

problema de la ley natural. Se subrayan las evidentes ventajas de la noción clásica de naturaleza, adecuada para indicar la igualdad esencial de todos los hombres y, por consiguiente, la igualdad de dignidad de todos los seres humanos. Una ética basada en la existencia de una naturaleza humana común hace posible una ética universal, alejando toda posible tentación relativista e historicista. Sin embargo, por las razones expuestas anteriormente, ese concepto de naturaleza no resulta operativo a la hora de aplicarlo a problemas éticos específicos. Ésta es la razón por la que la noción de ley natural no tenga en la actualidad «implantación social» (p. 115). Por eso es preciso —según el autor— elaborar una ética apoyada en la noción de persona y no en la de naturaleza. Para ello sería preciso cambiar el nombre al concepto de «ley natural», con el fin de evitar la contraposición moderna entre naturaleza y razón (p. 141). Los que sostienen la doctrina de la ley natural la han entendido habitualmente como un código universal de conducta (p. 125), lo que provoca una concepción de la ley natural como un principio extrínseco al sujeto. Por el contrario, desde la perspectiva personalista «el hombre es y a la vez debe ser», lo que comporta la dimensión práctica de la razón moral. Ésta es una razón intrínseca al sujeto y por tanto libre de todo carácter extrínseco. Frente a la concepción clásica de la ley natural a-histórica y a-cultural, la razón moral práctica permanece abierta a determinaciones a lo largo del devenir histórico (p. 137).

El último capítulo se centra en el análisis de la institución familiar entrando a debatir las diversas críticas que ha recibido la familia como institución natural. Ante la acusación de naturalismo, el autor acepta que la noción de familia varía de hecho según las

condiciones sociológicas, y por eso no puede decirse que se trata de una institución previa o anterior a la organización social.

Se trata de un libro de fácil lectura, con un estilo asequible a un amplio público no especializado. No obstante, el género divulgativo presenta el riesgo de derivar a síntesis precipitadas o simplificaciones inexactas. Y quizás este libro adolece en ocasiones de ese defecto. Algunas afirmaciones merecerían una mayor ponderación especulativa: a veces no se distingue con claridad lo que es una propuesta verdadera de la estrategia a seguir para que llegue a ser sociológicamente admitida. A veces da la impresión de que el autor, en su deseo de subrayar la originalidad del personalismo, presenta de manera un tanto simplista la doctrina clásica con interpretaciones formalmente respetuosas con el tomismo pero discutibles desde el punto de vista especulativo.

José Ángel García Cuadrado

Max SCHELER, *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*, Traducción de Sergio Sánchez-Migallón, Encuentro («Opuscula Philosophica» 33), Madrid 2007, 59 pp., 21 x 15, ISBN 978-84-7490-896-1.

Se presenta por vez primera en su versión castellana esta pequeña obra de Max Scheler, redactada en 1916, es decir en su época de conversión a la Iglesia Católica. En su brevedad, este libro constituye una buena muestra de la penetración del pensador alemán, así como un excelente ejercicio de aplicación del método fenomenológico a las experiencias específicamente humanas. Ciertamente el arrepentimiento ha sido un tema recurrente en los manuales de Teología moral, pero en este escrito se desarrolla un fino análisis del acto de

arrepentimiento que pone en juego las principales herramientas conceptuales de la fenomenología.

Scheler arranca su exposición de las posturas de autores modernos, como Spinoza o Kant, que conciben el arrepentimiento como una especie de auto-salvación del alma, ya sea como un modo de aprendizaje de experiencias negativas («teoría de la resaca»), ya sea como una voluntad de expiación interiorizada («teoría del autocastigo»). Para Scheler estas teorías tienen en común que prescinden del juicio divino, que es sustituido más bien por «la antigua policía interiorizada» (p. 14).

En primera instancia el arrepentimiento se encuadra en el marco global de la vida moral de la persona. No es posible cambiar el mal moral realizado, pero sí es posible dotarlo de un sentido nuevo: «arrepentirse significa imprimir un nuevo sentido a un fragmento de vida pasada» (p. 20). En realidad, no es el acto aislado el que es valorado negativamente, sino el carácter moral de la persona en su globalidad lo que viene a ser rechazado. Con agudeza señala Scheler que la forma más profunda de arrepentimiento no viene expresada por la exclamación «¡Qué he hecho!», sino por «¡Qué clase de persona debo ser para haber hecho tal cosa!» (p. 27).

