

con la constatación del carácter fuertemente jurídico que desde el siglo XI afecta a la noción de Iglesia e indaga la emergencia y la crisis del concepto de Iglesia sociedad, con sus implicaciones en el Código de Derecho Canónico. Las reflexiones siguientes están dedicadas a un tema sobre el que ya había reflexionado S. Pié, la sinodalidad eclesial (1993), como dimensión operativa de la comunión eclesial. En el último capítulo, previo a la conclusión final sobre «la paradoja que envuelve el misterio de la Iglesia» (Henri de Lubac), este manual de eclesiología introduce de nuevo el tema de la misión y de la diaconía de la Iglesia en el mundo. Aquí se recupera la dimensión de la Iglesia, sacramento universal de salvación, tal y como fue desarrollada desde la constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

Este libro ha de ser colocado junto a otras síntesis recientes que han visto la luz en el tiempo posconciliar, como *La Iglesia*, de M. Kehl, o el *Trattato sulla Chiesa*, de S. Dianich-S. Noceti. Para concluir hemos de resaltar la coherencia interna del planteamiento que permite además hacer un recorrido por las cuestiones eclesiales y eclesiológicas más candentes, dejando constancia de sus opciones intelectuales en los diversos ámbitos de problemática: cooriginariedad de la Iglesia universal y de las Iglesias locales, elección de los obispos, papel del laicado, ordenación de la mujer, etc. De fondo se sitúa su preocupación hacia aquellas posturas que implican una recaída en el binomio orden-jurisdicción, una pareja de conceptos en la que cristalizan algunas de las tensiones más características de la problemática eclesial. Advierte, por otro lado, de la instauración de un modo de pensar las relaciones entre la Iglesia universal y las Iglesias locales a partir de documentos magisteriales posconciliares, como *Communio notio*, *Apostolos suos*, *Pastores gregis*, que viene siendo objeto de debate y que implica por cierto toda una visión del episcopado. Efectivamente, con esta atención permanente a la realidad eclesial y a la elaboración refleja de esa realidad el autor logra con creces el objetivo que se había marcado: ofrecer elementos de profundización para una reflexión teológica y académica pertinente, que coadyuven a la revitalización pastoral de la vida eclesial concreta.—S. MADRIGAL.

## TEOLOGÍA PRÁCTICA

AGUIRRE SALA, JORGE F., *Hermenéutica ética de la pasión* (Sígueme, Salamanca 2006), 174p., ISBN: 978-84-301-1576-1.

Lejos de ser un ejercicio meramente teórico y abstraído de la vida, la filosofía ha tenido siempre, en su impulso original, la voluntad de convertirse en modo de vida. La filosofía es búsqueda de la verdad para vivir conforme a la misma, fundándose en la firme convicción de que vivir en la verdad es la auténtica clave para la plenitud y la felicidad. Cabría decir pues, que la filosofía tiene una vocación, terapéutica. Esta vocación perdió con el tiempo algo de su vigencia, para transformarse en un ejercicio mera-

mente teórico. Frente a esto, los ha habido y los hay que tratan de recuperar esta vocación de ayudar a la vida. Como autores recientes, tenemos a Pierre Hadot y su merecidamente célebre *¿Qué es la filosofía antigua?*

El libro que comentamos aquí se inscribe decididamente en este empeño de unir filosofía y terapia, y lo hace abordando un tema clásico como pocos en la historia de la filosofía, el de las pasiones. El autor elabora un tratamiento que busca evitar una visión que ha tenido, y tiene, gran aceptación. Según esta visión las pasiones son irracionales, más aún, antirracionales; por ello, son un obstáculo grave para una vida conducida sensatamente según la racionalidad. Las pasiones perturban el juicio moral, y por tanto es preciso aprender a dominarlas racionalmente. Así, se oponen juicio y pasión, de tal modo que la pasión sería una fuerza ciega, frente a la cual la racionalidad sólo puede aprender a domeñarla ejercitando la voluntad.

Frente a esta visión, Jorge Aguirre defiende que las pasiones son, constitutivamente, juicios, que dichos juicios pueden desgranarse en su estructura simbólica, que el sujeto pasional puede tomar conciencia de los juicios en que arraigan sus pasiones, y que puede deliberar sobre los mismos y modificarlos. Si el sujeto puede analizar y modificar sus juicios pasionales, entonces también es responsable de los mismos, por lo que la dimensión ética entra decididamente dentro del ámbito de la pasión.

