea de vivir, de la búsqueda. Ése es también, en el fondo, el tema de *Capercita en Manhattan*, de Carmen Martín Gaité, e incluso de la nueva Cenicienta medieval y veneciana recreada por Miguel Fernández Pacheco en *Los zapatos de Murano*.

Mas ¿qué es el juego, la exploración, el libro, sino cuestión de palabra pitagórica,

palabra viva, Palabra? Jesús Marchamalo así lo presenta en un texto muy creativo, con el que me lo he pasado muy bien: *La tienda de palabras*, que el prologuista Jesús Ferrero presenta así de bien: «El primer emperador chino, aquel que se llamaba Qin Shi Huang Di, fue el que, además de construir la gran muralla, que convertía a toda China en un universo tan cerrado como un sueño, se dedicó a quemar miles y miles de palabras. Los lectores realistas dirán, guiados por su miseria objtiva, que las palabras no arden. Falso. No arden como la leña, arden más bien como el aire y cuando condensan mucha electricidad pueden provocar grandes catástrofes... No hay cosa más insidiosa que una palabra traidora, y lo son todas, pero además de traidoras son amables, seductoras, provocadoras, delirantes, excitantes, mareantes, ligeras, pesadas, graves, fatales, frívolas, licenciosas, moralistas. Todo lo cual para decir que las palabras son la locura en sí y que muchos se han vuelto locos, a lo largo de la historia, por rendirles un tributo excesivo y confundirlas con los seres y con las cosas. Las palabras arden siempre. Arden en la boca, y sobre todo cuando son apasionadas. Y arden en la piel cuando son vaporosas. Y arden en el vientre cuando son entrañables. Y arden en la cabeza cuando son odiosas. Y arden en la lengua cuando son embaucadoras. Y arden en los tímpanos cuando son penetrantes. Y arden en los ojos cuando son luminosas. Y arden en las manos cuando son trágicas. Y finalmente arden en el papel cuando alguien decide hacer hogueras de libros, y por lo mismo hogueras de palabras... De ahí que haya que tener tanto

cuidado de los pirómanos. Y no sólo con ellos, también con los que se quieren apropiarse de las palabras». Las palabras están vivas: cuidado con el separatismo, pues no es igual «el dulce lamentar de dos pastores» que «el dulce lamen tarde dos pastores», ni «entrever desaires» que «entrever verdes aires». Cuidado también con su peso, pues hay palabras que caen sobre nosotros como plomada.

En fin, cada uno de los títulos de esta colección (*Los Mitos de Platón*, la *Metamorfosis* de Kafka, los *Cuentos del Quijote*, etc), muy bien prologados y con excelentes ofertas metodológicas, merecen una efusiva y cálida felicitación al director de todos ellos, el profesor Félix García Moriyón, uno de los ejemplos más admirables de capacidad, laboriosidad, paciencia e inteligencia callada. Sirva esta reseña como homenaje a él y como felicitación a la Editorial Siruela por el trabajo bien hecho y cuidado. ¿Qué mejor cabe decir al respecto, sino que siendo libros para escolares encantan a los que nos dedicamos a enseñar a escolares, al escolar que gracias a Dios llevamos dentro?

CARLOS DÍAZ

Dios en el pensamiento hispano del siglo xx

José Luis Cabria y Juana Sánchez-Gey (Eds)
Ed. Sígueme, Salamanca, 2002
526 pp.

Dios en el pensamiento hispano del siglo xx es una obra extensa que se abre con una presentación de Avelino de Luis (Sobre el pensar y Dios), a la que siguen seis partes, en gradación descendente, como corresponde a la intrínseca importancia concedi-

da a cada grupo. La primera, más consabida, versa sobre Unamuno (José Luis Abellán), Amor Ruibal (Andrés Torres Queiruga), Ortega (Luis Miguel Pino) y Zubiri (José Luis Cabría). Son estudios de especialistas sobre autores conocidos.

En la parte segunda, «Los discípulos que serán maestros», cualificados expertos estudian a María Zambrano (Juan Fernando Ortega), Laín Entralgo (Luis Jiménez Moreno), José Luis Aranguren (Feliciano Blázquez) y Julián Marías (Juana Sánchez-Gey).

La parte tercera, la generación de la posguerra, está dedicada a Gustavo Bueno (Alfonso Fernández) y a José Manzana (Jesús Yusta). Me parece que la intención es situar, en orden de importancia, y en un escalón inmediatamente posterior al segundos la de dos figuras contrapuestas; desde luego constituye un acierto ocuparse con el gran desconocido José Manzana. Respecto del profesor Bueno, lo suyo no pasa de ser un original encuentro antropológico con pretensiones de dictamen teológico: imposible que un ciego para los valores religiosos pretenda analizarlos, de ahí su reduccionismo. Sigue sorprendiendo la adhesión inquebrantable de sus discípulos —esta fe— a esta no-fe; al final, todo lo que modifica la fe es fe. Quienes nos dedicamos profesional y emocionalmente a estas cuestiones no hallamos, sin embargo, sino reduccionismos fiscalistas en estos planteamientos, felizmente dejados atrás por Wittgenstein y otros. Pero España sigue siendo lo que es.