Sin embargo, la mera constatación de la catadura moral de la persona no basta para el arrepentimiento. Se precisa una transformación real de la disposición de ánimo, lo cual comporta un acto libre de nuestra persona entera, puesto que aparece a nuestra mirada que pudimos haber sido de otra manera (p. 29). En la argumentación scheleriana se encuentran párrafos brillantes y expresivos al alcanzar el núcleo del acto del arrepentimiento: «Lo peculiar del acto de arrepentimiento es (...) lo si-

guiente; que en el *mismo* acto que rechaza dolorosamente se nos da *plenamente* también la maldad de nuestro yo y de nuestra acción; y que en el mismo acto que parece comprensible sólo desde la *libre* posición del nivel de la nueva vida, se alcanza esa posición libre misma» (p. 30). En definitiva «es uno y el mismo acto donde acontece tanto la ascensión del yo, como el creciente ver bajo sí, la expulsión y el rechazo del antiguo yo» (p. 31). Se comprende así la segunda parte del título de este opúsculo: el arrepentimiento supone un nuevo nacimiento, un despojamiento del antiguo yo, y una ascensión del nuevo yo desde el cual se divisa retrospectivamente el yo que hemos sido capaces de ser. Esta autorregeneración constituye la verdadera fuerza moral capaz de transformar a la persona y a la sociedad: como concluye brillantemente Scheler «la fuerza más revolucionaria del mundo moral no es la utopía, sino el arrepentimiento» (p. 44).

Todo este desarrollo nos lleva de la mano a la pregunta decisiva: ¿ante quién nos acusamos en el arrepentimiento? Sin duda, el reconocimiento de nuestra falta encamina nuestros pasos hacia el autor de la ley que hemos transgredido: autor de la ley que es a su vez un juez infinitamente misericordioso. Por esta vía Scheler acabará afirmando «la realidad de Dios sin deducirla del mundo» (p. 55). Al final de su exposición, Scheler declara que deliberadamente se ha querido mover en un plano estrictamente filosófico, pero evidentemente su discurso quiere desarrollarse en plena sintonía con la doctrina católica propuesta por la tradición cristiana.

Es de agradecer la cuidadosa traducción —nada fácil— de este breve pero significativo escrito de Max Scheler que

contribuirá a dar a conocer con perfiles más netos el original pensamiento del filósofo alemán.

José Ángel García Cuadrado

Robert SPAEMANN, *Ética, política y cristianismo*, Edición de José María Barrio, Ediciones Palabra («Serie Pensamiento», n. 32), Madrid 2007, 299 pp., 21 x 13, ISBN 978-84-9480-106-6.

El presente volumen recoge un total de dieciocho trabajos del filósofo Robert Spaemann, uno de los referentes principales del pensamiento cristiano centroeuropeo. Estos trabajos son de diversa índole: algunos habían sido ya publicados en castellano en diversas revistas; otros en cambio, son inéditos. Se encuentran textos de conferencias, artículos en revistas y prensa alemana —casi siempre tras el telón de una noticia polémica en torno a temas éticos—, así como entrevistas o conversaciones radiofónicas. El tono general resulta, por tanto, no estrictamente académico en la mayoría de los casos. Sin embargo, la penetración y hondura de sus argumentaciones, en apariencia sencillas, muestran con claridad que nos encontramos ante un maestro del pensamiento filosófico.

A pesar de la diversidad de temas abordados, quizás la idea principal que dota de coherencia interna a estas páginas sea la noción de humanismo. Un humanismo inspirado en la tradición clásica, pero sin olvidar las contribuciones de la Modernidad. A este propósito resulta ilustrativo que al ser preguntado acerca de las lecturas que recomendaría, Spaemann afirma con seguridad: «Platón y Aristóteles. Y quizá algo de Tomás de Aquino. Por supuesto, Kant» (p. 95). Pero Spaemann conoce bien no sólo a los clásicos sino también a autores mo-

dernos y contemporáneos (Adorno, Horkheimer, Buber, Kierkegaard, por citar sólo algunos), así como a controvertidos filósofos actuales (Sloterdijk, Singer, Parfit, Hoerster, etc.) a los que rebate con finura, pero sin ambages.

El humanismo de Spaemann se muestra desde las primeras páginas: para él «ser hombre significa dar forma, conformar la propia vida. Esto se consigue solamente cuando la vida posee un contenido que sobrepasa la conservación de sí misma y la reproducción de la especie» (p. 45). El estatuto peculiar del hombre se manifiesta en su carácter de ser parte del mundo, y al mismo tiempo dominador del mismo (cfr. pp. 118-119). Sin embargo, el dominio del hombre por el que se configura a sí mismo y al mundo no es exclusiva ni principalmente un poder técnico. Precisamente por ser un fin en sí mismo y no un medio al servicio de la manipulación técnica, la naturaleza del ser humano está revestida de una dignidad que se manifiesta en las declaraciones de derechos humanos, que tienen carácter universal, haciendo frente así a las objeciones culturalistas de «eurocentrismo» (cfr. pp. 87-89).

Desde este punto de vista —el humanismo implícito en su pensamiento—, resulta especialmente ilustrativo el artículo titulado «Realidad como antropomorfismo» (pp. 189-212). Spaemann distingue entre antropocentrismo (el hombre como centro del Universo) y antropomorfismo (consideración de la realidad desde la experiencia humana). Mientras que rechaza lo primero, aboga por lo segundo, puesto que «renunciar al antropomorfismo es renunciar al hombre mismo; es decir, a la consideración humana del hombre» (p. 202). En este sentido la renuncia al antropomorfismo es equivalente a la