RESEÑAS

BÁÑEZ, DOMINGO, *El derecho y la justicia (Decisiones de iure et iustitia, Salamanca, 1594, Venecia, 1595)*, introducción, traducción y notas de Juan Cruz Cruz, Eunsa, Pamplona, 2008, 238 pp.

Domingo Báñez es considerado el máximo representante de la Segunda Escuela de Salamanca: su pensamiento, aun continuando la estela de Francisco de Vitoria y especialmente Domingo de Soto, tiene una personalidad propia y unos planteamientos que no repiten los de los maestros de la Primera Escuela. Sus *Decisiones de iure et iustitia* (Salamanca, 1594, Venecia, 1595) publicadas en los últimos años de su docencia salmantina (1580-1600), tienen como marco la intención –a petición expresa de sus superiores–, de realizar una edición completa con todos los comentarios a la *Summa* que recogiera la enseñanza y el pensamiento de los dominicos salmantinos. En parte, la tarea la había iniciado el propio Domingo de Soto, pero fundamentalmente había sido encargada a Bartolomé de Medina (que publicó los comentarios a la I-II y III en 1577 y 1580 en Salamanca) y fue continuada por Báñez quien, tras publicar los *Comentarios a la Prima Pars* (2 vols., Salamanca, 1584 y 1588), acomete la tarea de publicar los *Comentarios a la Secunda Secundae* (2 vols., Salamanca, 1584 y 1594). De la segunda parte de estos comentarios, las *Decisiones de iure et iustitia*, en este libro se estudian, editan y traducen las cuestiones 57 a 61 que abordan la esencia de lo justo o del derecho, la esencia de la justicia, la injusticia, el juicio y las partes de la justicia.

La traducción del texto latino de Domingo Báñez queda estructurada en cada cuestión, con varios artículos (siguiendo la división de la propia *Summa* tomista), y señalando en cada uno de ellos las *conclusiones* en que se resume la conclusión del Aquinate; tales conclusiones pueden ser punto de partida de una aclaración o discusión, y, en ese caso, están a su vez subdivididas en *diferencias*, a las que sigue un *comentario*, se suman unas *objeciones* o argumentos en contra, y finalmente las conclusiones del tema. La extensión de estas discusiones es muy variable, dependiendo de si en ellas hay realmente cuestiones dudosas o problemáticas (especial-

mente en tres tipos de problemas: uno, la conjunción de determinadas afirmaciones tomistas con otras expresiones en su obra; en segundo lugar, la explicitación de lo contenido implícitamente y no suficientemente desarrollado en esos temas ante la necesidad de llevar esa reflexión más allá de lo que expresamente Tomás de Aquino había señalado; y tercero, las discusiones abiertas con posterioridad a él (por escotistas o nominalistas) que hicieron necesario una determinación, precisión o más profunda intelección de lo que en el pensamiento tomista no quedó explicitado.

La traducción del texto bañeciano se ve enriquecida en esta edición con la incorporación, en notas, de los propios textos de Tomás de Aquino (que Báñez da por supuestos y a los que se remite continuamente) y en ocasiones también los textos del *De iustitia et iure* de Domingo de Soto. Justamente por esta aportación textual, las afirmaciones de Báñez se muestran en su contexto intelectual (está comentando el texto del Aquinate) y, lo que es más interesante, se muestra su relación y dependencia (en particular con Soto), no exenta de originalidad, lo cual presenta la existencia de una *verdadera escuela* de pensamiento con un fondo de tesis comunes que no cierran la reflexión y meditación personal.

Además de la riqueza del propio texto de Báñez, en una traducción cuidada y muy clara, a la presente edición acompaña una *Introducción* que reflexiona sobre *La virtud de la justicia* y que aporta los conceptos fundamentales para comprender e interpretar ajustadamente el texto. Así, la *Introducción* aborda someramente la elucidación del doble sentido de *derecho* (o como *ley*, regla de la razón y dictámen de prudencia; o como *la igualdad misma* que es el objeto de la virtud de la justicia), la aclaración del particular carácter de la *epiqueya* como *reconducción de las leyes a la ley natural*, el carácter propio de la *virtud de la justicia* y sus partes (respecto al *bien individual*: conmutativa y distributiva; respecto al *bien común*: legal), la *forma esencial del derecho* (como relación de dominio que tiene *la persona* por su libertad con un objeto), la necesaria referencia a otro y a lo *suyo*, las distintas clases de *ley* (eterna, natural y positiva), lo específico de la *justicia como virtud* dentro del contexto de las virtudes morales, la explicitación del *medio real* de la justicia en cuanto establecido por las cosas mismas, o la articulación de prudencia y justicia en el caso del *juicio del juez*. Una revisión sintética de puntos que, pese a la brevedad de la *Introducción* (pp. 11-31) ofrece un marco de referencia muy claro y una presentación temática completa de las tesis fundamentales que se presentan en el texto bañeciano.

Es un trabajo de precisión que permite acceder a una de las fuentes textuales más significativas del pensamiento filosófico-jurídico-teológico del siglo XVI español, y que aporta un material de valor no sólo para solventar las carencias de una historia del pensamiento español, sino también para mostrar la fecundidad de la Escuela de Salamanca, y poner sus tesis al alcance del estudioso de nuestro tiempo.

Mª Idoya Zorroza
Universidad de Navarra
izorroza@unav.es

BURGOS, Juan Manuel, *Repensar la naturaleza humana*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2007, 168 pp.

Este breve libro es un estudio sobre el concepto de *naturaleza humana* dividido en dos partes. La primera, titulada *El problema teórico*, consta de cuatro capítulos. La segunda, *Escenarios culturales*, está conformada por tres. A ambas precede una breve *Introducción*, en la que se anima al lector a introducirse en el texto bajo la pregunta "¿Qué puede tener más valor intelectual que pensar sobre el hombre para precisar y mejorar las claves de la propia antropología?" (p. 11). A la par, se le revela el propósito del escrito: "repensar el concepto de naturaleza (humana, se entiende) en la tradición clásica" (p. 12), es decir, en pensadores como Sócrates, Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, etc.

El problema teórico del concepto de *naturaleza humana* deriva de la revisión de las diversas versiones del mismo que aparecen en diferentes corrientes de pensamiento. En el primer capítulo se alude especialmente al *naturalismo* y al *culturalismo*. En el segundo, el lector asiste a un debate entre lo que el autor llama *clasicismo* y *modernismo*. En el tercero, la discusión se establece entre el *tomismo* y el *personalismo*. En el cuarto, y último de esta primera parte, se recapitulan las precedentes visiones.

Como síntesis del primer capítulo se declara que "el concepto naturalista concibe la naturaleza humana como el conjunto de tendencias físicas y biológicas que existen en el hombre con la particularidad de que *reduce* el hombre a ese conjunto de tendencias. Es, por tanto, una posición decididamente materialista **[**…] La posición clásica, por el contrario, incluye en la naturaleza *todas* las tendencias de la persona, las físico-biológicas y las espirituales. Es una perspectiva integradora y global **[**…] Por último, la posición culturalista se identifica con la posición naturalista en lo que

se refiere al modo de entender al hombre **[**…] pero, justamente por eso, el hombre no sólo no se reduce a la naturaleza sino que más bien se opone a ella" (p. 90).

El resumen del segundo capítulo se cifra en que la crítica del *modernismo* al *clasicismo* no es válida, porque contiene un concepto reductivo de *naturaleza*, que no coincide con el de la metafísica medieval. En la sinopsis del tercero se indica que "lo que el personalismo advierte es que, si bien el concepto metafísico es, en teoría, un concepto lo suficientemente abierto para escapar a las críticas del culturalismo, *de hecho* no ha funcionado como tal sino que ha proporcionado una imagen del hombre excesivamente rígida y pasiva, en la que lo dado, la naturaleza, ha prevalecido sobre la libertad, la cultura, la historia" (p. 92). Como se puede apreciar, en la evaluación histórica se inclina la balanza hacia un *personalismo* que no carezca de fundamentación.

Tras este examen histórico "a grandes rasgos", se proponen tres tesis para proseguir la indagación: a) La naturaleza humana cabe entenderla como "humanidad", es decir, "como el modo de ser común de todos los hombres" (p. 97). b) Hay que describirla pasando de la *teleología* de cuño aristotélico a la *autoteleología* de sesgo personalista, entendida ésta en el sentido de que el hombre "es fin para sí mismo" (p. 101). c) Conviene pasar del concepto de "naturaleza" al de "persona". Esta tercera es –a mi juicio– la más relevante –si se entiende bien el significado de *persona*–, porque considero que ni el hombre es fin en sí mismo, ni el cambio de "naturaleza humana" por "humanidad" es suficiente, ya que el ser personal no se reduce a la naturaleza humana, dado que ésta es lo común a los hombres, mientras que cada persona humana que vivifica su naturaleza de que dispone, no sólo es acto respecto de ella, sino también distinta de las demás personas.