El análisis e interpretación de los juicios es tarea de la hermenéutica, si este análisis se hace con vistas a evaluarlos y determinar la responsabilidad del sujeto en los mismos, así como su posibilidad (y deber) de cambiarlos en su caso, la hermenéutica se torna ética. Asimismo, la hermenéutica ética tiene un claro fin terapéutico, pues puede ayudar al sujeto a deliberar sobre sus pasiones, evaluar la verdad o falsedad de los juicios de las mismas, determinar si la pasión es beneficiosa o perniciosa, y actuar en consecuencia, fomentando la pasión si es benéfica, o modificando el juicio si es perniciosa. Es más, la hermenéutica ética cumple un importantísimo papel en el fomento de la virtud, pues lejos de hacer de ésta algo penoso de cumplir, la hace aparecer bajo una nueva luz, en la que la pasión puede, mediante el análisis de sus juicios, ser un acicate y un impulso para la vida virtuosa, dándose una auténtica «pasión por la ética».

La hermenéutica ética de la pasión, con todo lo que ella comporta de análisis de la misma y del juicio que lleva incorporado (hermenéutica), así como de valoración de dicho juicio y evaluación (hermenéutica ética), exige, para su justificación, que se determinen con firmeza algunos presupuestos. El primero de ellos es el de la mediación simbólica y la centralidad del símbolo, temas a los que el autor dedica numerosas páginas, con profusión de referencias. Nuestra vida está mediada e interpenetrada de símbolos, los cuales, combinándose, van conformando todo un mundo de significados entre los que nos movemos y desde donde vamos elaborando las decisiones que conforman nuestro existir. Este universo significativo está lejos de consistir meramente en unos signos que apuntan a unos referentes de la realidad «externa», siguiendo un esquema unívoco. La filosofía del siglo xx ha superado ampliamente este modelo. Corrientes como el psicoanálisis o autores como el segundo Wittgenstein, entre otros, muestran que el lenguaje está muy lejos de consistir en un simple espejo del mundo y de sus elementos individuales. Es más, el lenguaje, y por ello los símbolos, tienen su propia dinámica, que no viene estrechamente determinada por una realidad «externa», como pretendería la concepción unívoca. En esta dinámica cobra especial valor para el análisis de la pasión el desplazamiento de significados entre sím-

bolos. Así, el significado asociado a un símbolo determinado puede desplazarse a otro que, en principio, no estaba cargado con esta significación. De este modo, los símbolos con que nos manejamos en nuestra vida pueden estar cargados de significaciones que no vienen dadas inmediatamente, y estas significaciones pueden determinar nuestros juicios sobre una realidad y, consecuentemente, nuestras pasiones. Otra importante consecuencia que de aquí se deriva es la que Aguirre denomina la «autonomía del significante», según la cual el significante actúa en nosotros, moviendo a las pasiones en virtud de lo que dicho significante acarree consigo. Por ello, no es necesario que una determinada realidad esté, por ejemplo, inmediatamente relacionada con algo que amemos u odiemos, sino que basta con que esté vinculada a lo amado u odiado por algún desplazamiento de significado.

Asimismo, el universo simbólico se modula según los individuos, por más que haya elementos comunes de tipo social y cultural. De este modo, las historias individuales harán que unos significantes estén cargados de unas significaciones en unos individuos y no en otros, en quienes se dará análogo proceso con otros significantes. En consecuencia, el encuentro con la realidad será diferente según quiénes lo reciban, de manera que «lo recibido se recibe al modo del recipiente». Esta modulación personal del universo simbólico es de enorme importancia para el tratamiento de la pasión. En efecto, no es sólo ya que el significante sea autónomo, sino que además las significaciones que trae consigo el significante varían según las personas. Volviendo al ejemplo anterior, una realidad puede suscitar en una persona una pasión de amor u odio, determinando una acción, mientras que en otra esta misma realidad no es significante que desencadene pasión alguna de amor u odio.

Toda esta profusa exposición, que aquí hemos mostrado someramente, le permite al autor tener una base desde la que asumir una hermenéutica ética de la pasión. En efecto, si la pasión es un juicio encaminado a la acción, como define en un momento dado, entonces el hecho de que estemos impregnados por el universo simbólico permite considerar cómo está la pasión marcada por los juicios.