En la cuarta parte («filósofos jóvenes») se estudia a Rubert de Ventós (Ángel Casado), Trías (José Manuel Martínez) y Savater (Avelino

Revilla). No veo mucho qué aportan Rubert o Savater al respecto, a no ser algunas tarascadas volterianas y frases siempre ingeniosas; respecto de Trías tampoco logro saber qué género reflexivo cultiva, ni siquiera si trata de Dios desde

perspectiva culturalista, en esa especie de estratificación al estilo (por así decirlo, secuencialmente) del teólogo de Fiore, o más recientemente de Paul Evdokimov. ¿No habrá en España pensadores «jóvenes» más interesantes?

Un artículo breve sobre pensamiento hispanoamericano (Alberto Buela) ocupa la parte quinta parte, más como voluntad de presencia que como sistematización, y un anexo (Eloy Bueno) sobre Dios en la actual novela española cierra el

libro, interesante en todo caso para saber cómo se suele tratar y enfocar el asunto en nuestros días, incluso por personas con sensibilidad religiosa. También, desde luego, interesante para tener un instrumento mejor de análisis.

CARLOS DÍAZ

PUBLICIDAD

IV Jornadas de Diálogo Filosófico

Filosofía práctica y persona humana

Salamanca, 23-25 octubre 2003

Con las IV Jornadas de Diálogo Filosófico, una vez más, sus organizadores (revista Diálogo Filosófico, Instituto de Pensamiento Iberoamericano y Facultad de Filosofía de la UPSA) queremos: 1) Propiciar un lugar de encuentro de perspectivas filosóficas distintas y, más o menos, complementarias; 2) Facilitar información actualizada sobre un conjunto de problemas.

Dos objetivos principales centrarán nuestra atención en estas IV Jornadas: analizar los problemas que se nos plantean actualmente en el ámbito de la filosofía práctica y proponer caminos de solución respetuosos de la dignidad de la persona humana.

Núcleos temáticos

1. Dimensión ético-política de la persona humana.
2. Tareas actuales de la ética.
3. Temáticas y problemas actuales de la filosofía política y jurídica.

Ponentes: Jesús Conill (Universidad de Valencia), Diego Gracia (Universidad Complutense de Madrid), Leonardo Rodríguez Duplá (UPSA), Carlos Díaz (Universidad Complutense de Madrid), Alejandro Llano (Universidad de Pamplona), Ildefonso Murillo (UPSA), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Enrique Bonete (Universidad de Salamanca), Urbano Ferrer (Universidad de Murcia), Francisco Rodríguez (UPSA), José María García Gómez Heras (Universidad de Salamanca), Augusto Hortal (Universidad Comillas), José María Vegas (San Petersburgo), Begoña Román (Universidad Ramón Llull), etc.

Destinatarios: Las Jornadas van dirigidas a profesores de filosofía, a alumnos de postgrado y doctorado, y a cualquier persona interesada por la filosofía práctica.

Fecha de las Jornadas: Días 23,24 y 25 de octubre de 2003.

Sede de las Jornadas: Locales de la Universidad Pontificia de Salamanca (c/ Compañía, 5).

Comunicaciones: Los que estén inscritos en las Jornadas podrán presentar comunicaciones. Antes del 1 de septiembre de 2003 deberá enviarse a la Secretaría un resumen con la extensión máxima de un folio. Se contará con unos diez minutos para exponerlas.

Cuota de inscripción: 1) Hasta el 1 de septiembre de 2003: 100 euros (70 para los suscriptores de Diálogo Filosófico y 50 para estudiantes); 2) A partir del 1 de septiembre de 2003: 140 euros (90 para los suscriptores de Diálogo Filosófico y estudiantes).

El abono de las cuotas de inscripción puede hacerse: 1) Mediante ingreso en la cuenta 2038-2261-66-6000203415 de Caja de Madrid (c/ San Sebastián, 34 / 28770 Colmenar Viejo / Madrid); 2) Mediante GIRO POSTAL enviado a la dirección de la secretaria de las IV Jornadas; 3) Mediante un talón a nombre de IV Jornadas de Diálogo Filosófico. En los dos primeros casos se ha de remitir a la Secretaría el resguardo correspondiente junto con los datos de quien ha hecho el ingreso o envío.

Secretaría de las IV Jornadas: Apdo. 121. 28770 Colmenar Viejo (Madrid). Tel.: 610 707473. Fax: 91 846 29 73.
E-mail: dialfilo@ctv.es

Homologación: Para los inscritos españoles ha sido solicitada al Ministerio de Educación (a través del ICE de la UPSA) la homologación de la asistencia a las IV Jornadas como créditos de formación del profesorado.