En la segunda parte, se atiende a "los escenarios culturales en los que tiene aplicación el concepto de naturaleza: como instancia de apelación moral, la ley natural, la familia" (p. 14). El primer entorno es, pues, el de la *ética*. En él "*el concepto de naturaleza humana puede operar como criterio general de orientación moral* pero ese uso no siempre va a ser aceptado de forma generalizada" (p. 113). Por eso propone sustituirlo por el de *persona*, que, al menos, "evita la contra-argumentación biologicista" (p. 119). En cuanto al problema de la *ley natural*, tal vez lo más problemático sea que se la llame "código universal" (p. 125), asunto en el que un especialista en derecho natural no estaría de acuerdo, a menos que la palabra "código" se emplease metafóricamente. En cuanto a su descrip-

ción como "la estructura moral profunda del hombre que le orienta hacia el bien y que da sentido a ese catálogo de bienes que deben concretarse inevitablemente en cada momento de la historia" (p. 137), tal vez convenga corregir lo de "moral" referida a la estructura profunda humana, porque ésta, *nativamente*, no es moral, ya que la moralidad es una *adquisición* positiva humana, en concreto, el fruto de los *hábitos* de la razón práctica y de las *virtudes* de la voluntad, potencias que inicialmente son *tabula rasa*. En cuanto a la ámbito *familiar*, se propone cambiar la expresión "la familia es una institución natural" por la de "la familia es una institución conforme a la naturaleza humana", pues así se evitan el naturalismo y el culturalismo. Con todo, se añade que esta segunda descripción requiere una definición precisa de *familia* y de *naturaleza humana*.

Al final del libro no se añade *Bibliografía* alguna, ni siquiera la citada en notas al pie de página, asunto que sería pertinente para orientar al lector en algunas obras recomendables, sobre todo, teniendo en cuenta que "la colección REPENSAR –en la que se publica el texto–, va dirigida a un público variado y amplio con formación universitaria".

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

CRUZ CRUZ, Juan (ed.), *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*, Eunsa, Pamplona, 2007, 270 pp.

La obra reúne once conferencias y cinco comunicaciones (notas) que pasan revista a distintos aspectos del pensamiento moral y jurídico, centrados en la ley natural, del insigne teólogo de la Escuela de Salamanca. El marco lo constituye la celebración de las primeras jornadas *De iustitia et iure en el Siglo de Oro*, dedicadas a Domingo de Soto, organizadas por la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina y la Línea Especial de Pensamiento Clásico español de la Universidad de Navarra.

La extensa y prolífica actividad de Domingo de Soto (1494-1560) en el contexto del cambio epocal del siglo XVI es vivamente retratada en la contribución de Florencio Hubeñák. Por su parte, David Leiva también ofrece una semblanza de las características principales de la escuela española de derecho natural, de la que el segoviano fue uno de sus más destacados protagonistas.

Santiago Orrego, en la línea de su investigación de tesis sobre la Escuela de Salamanca, se detiene en un análisis riguroso del marco conceptual en el que el teólogo español se apoya para defender la inmutabilidad de la ley natural. En similar sentido, Joaquín García-Huidobro analiza la respuesta que ofrece Domingo de Soto al interrogante respecto de si las cosas justas por naturaleza pueden cambiar. Francisco Bertelloni analiza la dispensabilidad de la ley antigua en la tradición medieval (Tomás de Aquino, Cayetano, Duns Escoto, Ockham), y expone la propuesta del segoviano tendiente a salvar la racionalidad de la dispensa divina.

Quizá el trabajo de José Ignacio Murillo sea uno de los más originales. A partir del análisis de los textos de Tomás de Aquino y Domingo de Soto relativos a la ley natural, se intenta dilucidar en qué medida ésta se encuentra operativamente en el hombre cuando es formulada lingüísticamente. Sin embargo, en un nivel más profundo, cabe afirmar que la acción misma es un modo de lenguaje intersubjetivo. La ley natural operaría aquí a modo de *gramática*, aportando el marco de inteligibilidad a la acción. Laura Corso de Estrada logra poner en evidencia la presencia de Cicerón como fuente filosófica que, desde un plano argumentativo, permite que el segoviano proponga una sólida vía de apelación a la naturaleza en la reelaboración cristiana de la concepción teleológica del mundo y del hombre.

En su trabajo, Juan Cruz Cruz se concentra en la proyección de la ley natural en las leyes penales en el pensamiento de Soto. Esto permite avanzar la presencia de los rasgos propios de una filosofía penal que, a diferencia de lo que ocurrirá a partir de Hugo Grocio, todavía se encuentra vinculada a la ciencia moral. Thomas Duve explora la teoría de la restitución en el segoviano y pone de relieve su éxito al combinar, integrar e inculturizar, en el mundo del siglo XVI, algunos elementos presentes en el *ius civile* de la tradición. Esto ha permitido enriquecer, de modo especial, el marco teórico de la *restitutio* en el Siglo de Oro. El trabajo de Mª Idoya Zorroza estudia las instituciones del contrato y de la propiedad como elementos que ponen de manifiesto el carácter específico del derecho de gentes. Además, apela a estas instituciones como ejemplos de fundamentación moral de la ley en la obra de Soto. El estudio permite clarificar el derecho de gentes así como revelar su vinculación, semejanzas y diferencias con el derecho natural y el derecho civil (positivo). De este modo se logran comprender los fundamentos morales de la ley en el pensamiento del segoviano. Finalmente, Horacio Rodríguez Penelas aventura la eventual contribución de Domingo de Soto en la gestación del

pensamiento económico moderno y contemporáneo. En efecto, cabe destacar en la obra del teólogo su valoración claramente positiva del comercio, el reconocimiento explícito de la legitimidad del lucro y la aceptación de un justo precio natural, a partir de la común estimación de los operadores –el mercado– como precio legítimo en las transacciones.

En el apartado correspondiente a las notas, Débora Rainieri aborda la temática del bien común como fin esencial a la ley, en el *De iustitia et iure* de Soto. Ludovico Videla aborda la cuestión del dominio. Por su parte, Francisco Rizzo Patrón analiza la propiedad sobre la vida (en el *De iustitia et iure*) y, también, el dominio entendido como propiedad, en el *Digesto nuevo*. María Rosario de la Fuente se concentra en el tema del trato debido al prisionero de guerra, y muestra que algunos de los conceptos esenciales vertidos por el segoviano han llegado a nuestros días a través de las normas consuetudinarias. Finalmente, María Fernanda Balmaseda aborda en un estudio comparativo, y no exento de originalidad, el tema de los derechos de las naciones y de la libertad religiosa según la Escuela de Salamanca y la Academia de Cracovia, representada, en concreto, por la figura de Pawel Wlodkowic.

Mario Šilar
Universidad de Navarra
msilar@alumni.unav.es

GONZÁLEZ, Ana Marta, *Claves de ley natural*, Rialp, Madrid, 2006, 166 pp.

Como su autora manifiesta, este libro "ofrece al lector culto, no necesariamente un especialista en Santo Tomás, ni en historia de la ética, una serie de claves conceptuales que le permitan comprender la doctrina tomista de la ley natural, así como el modo como dicha doctrina ayuda a enfocar problemas éticos básicos".

En el primer capítulo denominado "De la razón a la verdad práctica", la autora trata, en tono amable y dialogante, sobre las semejanzas y diferencias que en torno a ese tema presentan Aristóteles y Kant, filósofos en que se puede encontrar una rehabilitación de la razón práctica. Se pone de relieve las diferencias en sus respectivos planteamientos, básicamente en el perfeccionismo aristotélico, en el formalismo kantiano y en un sentido distinto de la universalidad de los principios morales. Es interesante la propuesta de la autora para hacer una lectura alternativa de Aristóteles, así

como la confrontación de esas dos tradiciones, una pre-moderna y la otra situada en plena modernidad.

La doctrina tomista de la ley natural se presenta especialmente en los capítulos segundo ("Orden moral y legalidad") y tercero ("Ley natural y razón práctica"). En el capítulo segundo se expone la extensión del planteamiento del orden moral desde el plano humano hasta el divino, delimitando por una parte la ley humana y por otra la ley divina. El orden está relacionado con el fin y, tratándose de la acción humana, eso se cumple especialmente respecto del Fin último. Asimismo, el orden moral involucra tanto el ámbito individual, el social como el religioso. La "regla de la razón" conlleva el ejercicio del intelecto práctico en concordancia con la ley natural.

En el tercer capítulo ya se entra de lleno en los temas de ley natural y razón práctica. Según la tradición aristotélica tomista, se parte de una naturaleza racional, de donde se sigue que –como afirma la autora– "sólo en el caso del ser humano, esto es, de un ser dotado de naturaleza racional dicho primer principio [de la razón práctica] se identifica con un precepto, el primer precepto de la ley natural, que dice: el bien ha de hacerse, el mal ha de evitarse".