Dos son las maneras en que aborda la cuestión de la pasión y el símbolo. Estas dos maneras vienen indicadas por los epígrafes «la mediación simbólica en la pasión» y «la pasión por la mediación simbólica». En primer lugar, estudia cómo, en el proceso en el que se desencadena y despliega la pasión, los símbolos forman parte inseparable, desde el momento en que un estímulo produce una alteración orgánica, pasando por la asimilación de dicho estímulo en el sistema simbólico previo, hasta la elaboración de nuevas asociaciones privadas de ese estímulo con otras significaciones, las cuales a su vez serán la base simbólica en la que nuevos estímulos serán recibidos. Esta primera vertiente de la relación entre la pasión y el símbolo apoya su tesis de que la pasión puede ser analizada (y evaluada) en los símbolos con los que ésta elabora los juicios que la constituyen. En segundo lugar, tomamos en consideración no ya que los símbolos estén presentes en la pasión, en su transcurso, como mediadores imprescindibles. Lo que se considera ahora es que los símbolos pueden, a su vez, suscitar pasiones. Un significante ha adquirido autonomía, y se asocia con algo deseable, de tal modo que una vez presente desencadena la pasión, lo cual acontece en virtud misma del significante. Esto guarda muy importantes consecuencias para los puntos de vista del autor, pues si los símbolos pueden, en virtud de sí mismos, desencadenar pasiones, entonces nos es posible no sólo analizar y evaluar las pasiones, sino

influir sobre las mismas. Es posible pensar que, modificando los juicios y las asociaciones ligadas a los significantes, podremos influir sobre nuestras pasiones, influencia que podremos redirigir según criterios éticos. Asimismo, la pasión por el símbolo abre la puerta a que las pasiones puedan ser empleadas para potenciar la virtud. En efecto, si los significantes desencadenan pasiones, y si podemos influir sobre los mismos, entonces será posible desplegar las pasiones para fines virtuosos, favoreciendo el logro de los mismos y haciendo que la virtud sea un placer.

Así pues, las pasiones están mediadas por los símbolos y éstos pueden desencadenar las pasiones, abriéndose con ello la posibilidad de analizar y evaluar las pasiones, así como de influir sobre ellas y «aprovecharse» de las mismas en favor de la virtud. Todos estos temas se analizan más detalladamente en el resto del libro. La evaluación de la pasión se efectúa en los capítulos 2 y 3, y en torno a dos coordenadas. El capítulo 2 («La pasión entre la necesidad y el deseo») se ocupa de las formas que toma la pasión en la relación con su objeto, que pueden ser las de la necesidad y el deseo. El capítulo 3 («Ética de la pasión») se adentra en la cuestión de los juicios constitutivos de las pasiones, de su posible verdad y falsedad (así como de los sentidos que ésta puede tomar), y de la actitud que se ha de tomar respecto a los fines a los que, teleológicamente, se dirige la pasión.

Atendiendo al tipo de impulso que determina la pasión, distinguimos entre la necesidad y el deseo. La referencia para esta distinción es Levinas en *Totalidad e Infinito*. La pasión como necesidad impele unívocamente hacia su objeto, el cual es tomado, en cada instante, como culmen de la aspiración. Tras cada satisfacción, viene la decepción, rápidamente sustituida por una nueva necesidad, que reanuda el ciclo. El deseo, por el contrario, sabe que aspira a un absoluto que propiamente no se alcanza, sino que profundiza en su distancia, lo cual no es fuente de frustración, sino permanente impulso a salir de sí en pos de lo deseado. La necesidad es fuente de esclavitud, el deseo es fuente de libertad. La necesidad centra toda la atención en un solo objeto, priva de perspectiva y encadena a dicho objeto, el deseo abre a la consideración entre las formas de encaminar la aspiración al absoluto y la elección entre la mismas, con plena conciencia de la distancia entre estas formas y lo deseado, generándose en esta dinámica (más levinasianamente, diríamos: «creándose») la distancia y libertad del sujeto. En el plano de las pasiones concretas, esto se traduce, por un lado, en la dinámica patológica de la pasión perniciosa, en la que se pasa del gusto en lo deseado a la adicción y, por otro, la pasión benéfica, donde se da la dinámica contraria. Evidentemente, nuestra misión será determinar, en las pasiones que nos mueven, si éstas operan en nosotros como deseo o como necesidad.