Con todo, siendo esa ley de la razón práctica tan contundente, no es puramente formal, ya que incorpora un cierto contenido. Por otra parte, los fines de las inclinaciones humanas no son bienes pre-morales. Así, la vida humana no es un bien puramente físico. La ley natural es la ley de la razón práctica, pero la razón humana no es práctica de por sí, sino sólo por referencia a unos bienes ya "incoados" en nuestra naturaleza y que captamos intelectualmente.

Además, puede que esa ley natural se encuentre opacada o algo debilitada; sin embargo, a pesar del pecado, la naturaleza humana no quedó absolutamente corrompida, de manera que ese principio tan importante de la acción humana nunca se pierde definitivamente. Aún en las situaciones humanas más dramáticas cabe siempre la esperanza.

Los capítulos siguientes desarrollan las ideas que expone Tomás de Aquino en el lugar clásico para el estudio de la ley natural: *Summa Theologiae,* I-II, q94, a2, y que la autora del libro trata con más detalle: "Allí, tras señalar que la ley natural prescribe hacer el bien y evitar el mal, Santo Tomás observa que el contenido básico del bien (que ha de hacerse) y del mal (que ha de evitarse) lo adquiere nuestra razón de manera natural, tan pronto «toma contacto» con nuestras inclinaciones naturales. En ese lugar, Santo Tomás menciona expresamente tres inclinaciones en las que

quedan incoadas tres géneros de bienes que pertenecen a la integridad de la naturaleza humana: vida, integridad sexual y vida-justicia, cuya protección será la tarea de algunos preceptos de ley natural".

Por tanto, el capítulo cuarto está dedicado al bien de la vida, tanto desde la perspectiva ontológica como desde la ética; el capítulo quinto a la sexualidad e integridad moral, viendo tanto el sentido ético de la sexualidad humana como el sentido humano de la sexualidad. El último capítulo corresponde a la verdad, a la justicia y al bien común, estudiando la naturaleza ética de la vida social, poniendo en relación la familia con la ciudad, el derecho natural con el legal, finalizando con algunas cuestiones actuales respecto del relativismo, culturalismo, etc., así como el pluralismo y la ley natural en nuestra situación.

Genara Castillo
Universidad de Piura
gcastill@udep.edu.pe

GRABILL, Stephen J., *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics*, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids MI, Cambridge, 2006, 310 pp.

El hombre tiende a considerar las tradiciones ajenas a la propia como si fueran bloques compactos y de gran consistencia interna. Así, respecto de la Reforma, por ejemplo, se suele pensar que como consecuencia de la doctrina del pecado y de la corrupción de la naturaleza, la teoría de la ley natural queda seriamente comprometida en la tradición protestante. Esta discontinuidad habría conducido, a partir de los siglos XVII y XVIII, a una deriva hacia diversas expresiones racionalistas de la ley natural. Sin embargo, una investigación más profunda de los autores y obras que integran esta tradición permite poner de manifiesto la cantidad de anomalías que se ocultan tras esta grosera esquematización.

La obra de Grabill se inserta en la línea de investigaciones que, desde inicios de los años noventa han venido analizando la relevancia de la teoría de la ley natural en la tradición protestante (Nigel Biggar, Rufus Black, Carl Braaten, Jay Budziszewski, Jean Bethke Elshtain, Arthur F. Holmes, Knud Haakonssen, David vanDrunen, Daniel Westberg, entre otros). Esta tarea ha sido impulsada, en parte, por razones externas –ya señaladas por Russell Hittinger en *The First Grace* (2003)– tales como la necesidad, en el seno de la tradición protestante, de ofrecer un corpus

conceptual sólido que permita articular la política, la sociedad y el derecho. Además, a menudo esta tradición se encuentra en diálogo con pensadores católicos, con quienes comparte un interés común en materias culturales y políticas, que podrían ser integradas en las discusiones en torno del rol de la ley natural en la sociedad pluralista contemporánea.

Sin embargo, cabe preguntarse qué ha generado la errónea convicción según la cual se cree que la tradición protestante ha sido refractaria a la teoría de la ley natural. En este punto, el debate entre Barth y Brunner (*ca.* 1930) ha tenido una influencia decisiva: el declive de la ética protestante fundada en la ley natural está íntimamente unido a las críticas que el teólogo Karl Barth dirigiera a la teología natural. En *Natur und Gnade*, Emil Brunner había advertido que la teología debía enfrentar en el siglo XX el reto de elaborar y ofrecer una 'teología natural cristiana'. Brunner creía encontrar en Calvino los elementos que permitían emprender esta tarea, al menos en el ámbito protestante. La virulenta y agria respuesta de Barth no tardó en llegar: la propuesta de Brunner no sólo no tenía ningún sustento bíblico, sino que se encontraba demasiado próxima al pensamiento católico en general y al tomismo en particular, por lo que, en su raíz era claramente anti-reformista; estaba 'contaminada' por el protestantismo iluminista. Desde su punto de vista, emprender el camino de la teología natural conduciría irremediablemente a la negación de la real situación de pecado en la que se encuentra el ser humano y, por ende, de la absoluta necesidad de Dios y de la Gracia dada en Cristo. Incluso, para Barth, la tradición de la ley natural en la ética protestante ofrece una falsa composición pictórica en la que se concibe al hombre pecador como si pudiera convivir en paz con Dios, con el prójimo y consigo mismo. Afirmar la existencia de una ley escrita en los corazones supondría la introducción de dos fuentes de la revelación, con todas las aporías que ello implica. Efectivamente, esto conduciría, tarde o temprano –según la escolástica protestante–, a que se comprometiera la fidelidad a la Biblia y a la revelación en Jesucristo como consecuencia de la presentación de abstrusas elaboraciones racionalistas, que serían, de hecho, auténticas formas de pecado. Finalmente, la mesurada propuesta de Brunner quedó diluida ante la abrumadora réplica barthiana.

El resultado del debate, en primer lugar, desde el punto de vista teológico, puso en tela de juicio la legitimidad de la apelación a la ley natural en la ética y en la teología protestantes. En efecto esta apelación se consideró como *demasiado cercana* al tomismo y al racionalismo, tanto en su interpretación de la *imago Dei*, como del pecado y de las posibilidades de

la razón humana de formular el *bonum rationis*. En segundo lugar, y consiguientemente, los estudios históricos posteriores (1930-90) no indagaron en la presencia de la teoría de la ley natural en los pensadores protestantes de la modernidad. Esto generó un enorme vacío en la bibliografía científica que ha venido a cubrirse, en parte, en los últimos años (cfr. *Introducción* y cap. I).

En los capítulos siguientes, Grabill evalúa la figura de varios autores protestantes, significativos pero desatendidos por la historiografía posterior, que emplean la terminología tradicional de la ley natural, en continuidad con la línea realista presente en la alta Edad Media. La mayoría de las voces más autorizadas de la tradición protestante enseñaron que las potencias disminuidas de la naturaleza humana todavía eran capaces de alcanzar el conocimiento de los preceptos de la ley moral natural. Según Grabill, para la tradición protestante resulta posible afirmar la posibilidad de *conocer* el bien, a pesar de que, sin la ayuda divina, es imposible –dada las consecuencias de la caída original– *actuar* en consecuencia.

Antes de la exposición detenida de estos pensadores, el autor intenta mostrar la asimilación que los primeros reformadores hicieron de la amplia herencia de la teoría de la ley natural presente en la Edad Media. De este modo, se exponen las líneas de continuidad y de discontinuidad que existen entre la teoría medieval de la ley natural (tanto realista como nominalista), y su presencia en los pensadores de la Reforma y de la *Reformed orthodoxy* posterior.

En los capítulos siguientes (tercero a sexto) se pasa revista, respectivamente, a las propuestas de algunos representantes de la ortodoxia protestante, es decir, el período que cubre los siglos XVI y XVII. En primer lugar se libera la figura de Calvino (1509-1564) de las interpretaciones forzadas a que fue sometido a lo largo del siglo XX y, posteriormente, se estudian los aportes de Peter Martyr Vermigli (1499-1562), Johannes Althusius (1557-1638) y Francis Turrentin (1623-1687). Estos autores destacan por asimilar y reinterpretar distintos elementos que integran la teoría clásica de la ley natural.

En síntesis, aunque es un lugar común que la Reforma supuso el quiebre de la estabilidad medieval en lo que respecta a la síntesis lograda en torno de la ley natural, la razón y las obligaciones morales, tal convicción es difícil de sostener después de conocer las propuestas de los protestantes ortodoxos abordados en esta obra. El trabajo logra poner de manifiesto que las cuestiones relativas a la eficacia de la ley natural y a su lugar en la economía de la salvación, constituyeron una preocupación central en los

escritores de la Reforma que cubren el período del protestantismo ortodoxo (*ca*. 1520 a *ca*. 1725). De este modo, la propuesta de Barth fue, en gran medida, reacción desmedida frente a la tradición racionalista moderna de la ley natural, que toma forma a mediados del siglo XVII y se termina de consolidar durante el siglo XIX pero queno debe atribuirse a la tradición protestante en su conjunto.

La investigación, como afirma el autor, está a mitad de camino entre un estudio histórico y un análisis teólogico, de los problemas relativos a la revelación, la teología natural y la ley natural. No obstante, la obra cubre con creces su objetivo en lo que respecta a la presentación de los autores y a la defensa de la interpretación propuesta. Ahora bien, si se intenta dar una respuesta más articulada a qué fue lo que ocurrió en la teología protestante para que pasara de la afirmación de la capacidad de un conocimiento natural de Dios y de la ley natural (protestantismo ortodoxo), a considerar esas mismas capacidades como síntomas propios del racionalismo modernista (Barth), se debe realizar un estudio más sistemático de la ley natural en relación con la antropología protestante. El propio Grabill se propone esta ambiciosa tarea, junto con el estudio de las figuras protagonistas del protestantismo posteriores al período ortodoxo (partir del siglo XVIII), para un próximo volumen.

Mario Šilar
Universidad de Navarra
msilar@alumni.unav.es

GREGG, Samuel, *La libertad en la encrucijada. El dilema moral de las sociedades libres*, trad. Mª de los Ángeles Barros, Ciudadela Libros, Madrid, 2007, 216 pp.

Desde el año 2001, el filósofo político Samuel Gregg, director de investigación del *Acton Institute*, analiza temas de ética y vida pública, especialmente, apoyándose en el pensamiento político de autores como Hobbes, Hume, Tocqueville, Acton o Hayek. Gregg enlaza con maestría el pensamiento clásico con las actuales visiones sobre el Estado, el derecho y la ética en un marco de libertad. Y entiende que sólo contando con la perspectiva que brinda un orden natural se puede distinguir entre un comportamiento responsable y el mero seguimiento de los apetitos. A nivel social, sólo desde la existencia de un orden extrínseco a la persona, puede ésta establecer gobiernos constitucionales libres y respetuosos del

derecho y sostener aquellas asociaciones intermedias que constituyen la necesaria defensa frente a la prepotencia del individualismo autónomo y del Estado centralizado en constante crecimiento.

Desde esta perspectiva, *La libertad en la encrucijada* presenta al lector una serie de debates filosóficos destinados a formular una idea de libertad y de sociedad libre que satisfaga las demandas de la razón práctica. Se trata, pues, de un viaje a través de diversas concepciones filosóficas. Los dos primeros capítulos proporcionan un cierto bagaje filosófico; el tercero analiza qué se entiende comúnmente por libertad; los capítulos cuatro y cinco tratan de la libertad política: qué debe tenerse en cuenta a la hora de establecer la ley y de constituir un Estado; el sexto se refiere al papel de las asociaciones no gubernamentales. Todos ellos están unidos por ciertos interrogantes subyacentes: ¿acarrea la libertad la obligación moral de vivir virtuosamente y de requerirlo de los demás? ¿Contamos con un orden de verdades que deban tenerse en cuenta necesariamente a la hora de ejercitar la libertad? Si es así, ¿de qué virtudes y de qué verdades se trata?

El libro enfrenta claramente dos visiones de la libertad de origen anglosajón: las de Stuart Mill y Lord Acton. El autor se decanta por la visión actoniana, que entiende la libertad "no como el poder de hacer lo que queramos, sino el derecho de poder hacer lo que debemos". En este sentido, Gregg manifiesta la clara convicción de que toda persona en plena posesión de sus facultades mentales puede conocer la verdad, y que, sólo contando con ella, sus elecciones serán propiamente libres.

La influencia de Tocqueville en el análisis que realiza Gregg sobre las consecuencias de la Revolución Francesa es manifiesta; como también las de John Finnis, Robert George y German Grissez. En este sentido no se añade especial originalidad a lo desarrollado por la Nueva Escuela del Derecho Natural, aunque su mérito es sintetizar sus ideas relativas a la libertad política con una claridad admirable. En efecto, Gregg profundiza en el tema de la libertad moral, tratándola en su máximo grado ontológico: la libertad esencial o fundamental, en sentido de *autoposesión*, *compromiso* o *realización integral*.

A continuación el autor expresa la importancia que revisten la libertad y la sociedad libre para el desarrollo humano, sin ceñirse sólo al campo económico. Aquí se aleja del liberalismo político tradicional al entender que el valor de la libertad no radica en la mayor prosperidad que se atribuye a las sociedades libres, sino al hecho de que el hombre es un ser moral que necesita saber utilizar la libertad frente a los peligros de autori-

tarismos y dictaduras, que se presentan hoy de modo sutil, pero claramente amenazante.

El libro expone las radicales limitaciones que presenta el pensamiento utilitarista y muestra que hay muchas más cosas en la tierra y en el cielo que las que presenta el liberalismo académico. De este modo, presenta una alternativa más que necesaria a los dogmatismos libertarianos tan en boga. Más aún, Samuel Gregg sostiene que no hay nada auténticamente liberal en un enfoque incapaz de distinguir entre lo mejor y lo peor y que rechaza la posibilidad de un discernimiento racional entre aquello que ennoblece y lo que corrompe. De todos modos, la crítica más penetrante parece dirigirse, más que al utilitarismo, al contractualismo –corazón del pensamiento post-hobbesiano–. En efecto, los diversos contractualismos niegan la naturalidad de la comunidad política y afirman que aquellas instituciones naturales que contienen elementos de autoridad (familia, iglesias y otras instituciones intermedias), principales ámbitos civilizadores y socializantes, carecen de legitimidad porque "limitan" las elecciones libres de sus miembros. Así, los defensores de la sociedad libre –dice Gregg– deben, en última instancia, elegir entre el contractualismo y su convencional negación del bien y una concepción mucho más veraz e íntegra de la libertad humana. Deben elegir entre el antiguo liberalismo que libremente acepta esta dependencia de la verdad y el liberalismo moderno que no acepta su primacía.

El séptimo capítulo trata de la religión; allí se descubre la relación entre el valor de la libertad y la necesidad de respeto hacia la religión en las actuales democracias liberales, plurales y laicas. En este punto, si bien en la historia con frecuencia se han dado situaciones en la que muchos intelectuales vivían como *si Deus non daretur*, no se ponía en duda la existencia de un orden trascendente y de algún tipo de relación entre las acciones personales y su destino final. Actualmente, por el contrario, la ruptura entre verdad moral y libertad ha conseguido carta de ciudadanía. Precisamente aquí radica la más radical amenaza a la libertad, que se encuentra, por ello, en una encrucijada. Así señala el autor su intención ya en el prefacio, con una cita de Tocqueville ("nada es más fértil que el arte de ser libre, pero nada es más duro que el aprendizaje de la libertad"): su invitación a los lectores a preguntarse por el fundamento último de la libertad.

La libertad en la encrucijada deja tal vez algunas cuestiones sin respuesta o una cierta sensación de ambigüedad en algunos temas, pero como libro de introducción de fácil lectura, no cae en superficialidades, es

aconsejable para aquellas personas interesadas en los fundamentos de la libertad, la ley, la política y la sociedad.

María Alejandra Vanney
Universidad de Navarra
mvanney@alumni.unav.es

LANGELLA, Simona, *Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo, Materiali di lavoro Francisco de Vitoria sulla legge et sul diritto,* Brigati, Genova, 2006, 127 pp.

El Congreso que se realizó en Génova (26-28/10/2004) sobre *Génesis, desarrollo y perspectivas de los derechos humanos en Europa y en el Mediterráneo* congregó a un buen número de especialistas para analizar, en un amplio arco, la defensa de los derechos humanos en el pensamiento occidental, mostrando asimismo su influencia en la identidad de la cultura europea. El *Convegno* estuvo articulado en torno a cinco grandes bloques: uno introductorio (L. Malusa, F. Tessitore) que precede al estudio de la génesis y el desarrollo de la temática de los derechos humanos desde el pensamiento antiguo a la segunda escolástica (P. García Castillo, L. Mauro, S. Langella, J. Barrientos García, C. Esposito), sigue la ampliación de la temática de los derechos humanos en el pensamiento moderno y contemporáneo (M. T. Marcialis, A. Campodonico, G. Cacciatore, F. Viola); el cuarto bloque se dedicó a la reflexión sobre los derechos humanos en la historia y la actualidad de los países islámicos del Mediterráneo (R. Brague, S. Khalilsamir, M'hammed Hassine Fantar); finalizando con una reflexión sobre los derechos humanos en el contexto europeo (P. Carozza, C. Florez Miguel). Los trabajos presentados fueron publicados en la revista *Civilitá del Mediterraneo* bajo la coordinación de Simona Langella.

Ella misma preparó, además, como importante documento para la discusión en el *Convegno*, una de las obras más significativas de Vitoria, fundador de la Escuela de Salamanca y una de las figuras imprescindibles para abordar histórica y sistemáticamente la temática de los derechos humanos. Simona Langella edita en italiano las lecciones vitorianas sobre la ley (*Comentarios a la Prima Secundae,* qq. 90-108), el derecho y la justicia (*Comentarios a la Secunda Secundae,* qq. 57-58).