Sin embargo, la distinción entre necesidad y deseo no basta, es preciso determinar también la verdad o falsedad de la pasión. Con esto no atacamos la existencia misma de la pasión, sino el contenido de la misma, el sentido que con ella viene dado. Se diferencian dos niveles de análisis, el primero correspondiente a la relación entre el juicio dado en la pasión y el objeto al que ésta se dirige; el segundo corresponde al análisis del contenido intencional del juicio, esto es, el tipo de objeto que viene dado como cumplimiento de la intención que es cada juicio pasional y la acción que de ahí tiene lugar (una pasión triste habrá de referirse, por ejemplo, a un objeto que entristezca o «entristeciente»). En términos más fenomenológicos, se trata del análisis del noema correspondiente a la noesis que es la pasión. De acuerdo a estos dos niveles,

se determinan tres posibles casos de verdad o falsedad en las pasiones. El primero viene dado por la verdad o falsedad del juicio mismo dado en la pasión; el segundo por la inadecuación entre el juicio y el deseo; el tercero por la relación entre la acción que intencionalmente determina la pasión y la realización actual y efectiva de la misma.

Asimismo, otro elemento de evaluación viene dado con la consideración de la finalidad inherente a la pasión. Se trata de su orientación teleológica. En este sentido, el autor distingue entre tres posibilidades de ordenación de las pasiones conforme a un fin, representadas por las figuras de Apolo, Dionisos y Eros. Las dos primeras son extremos perniciosos, mientras que la tercera, recuperando la noción levinasiana de deseo antes empleada, representa la posibilidad virtuosa. El «polo de Apolo» es el extremo de considerar que las pasiones sólo pueden tener un único objeto, lo que supone confundir lo absoluto y único a que aspira el deseo con la unicidad actual de los objetos de cada una de las pasiones. El «polo de Dionisos» representa la multiplicidad indefinida de objetos de deseo; en este caso, la falta completa de jerarquía implica la ausencia absoluta de forma y naturaleza, así como la imposibilidad radical de realizar todo proyecto. El «término medio» que es Eros sabe de lo absoluto a lo que puede aspirar toda pasión, pero reconoce que esta aspiración se hace efectiva (sin cumplirse nunca en plenitud) a través de diversas pasiones particulares, ninguna de las cuales es lo absoluto mismo, lo que implica distanciamiento, relativización y libertad de elección.

El libro concluye en su último capítulo reafirmando la tesis central: las pasiones no han de considerarse enemigas del crecimiento humano y la virtud. No ha de considerarse que la única intervención de la racionalidad en el mundo pasional sea la de educar la voluntad para contener las pasiones. Al contrario, las pasiones pueden ser grandes aliadas del progreso humano, en la medida que pueden impulsar tras objetivos virtuosos. En este sentido, las pasiones pueden ser impulso para un «fanatismo» por el bien, un fanatismo exento de violencia, que ayude decisivamente en la formación de la persona. No deja de haber una clara crítica de Kant. En efecto, contra Kant se afirma que la inclinación positiva hacia una determinada meta no tiene por qué impugnar la bondad de la acción.

A nuestro juicio, este libro guarda enorme relevancia en tres ámbitos. En primer lugar incide en la filosofía como ideal de vida, recuperando una dimensión esencial de ésta, presente en sus orígenes, aunque olvidada en numerosas ocasiones. En segundo lugar, da importantes pistas en el ámbito terapéutico, tanto para profesionales como, incluso, para una cierta autoayuda (evitando los abusos de tal término). Por último, este libro es de una relevancia decisiva en la búsqueda de propuestas morales que esquiven tanto la indefinición relativista como la falsa certeza del fundamentalismo.—IVÁN ORTEGA RODRÍGUEZ.

MARTÍNEZ, JULIO L., *Ciudadanía, migraciones y religión* (Editorial San Pablo y Publicaciones Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2007), ISBN: 978-84-8468-209-7.

El libro *Ciudadanía, migraciones y religión* pertenece a la colección Teología Comillas, creada para generar pensamiento teológico de máxima calidad y legible por el