Hay un buen conocimiento de las tesis de Francisco de Vitoria en temas jurídicos y políticos, favorecido por la publicación y gran difusión que tuvieron, tras su muerte, sus relecciones académicas (*Relectiones*

Theologicae, Lyon, 1557; Salamanca, 1565); y sobre todo por su redescubrimiento (especialmente desde el ámbito de la filosofía política y jurídica): advirtiendo que en Vitoria se encontraban los pilares basales de la formulación de los derechos humanos, de una configuración del derecho internacional, etc. Lo que ha motivado que tales relecciones se encuentren accesibles hoy en día en numerosas ediciones y estudios.

Sin embargo, las bases del pensamiento vitoriano reflejado, especialmente, en las relecciones *Sobre el poder civil, Sobre el homicidio, El poder de la Iglesia, El poder del Papa y del Concilio, Sobre los indios* o *El derecho de guerra,* se encuentran en sus lecciones académicas, releyendo y comentando la *Suma teológica* de Tomás de Aquino, en textos manuscritos atesorados por sus alumnos, los cuales todavía encierran las tesis y pensamiento filosófico-teológico vitoriano. Sólo los textos sobre la *ley*, el *derecho* y la *justicia* son, quizás, los que han tenido más suerte: destacamos la edición latina de ambos de V. Beltrán de Heredia y la traducción castellana de Luis Frayle Delgado, y, ahora en italiano por vez primera, gracias al esmero y saber hacer de la Dra. Langella, buena conocedora del pensamiento vitoriano. Así se ofrece "el inicio del filón ético-jurídico que caracterizó la reflexión española de los siglos XVI-XVII… copioso gracias a la reflexión de los teólogos no sólo dominicos, sino también agustinos y jesuitas" (p. 8): Domingo de Soto, Bartolomé de Medina, Domingo Báñez, Pedro de Aragón, Luis de Molina, Francisco Suárez, Gabriel Vázquez en sus tratados *De iustitia et iure* y *De legibus*.

Con la traducción, edición y estudio de estas cuestiones sobre la ley, el derecho y la justicia, se hace posible reconstruir la evolución del pensamiento ético-político de Vitoria, y confrontar el concepto de *ley natural,* la reflexión sobre *lex* y *ius*, y la justificación de un paso de una concepción objetiva a una subjetiva del derecho (p. 9). La traducción, muy pulcra y sin apenas notas (sólo aquéllas expresiones que en el manuscrito se recogen en castellano y unas breves referencias bibliográficas) es precedida por una *Introducción* que resume las tesis de Vitoria sobre la ley y el derecho, y acompañada por una breve pero muy bien seleccionada bibliografía con las principales y más recientes ediciones y traducciones de textos de Vitoria, y los más relevantes estudios sobre este dominico.

En resumen, Vitoria defiende (comentando I-II, qq. 90-108) que la ley es un *imperativo* (y no sólo un indicar) que corresponde inmediatamente *a la razón* y es determinada por ella (es un *opus rationis*, no de la voluntad como defendían los *moderni*), en cuanto es un *orden*, regla, norma o medida de la razón para con los actos humanos, los cuales buscan una recti-

tud, un bien; luego la ley debe necesariamente estar ordenada al *bien común* (o no es ley en sentido estricto). Y para ser ley ha de ser *promulgada*, en una comunidad, por quien tiene tal encargo en ella, buscando orientar la acción humana al fin propio del hombre. El *efecto* de la ley que tiene como fin el bien común, ha de ser hacer al hombre bueno y amante de la virtud (en orden también al bien común y a la vida en comunidad). A esta consideración sobre la *esencia* de la ley sigue una revisión de las distintas clases de leyes (divina y humana) y cómo ellas cumplen, de modo analógico, los caracteres que configuran la *esencia* de la ley; dará eso sí un mayor detenimiento a la *ley natural*, la cual –una, universal, inmutable– enuncia las exigencias intrínsecas al mismo ser del hombre.

Además, la virtud de la *justicia* y su objeto (el *derecho*) –estudiados al comentar II-II, q57-58– busca la *rectitud* de la acción (que ha de lograr la igualdad) implicada en la relación con otros en la que se adquiere un débito. Vitoria estudiará con mayor detenimiento qué sea *débito* y qué *alteridad*, en una visión objetivística del derecho. "El binomio conceptual *lex-ius* –dice la autora– es uno de los pilares fundamentales de la obra intelectual del maestro dominico" y con ellos prescriben "todo lo necesario para la conservación de la misma comunidad universal, teniendo como finalidad última la paz entre los hombres" (p. 25).

Mª Idoya Zorroza
Universidad de Navarra
izorroza@unav.es

LAS CASAS, Bartolomé de / SEPÚLVEDA, Juan Ginés de, *La controversia sugli indios*, A cura e con un'Introduduzione di Saverio Di Liso, Edizioni di Pagina, Bari, 2007, XI + 245 pp.

La miga de este libro la constituye una selección de textos relativos a la famosa controversia de Valladolid, entablada entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, el año de 1550-1551, sobre la licitud de las guerras de conquista con fines evangélicos. Va precedida de una *Introducción* a cargo del editor del volumen, Saverio Di Liso. La selección de textos contiene dos secciones: una con la traducción italiana de los textos; otra con los textos en su lengua original.

La *Introducción* despliega, en primer lugar, una visión panorámica, muy bien documentada, del desarrollo histórico de la cuestión indiana a lo largo del siglo XVI y la influencia de sus principales actores en el pensa-

mieto de los siglos posteriores. En segundo lugar, ofrece los antecedentes histórico-doctrinales de la polémica Sepúlveda-Las Casas y un resumen de los argumentos que cada uno utilizó en la controversia de Valladolid.

Los textos que figuran en la selección son: 1) *Sumario* de la controversia, elaborado por Domingo de Soto por encargo de la Junta de Valladolid; 2) Bula pontificia *Veritas ipsa* (2 de junio de 1537), de Pablo III, que contiene la prohibición de reducir a los indios a la esclavitud; 3) "Carta de Bartolomé de las Casas a Domingo de Soto tratando de persuadirle que plantee al Emperador el remedio del gobierno de las Indias" (1549); 4) "Carta de Juan Ginés de Sepúlveda a Martín de Oliva, Doctor en ambos Derechos, Inquisidor Apostólico" (1 de octubre de 1551); y 5) "Carta del Consejo de Indias a su Majestad el Rey sobre la prohibición de las conquistas en la Junta de Valladolid" (15 de diciembre de 1554).

La inclusión del *Sumario* (texto 1) parece justificarse por sí misma, por cuanto proporciona al lector un conocimiento general de los argumentos principales esgrimidos por ambas partes, según éstos fueron recogidos por Soto. La traducción italiana incluye, además, las referencias exactas a los lugares citados por los contendientes y la transcripción completa de los pasajes aludidos, cortesía ésta no menor para el lector, dada la profusión de citas que es habitual en los textos de la época. El siguiente texto (Bula *Veritas ipsa*, también conocida con el nombre de Bula *Sublimis Deus* o *Excelsus Deus*) representa la posición de la Santa Sede respecto del estatuto antropológico de los indios –con las consiguientes exigencias morales–, adoptada años antes de la controversia de Valladolid. En ella, el papa se opone a la opinión –como Di Liso hace notar en nota al pie (p. 138)– de quienes, al igual que Fernández de Oviedo, consideraban que los indios eran "mitad bestias", incapaces de comportarse de acuerdo a las normas de la moral natural y de recibir el evangelio.

En el texto 3, Las Casas se dirige a Soto, quien a la sazón era confesor de Carlos V, para prevenirlo contra las relaciones de los sucesos de Indias hechas por religiosos que eran asalariados de los encomenderos o que tenían otros intereses, así como aquéllas de quienes parecían carecer del conocimiento de dichos asuntos, ya por no conocer las lenguas indígenas, ya por ignorar el fondo de la realidad indiana. Las Casas expone también los dos remedios que considera fundamentales para la situación de las Indias: la prohibición de las conquistas y la supresión del repartimiento de indios.

El cuarto texto (Carta de Sepúlveda a Martín de la Oliva) expresa la impresión que suscitó en Sepúlveda el desenvolvimiento de la contro-

versia de Valladolid, y pone de relieve el papel que jugó en la misma, a favor de éste, el franciscano Bernardino Arévalo. Sepúlveda se considera ganador de la polémica y atribuye las abstenciones del voto al orgullo y los compromisos personales de los teólogos.

El texto 5 –"Carta del Consejo de Indias a su Majestad el Rey"– representa un ejemplo de las repercusiones que la controversia de Valladolid tuvo en el manejo de los asuntos de Indias por parte del Consejo. En la carta se alude al hecho de que, en dicha controversia, las conquistas se consideraron nocivas y peligrosas para la conciencia del rey "por muchas causas e razones que allí se trataron y principalmente por la dificultad que avia en escusar los daños e graves pecados que se hazen [en ellas]" (p. 216). Asimismo, se hace referencia a la prohibición de que los gobernadores de provincia en las Indias tengan encomiendas de indios, pues "mal castigara el governador los excesos y bexaciones y malos tratamientos que los encomenderos suelen hazer y hazen a sus yndios si el mismo governador tiene yndios encomendados" (p. 215). El volumen se completa con una amplia bibliografía y un índice de nombres.

Esta selección de textos, como es obvio, no agota ni pretende agotar la documentación relativa a la controversia de Valladolid. Pero posee un valor indiscutible como primera aproximación a la misma, que prepara el camino para el estudio de los textos de Sepúlveda (principalmente, el *Democrates secundus*) y Las Casas (la *Apología*) utilizados más directamente en la polémica.

Víctor Zorrilla
Universidad de Navarra
victorzorrillagarza@gmail.com

REINHARDT, Elisabeth, *Por las rutas medievales del saber*, prólogo de Andreas Speer, Eunsa, Pamplona, 2007, 350 pp.

Encontramos en este volumen una serie de artículos que la historiadora de la teología medieval ha publicado entre 1993 y 2007. Elisabeth Reinhardt ha sido profesora de Historia de Teología Medieval y Moderna, y de Historia de la Filosofía Medieval en la Universidad de Navarra, y ha centrado su investigación en los siglos XII y XIII.

Los artículos se distribuyen en tres secciones: la primera, la más extensa y más teológica, de escritos en torno a la idea de la sistematización del saber teológico. Así, las cuestiones centrales son la *Summa sententia-*

rum y la proyección de la compilación de los *Sententiarum libri quattuor* de Pedro Lombardo ("La condición del ser humano, según la *Summa Sententiarum*": pp. 33-45; "La recuperación del equilibrio teológico en Gabriel Biel": pp. 197-216, *et passim*), la teología de los canónigos regulares agustinos en la escuela de San Víctor ("La metafísica de la persona en Ricardo de San Víctor", pp. 67-90; "La noción de Teología en Ricardo de San Víctor": pp. 91-112; "La configuración de la ciencia teológica. De Hugo de San Víctor a Tomás de Aquino": pp. 47-66), la antropología teológica ("La perspectiva creacional de la imagen de Dios en el hombre, según Santo Tomás": pp. 167-196; "El dualismo en el siglo XII y sus consecuencias antropológicas, especialmente en Felipe el Canciller (†1236)": pp. 159-166 y pp. 67-90), el *filioque* en Bari ("El Concilio de Bari (1098) y la intervención de San Anselmo sobre la procesión del Espíritu Santo": pp. 17-31), y el del joaquinismo y Joaquín de Fiore, y la revisión que conviene hacer sobre ambos a la luz de una correcta lectura de las actas conciliares y de los comentarios de sus participantes ("Joaquín de Fiore y el IV Concilio Lateranense": pp. 113-124; "El debate sobre el joaquinismo en la evangelización novohispana": pp. 139-157; "Contenidos teológicos del *Damnatus ergo*. Santo Tomás vs. Joaquín de Fiore": pp. 125-137).

La segunda sección estudia las mujeres escritoras durante la edad media en el centro de Europa. En esta sección el estudio se caracteriza por su interés en los estilos literarios, capacidades y conocimientos de la vida monástica, fines de las obras, influencias en las autoras y, desde ya, el contexto religioso. Así, se trata el caso de Hildegarda de Bingen, de Hrotsvit –quien se destacó en obras cristianas de teatro, a imitación de Terencio–, de Santa Mectildis de Hackeborn, de Santa Gertrudis la Grande y de Santa Mectildis de Magdeburgo. De los tres artículos, destaca el titulado "La antropología de Mectildis de Magdeburgo" (pp. 255-271).

La última sección, *Perfiles de medievalistas*, comprende escritos acerca de dos investigadores contemporáneos destacados. Primero, se ofrece un retrato de Albert Zimmermann y su obra (pp. 275-297) del que merece destacarse la sección "Los grandes temas". Luego, la transcripción de una entrevista a Jean-Pierre Torrell (pp. 299-338), reconocido estudioso de Tomás de Aquino, a quien con agrado se escucha hablar –tal impresión dá el estilo periodístico– sobre diversos asuntos, tales como su biografía, su vocación y formación religiosa, su experiencia en la Comisión Leonina, el caso Chenu, le Saulchoir, el neotomismo y los neotomismos, sus estudios sobre Pedro el Venerable, la Universidad de Friburgo y sus consejos para

estudiar al Aquinate. Un ejemplo como muestra: "Si Tomás [de Aquino] nunca experimentó la necesidad de desarrollar una espiritualidad *junto a* su teología, fue porque la teología es por sí misma una ciencia *piadosa*. El que quiera practicarla según el espíritu de Santo Tomás jamás debe perder de vista esta intuición primera, que debe penetrar cada día más" (p. 324).

Los temas recurrentes en la obra son, además de los que conducen las tres secciones, el de la dignidad del hombre en el orden de la creación –sobre lo cual la autora publicó en 2005 *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*, también en Eunsa y en la misma colección–, de la ley natural y su conocimiento, el de Felipe el Canciller y su obra *De bono* escrita en contra de los cátaros, el de la ubicación de Tomás de Aquino como culmen y síntesis teológica, el de la dignidad de la mujer y el de la importancia de Pedro Lombardo en la repercución de su obra en los siglos subsiguientes –hasta el fin de los comentarios a las *Sententiæ* (fines del s. XV)–. A pesar de ser una miscelánea de 16 escritos breves sobre temas variopintos, es clara la unidad de los intereses centrales de la autora. Su actitud y su redacción ponen claramente de manifiesto sus intereses y pensamiento. Si bien los temas resultan variados, su interés en la teología y la historia constituyen el hilo conductor de la obra. Hay un espíritu de un sano revisionismo en las múltiples ocasiones en que una época tan poco conocida genera un prejuicio al que ella intenta combatir con erudición. Esto no impide que la lectura sea clara, y así conviven la buena selección de contenidos de alguien que dedicó muchos años a estos asuntos y una redacción tersa –más meritorio en alguien para quien el castellano no es su primera lengua–. Como la autora indica en las primeras páginas, la palabra *ruta* indica al menos cuatro cosas: un camino tortuoso, un destino al que llegar, el cómo llegar a él, o una carretera en un mapa. La imagen es apropiada porque este libro muestra bien que ella ha recorido este camino y que ha de haberle implicado mucho trabajo, y hoy es para nosotros un mapa que nos muestra por dónde ir, y cuántas son las principales complicaciones del terreno, entre Anselmo de Canterbury y Gabriel Biel. Un libro útil a especialistas y grato para quienes no lo son.

Ignacio Pérez Constanzó
Universidad de Navarra
ipconstanzo@alumni.unav.es

SCHATSCHNEIDER, Karl Albrecht, *Freiheit, Recht, Staat. Eine Aufsatzsammlung zum 65. Geburtstag*, Siebold, D. I., Emmerich-Fritsche, A. (eds.), Duncker & Humblot, Berlin, 2005, 727 pp.

En los últimos años Alemania ha experimentado cambios legislativos muy profundos. Estos cambios, que han generado un contexto geopolítico sustancialmente diferente al de la guerra fría, vinieron provocados por hechos históricos significativos de todos conocidos: la caída del muro de Berlín, la ulterior reunificación de Alemania, el proceso de ampliación de la Unión Europea a los países del Este, o el proyecto de una futura constitución europea. A este respecto, *Libertad, derecho, estado* reúne algunos escritos de Karl Albrecht Schatsschneider entre 1993 y 2005 que los profundos cambios legislativos ocurridos en el ámbito alemán, europeo y mundial respecto a cinco problemas básicos, a saber: la justificación ética de las libertades y de derechos civiles más fundamentales, los fundamentos jurídicos del republicanismo en una sociedad democrática, las exigencias de la justicia social en el mercado libre del trabajo, la regulación de estos principios en el futuro derecho constitucional europeo y el actual déficit democrático y social provocados por estos mismos procesos de globalización económica y política.

Estos problemas se abordan desde una dogmática jurídica que trata de compatibilizar la ética kantiana de las convicciones republicanas con la ciencia weberiana de las responsabilidades sociales democráticas mediante tres principios básicos: a) un "irreductible" *monismo republicano*, que trata de basar la legislación nacional, europea e internacional sobre un mismo tipo de principios democráticos; b) un *diálogo* permanente entre las más diversas corrientes filosóficas y jurídicas contemporáneas, con un ánimo conciliador realmente ejemplar; sólo así los ideales republicanos podrán seguir constituyendo hoy día un punto de encuentro compartido más que de discordia; c) un *futurismo constitucional europeo* mediante el que se espera resolver los graves problemas legislativos del momento histórico presente, a pesar de encontrarse en gran parte paralizado después del fallido referéndum francés y holandés al respecto.

Por eso cabe preguntarse: los problemas que actualmente aquejan al *constitucionalismo europeo* ¿se deben en realidad a un exceso de optimismo legislativo por parte de este "irreductible monismo", como ahora se sugiere, o no se deberían más bien a que simplemente se ha puesto a votar una "mala constitución", si es que realmente la mencionada propuesta de tratado merece tal nombre? Probablemente Schatsschneider sería el primer sorprendido en plantear el debate constitucional europeo

en términos tan desenfadados y directos, pero sin duda una interrupción como la que se ha producido puede ser una buena ocasión para que el debate constitucional europeo se desarrolle con mayores dosis de racionalidad.

Carlos Ortiz de Landázuri
Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

SOTO, Domingo de, *La causa de los pobres*, edición de Ángel Martínez Casado, Editorial San Esteban, Salamanca, 2006, 149 pp.

La preocupación por los problemas sociales no fue sólo una actividad puntual de Domingo de Soto que coexistiera con su tarea docente, su labor en Trento como teólogo imperial, sus desempeños como confesor o asesor de Carlos V, o sus responsabilidades como prior del convento de los dominicos de San Esteban. Soto que fue co-fundador junto con Francisco de Vitoria de la Escuela de Salamanca –un foco renovador del pensamiento y la teología española en el siglo XVI que se irradió por Europa y el Nuevo Mundo–, refleja en su biografía y sus escritos una atención preferente por los pobres. En su biografía: como lo documentan las crónicas del convento que destacan sus gestiones de asistencia, búsqueda y distribución de recursos en momentos de escasez para con los pobres castellanos y los estudiantes de menos recursos de la Universidad; en sus trabajos: en sus lecciones y su relección sobre los pobres, y, en particular, con esta breve obra, la *Deliberación en la causa de los pobres*, publicada en 1545 (en latín y castellano en Salamanca), y que ahora Ángel Martínez Casado pone de nuevo a disposición del lector con una cuidada edición.

La obra de Soto tiene como marco el intento por el Consejo Real (de 1534 a 1540) de regular la asistencia a los pobres e incluso acogerlos en instituciones específicas para que el problema social que representaban se solventase sin dar ocasión a la picaresca, el engaño o a la inseguridad. Fue redactada en un tiempo muy breve y, según Ángel Martínez Casado, sin afán polémico, buscando sólo hacer una aportación –con los bienes que el dominico poseía: su estudio y su saber filosófico-teológico– para mejorar la vida corporal del pobre y defender la vida espiritual del que tenía una posición económica acomodada.

De los seis puntos de la disposición del Consejo Real ("que nadie pida sin ser examinado si es pobre", "que nadie pida sino en su naturaleza" [o lugar nativo], "que nadie pida sin cédula", "que no se la den [la cédula] si no estuviere confesado", que los peregrinos a Santiago "ni paren ni salgan más de cuatro leguas" y que sean acogidos en hospitales donde sean proveídos de todo lo necesario), se tratan en particular tres. El primero, la oportunidad de que se hiciera un examen para determinar que la persona era realmente pobre (careciendo de bienes y fuerzas para procurárselos con un trabajo honesto) evitando la ocasión de fraude de vagabundos, holgazanes o pobres fingidos. Al pobre se le ha de atender para que satisfaga sus necesidades (sin tener por qué limitar ésta a la mera subsistencia), mas al *verdadero* pobre, no al fingido. Soto señala los peligros de injusticia que puede llevar este examen, que pueden no compensar sus escasos beneficios.

El segundo muestra las limitaciones de quienes buscan evitar el movimiento de pobres de unas naciones a otras, intentando legislar sobre tal movimiento. Advierte Soto, por un lado, la indefensión en que incurrirían los pobres extranjeros y los peregrinos; por otro, defiende esta libertad de movimientos como *derecho natural* a todo hombre; y, advirtiendo, además, del obligado respeto de los derechos del pobre y la necesaria solidaridad entre naciones por derecho natural y positivo.

El tercero señala las insuficiencias de medidas como la prohibición de la petición de limosna particular reduciéndolo todo a una institución; pues para que tal medida sea *buena*, no sólo ha de serlo en *su intención y acción* (no era nueva la medida de que cada ciudad mantuviera de modo competente a sus pobres, y que los poderes públicos debían proveerlo, pero como muchas otras no resolvía el problema), sino también ha de estar acompañada por *las circunstancias* debidas (p. 42). Así –señala Soto– estas medidas propuestas adolecen de insuficiencias que desaconsejan la prohibición de la limosna. Tales insuficiencias, en una detallada descripción del dominico, no eran sólo prácticas, sino también educativas y morales (en una educación integral que incluye el ejercicio de virtudes) según la situación histórica de la España del siglo XVI.

Y aunque el autor afirma como deseable una necesaria y adecuada legislación y dotación asistencial (tanto de organizaciones públicas como no gubernamentales), ya que los bienes se han dado para el provecho común de los hombres y más allá de una acción de generosidad, la asistencia al necesitado tiene algo de "restitución de una deuda", un acto de estricta *justicia* (pues se impone un adecuado reparto de estos para que

todo ser humano disponga de lo necesario para su desarrollo); sin embargo no se puede coartar el derecho de éste a procurarse lo necesario para su superviviencia (un *derecho natural*) que, en su caso, pasa por el derecho a solicitar limosna; y sería desaconsejado hacerlo por el bien de los individuos y del buen funcionamiento de la comunidad.

En todo su discurso Domingo de Soto nos da muestras, por un lado, de un *profundo* conocimiento de la situación social y cultural de la España de la primera mitad del siglo XVI, y no sólo en sus disposiciones oficiales y legales, sino también en la descripción social, costumbrista, psicológica y vital de los agentes sociales al retratar con gran viveza no sólo los argumentos de los mendicantes, sino incluso los argumentos a favor o en contra de aquellos a los que les eran solicitados con ruegos la limosna. Mas, por encima de todo, al dominico le preocupa, por un lado, la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de tales agentes, y por ello sus observaciones tienen un doble trasfondo: por un lado lo que *por justicia* les es debido (no tanto que el Estado les proporcione lo necesario como cuanto que *puedan* proveerselo: con trabajo, con la mendicidad cuando no tienen posibilidad, apelando a la bondad, caridad y generosidad de los otros, con la libre circulación, buscando en otros lugares los recursos que necesitan, etc.). Advierte, en este punto, en la *obligación de solidaridad* que hay entre personas, e incluso entre ciudades, reinos o países derivada del derecho que tiene toda persona para lograr lo necesario para su cumplido desarrollo. Por otro lado, en cuanto al gobernante, Soto advierte que si bien en casos de extrema necesidad *puede obligar* a sus súbditos a dar limosnas para subsanar una grave necesidad asistencial; en último término es un problema de la comunidad, pues ésta *no puede impedir* que los súbditos establezcan *donaciones directas y voluntarias*.

Mª Idoya Zorroza
Universidad de Navarra
izorroza@unav.es

TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts / London, 2007, 874 pp.

No cabe duda de que la secularización ocupa hoy gran parte de los intereses académicos, tanto desde la perspectiva filosófica como de la política. Esta serie de ensayos de Taylor nace –dice el autor en el prefacio– de las *Gifford Lectures* que impartiera en Edimburgo en 1999.

A Secular Age presenta un nuevo modo de entender el *secularismo* del que pueden distinguirse tres categorías: a) la simple expulsión de la religión de toda esfera pública; b) la caída de la práctica religiosa y, en general, de las manifestaciones de fe; c) la tercera, a la que Taylor dedica el libro (pp. 20 y 35) versa sobre "las condiciones de experiencia y de búsqueda de lo «espiritual» que hacen posible llamar a nuestro tiempo una «era secular»" (p. 3). Sobre esta distinción, y con el acento puesto en "los diferentes modos de vivir la experiencia de entender la propia vida como creyente o como no creyente" (p. 5), se articula toda la obra.

El libro, extenso y riguroso, cuenta el "relato" del proceso de secularización sobre datos históricos, filosóficos y sociológicos presentados con maestría y solidez. Así, para explicar el origen al "tercer secularismo", explica antes cómo y por qué tuvieron lugar los anteriores. En efecto, Taylor sostiene en la primera parte que la reforma –con su radical rechazo a la vida monástica y una paradójica exigencia de disciplina religiosa para todos– constituyó el culmen de un proceso de cambio hacia un modo de vivir la fe de modo más personal, esforzado y virtuoso (pp. 61-62, 75). Así, "las reformas y la Reforma constituyen elementos centrales del «relato» […]: el de la abolición de un cosmos «encantado» y la eventual creación de un humanismo alternativo al de la fe" (p. 77). Ese proceso, a su vez, dio origen otras situaciones nuevas: el naturalismo, "el sentimiento del ser" –de resonancias heideggerianas–, el desarrollo de las ciencias con sentido instrumental (p. 113). Por eso, "aunque Dios sigue siendo crucial, por ser la fuente de la razón […] se prepara así el terreno antropocéntrico propio del deísmo" (p. 117), al cual Taylor califica de "providencial" en vista de algunas de sus consecuencias (pp. 221 y ss.), pues cristaliza en el *humanismo secular* descrito en la segunda parte y se manifiesta en el desarrollo de la *polite society* (p. 237). Incluso, afirma Taylor, el antihumanismo nietzscheano del siglo XIX no puede entenderse sin la consideración de aquello que se rechaza (el cristianismo) y del surgimiento de un proceso de mejora social secular.

El hecho de que Taylor muestre el surgimiento del secularismo a través de una narrativa histórica y fenomenológica más que por medio de argumentaciones teóricas, ayuda a la inteligibilidad del tema y a penetrar más incisivamente en los dilemas actuales. Así, acude a la experiencia personal que clama por un deseo de plenitud moral, que el nuevo secularismo intenta ocultar por medio del desarrollo de la excelencia humana intramundana (pp. 16 y ss.). De ese modo emerge con claridad la distinción entre inmanencia y trascendencia en relación con las posibilidades de

alcanzar un sentido de plenitud personal (pp. 290 y ss). Frente a éstas el autor no permanece neutral, sino que afirma que ha surgido una nueva raza: aquélla a la que le resulta suficiente experimentar este mundo como un simple *inmanent order* (p. 543).

La influencia weberiana se manifiesta claramente en Taylor pero, en tanto que Weber busca borrar las diferencias entre la vida religiosa (monástica) y la vida cotidiana, penetrando esta última del sentido de la "llamada", Taylor sostiene que el éxito alcanzado por la reforma, y las sucesivas "reformas", dio origen a nuevos problemas de los que trata en la tercera parte. Así, el nuevo secularismo produce fundamentalmente un sentido de "vacío existencial" (pp. 309-315) que, en ocasiones, conduce a reconquistar creencias religiosas (pp. 302 y ss.). En nuestra situación actual –y ésta es la tesis del libro–, tanto creer como no creer constituyen instancias válidas y frecuentes ricas en manifestaciones diversas. La cuarta parte ("Relatos de secularización") muestra la extensión geográfica y sociológica del fenómeno; la quinta esboza las posibilidades y dilemas que plantea el secularismo actual.

El libro invita a pensar acerca del secularismo, no como doctrina o modo de organización de la sociedad y del Estado, sino desde la experiencia humana. Taylor quiere provocar en sus lectores cierto aprecio por el secularismo occidental, como modo peculiar de ser, conocer y vivir que, en lo religioso, significa para los creyentes una nueva llamada a santificar la vida diaria a diferencia de la anterior concepción, que la veía como misión exclusiva para los llamados a una vida monástica. De este modo, Taylor procura una refundación del secularismo como aquel modo de ser, sentir, pensar y conocer de hoy: "todo este libro es un intento de estudiar el destino de la fe religiosa en occidente, entendida en su sentido «fuerte»: […] la fe en una realidad trascendente y la consecuente aspiración a una conversión que va más allá del desarrollo puramente humano" (p. 510). En definitiva, *The Secular Age* constituye una obra pormenorizada acerca de la fenomenología del secularismo a través del relato sobre la construcción histórica de su subjetividad propia.

Taylor, en definitiva, subraya que si bien la modernidad desarticuló las formas tradicionales de religiosidad, esta caída trajo consigo una renovación tanto mediante el nacimiento de nuevas formas de vida cristiana, como por el papel crucial que la religión juega en la estabilidad del orden social y moral. De este modo se dejó de lado la idea kantiana de que los debates públicos en una sociedad plural deben realizarse *blosse Vernunft*, porque ya no se pueden separar en la persona los intereses seculares de

los religiosos. En definitiva, el secularismo tayloriano muestra que no pueden cerrarse ambos ámbitos en cotos incomunicables. Esto significa, parafraseando a Habermas, que el ámbito religioso y el secular deben permanecer sensibles a la "fuerza de articulación" inherente al lenguaje de cada uno de ellos. Esto no es tarea fácil, y el libro de Taylor muestra cuán compleja (¡y extensa!) resulta la tarea de llevarla a cabo.

María Alejandra Vanney
Universidad de Navarra
mvanney@alumni.unav.es

Thierry de Chartres, *Tratado de la obra de los seis días* (*Tractatus de sex dierum operibus*), Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, Eunsa, Pamplona, 2007, 171 pp.

El presente volumen es fruto de la investigación conjunta de la Dra. Elizabeth Reinhardt, a cargo del estudio preliminar, y de la Dra. Pilar García Ruiz, que ha realizado la edición crítica y traducción del texto de Thierry de Chartres. A su vez esta investigación está incluida en el proyecto de investigación que dirige la Dra. María Jesús Soto Bruna sobre "Neoplatonismo y causalidad en las primeras metafísicas escritas en España (Avicebrón s. XI–Gundisalvo s. XII), y su proyección europea". Fruto del mismo proyecto contamos ya desde 1999 con la obra de Domingo Gundisalvo *De processione mundi*, editado por la Dra. Soto y la Dra. Concepción Alonso del Real.

Thierry de Chartres († ca. 1156) fue canciller de la escuela catedralicia de Chartres entre 1142 y 1150; entre los personajes importantes del siglo XII que deben su formación a esta escuela o fueron incluso maestros en ella están Bernardo de Chartres, Gilberto Porretano, Guillermo de Conches o Juan de Salisbury. La característica de esta escuela no es sólo su fuerte formación en el *trivium* y el *quadrivium*, sino la armonía que profesaban a ambos conjuntos de disciplinas y su utilización en la reflexión teológica.

El *Tratado de la obra de los seis días* de Thierry, es un breve escrito en el que se realiza una exégesis sobre el relato de la creación del *Génesis*. La peculiaridad de su interpretación es que, como el mismo autor nos advierte al comienzo, quiere "explicar desde el punto de vista de la física y según el sentido literal […] [omitiendo] la interpretación alegórica y

moral que los santos intérpretes ya han realizado de forma clara y exhaustiva" (p. 89, § 1.1). Esta aclaración sobre el modo en el cual se realizará la interpretación del texto bíblico nos debe advertir sobre la perspectiva del autor. Realiza su interpretación desde la física teniendo en cuenta las cuatro causas y los cuatro elementos, marcando la compatibilidad entre el paradigma físico de su época y el relato del *Génesis.* Así también al realizar el comentario literal y desarrollar la teoría sobre la divinidad no dudará en utilizar las otras disciplinas de las que disponía, y por ello nos dice: "existen cuatro tipos de razones que llevan al hombre al conocimiento del Creador, a saber: las pruebas aritméticas, musicales, geométricas y astronómicas [*quadrivium*]. En esta teología se debe emplear con prontitud dichas herramientas, de manera que se vea en las cosas la maestría del creador" (p. 115, §30.1).

El texto de Thierry resultaría extraño al lector, si no fuera por la introducción doctrinal de la Dra. Reinhardt que nos da las herramientas necesarias para comprender los presupuestos históricos, filosóficos y teológicos, sin entrar en una erudición superficial, a fin de poder sumergirnos en la realidad de la ciencia del siglo XII y, sobre todo, en el contexto doctrinal de la Escuela de Chartres. En ella se encuentra la clave de lectura, se explica el contenido que encierra tanto la física como el *quadrivium,* conjunto de saberes compuestos de fuentes tan diversas como Platón, Aristóteles, Boecio, Virgilio, o el *Corpus* Hermeticum, que son reelaboradas a la luz de la discusión de la época. Este conjunto de cosas es lo que lleva a la Dra. Reinhardt a afirmar que "el contenido de su exégesis 'física' es obsoleto ahora, pero el enfoque no lo es" (p. 65), ya que Thierry de Chartres no duda, al momento de realizar este comentario, poner en diálogo a los *divini philosophi,* los *sancti expositores* y los *antiqui philosophi.* La originalidad y osadía del comentario le permitió hacer compatible la creación del mundo en seis días con la cosmología que se seguía hasta el momento. La Dra. Reinhardt nos resalta esta unidad doctrinal de la Escuela al brindarnos imágenes de los portales de la Catedral de Chartres, realizada en la época de Thierry. En ella encontramos elementos que coinciden con la descripción y enseñanzas de la Escuela.

Deseo llamar la atención sobre el trabajo de la edición bilingüe. Si bien muchas veces exige un esfuerzo poco común, creo que en el caso de textos que se enmarcan en un período de la historia de la teología en el que no existe un *léxico* formado y resultan de difícil lectura, la posesión del texto original es una gran herramienta para la investigación. Y tal ventaja en este caso se ve a su vez enriquecida por los dos apéndices que

agrega la Dra. García Ruiz, uno en el cual se comentan ciertos términos o frases, que sirven para aclarar al lector en algunos casos la fuente del comentario, y en otros para elucidar un juego de palabras. El segundo es un índice conceptual de mucha utilidad.

Considero que este texto resulta de especial interés para toda persona que desee entrar al mundo medieval por la Escuela de Chartres, famosa por su tradición de estudios físicos. De alguna manera Thierry es uno de los autores que hacen dialogar esta disciplina con la teología.

Francisco O'Reilly
Universidad de Navarra
fo@alumni.unav.es