

brar tintes más dialógicos); sus propuestas pecan de algo genéricas: «Compete al *futuro* de la teología fundamental como tarea primordial y decisiva para otros ámbitos, la reelaboración del concepto de verdad» (p. 274).

Corona estas Actas el discurso que el Papa Juan Pablo II dirigió a los asistentes al Congreso el 30 de septiembre de 1995. Uno de los aspectos que en él se aborda concierne al origen histórico de la teología fundamental, origen íntimamente ligado al ideal de una *ciencia apologética*. El Pontífice no utiliza en ningún momento el término *apologética*, sino que asigna a la teología fundamental la tarea de «saber defender la sagrada doctrina en las polémicas con aquellas formas de pensamiento que pretenden negar a cualquier hombre su apertura a la trascendencia» (p. 283). Más adelante invita a quienes trabajan en el ámbito de la teología fundamental a «ser verdaderos apologistas del misterio de la redención», en la línea que parte de San Justino y que recorrieron Agustín, Tomás de Aquino y Newman (p. 284). Estas autorizadas palabras parecen poder interpretarse en el sentido de que resulta propio de la teología fundamental una especial atención y estudio, no ya sólo a los fundamentos de la teología, sino a los fundamentos de la revelación, especialmente los de su carácter transcendente.

Como ya hemos apuntado, la obra editada por Fisichella tiene limitaciones connaturales. Ello no obsta para saludarla como un hito importante en el esfuerzo por clarificar la naturaleza y método de la teología fundamental, continuando el itinerario dialogante que meritoriamente emprendiera hace décadas René Latourelle.

J. M. ODERO

Giuseppe ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale, T. 1*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1995, 329 pp., 16, 5 x 24. ISBN 88-213-0314-4

Este libro, según afirma el A. en el prefacio, ha surgido del proyecto de un texto universitario de *filosofía moral*. Pero el objetivo de dar a conocer cómo la entiende, ha dado origen no a un texto, sino a una serie de investigaciones, conectadas entre sí, de tal modo que forman un *curso* de filosofía moral. Estamos, pues, ante el primero de esos estudios, dedicado a afrontar *la perspectiva* que hay que adoptar para estudiar esta disciplina.

A este trabajo seguirá, según se anuncia en el último epígrafe, un estudio sobre la *epistemología* del conocimiento moral, y otro sobre la *conducta* del hombre.

Posteriormente se investigará cada uno de *los componentes de la conducta*. Y una vez lograda una explicación de la conducta y de la vida buena, se pasará a estudiar la *educación moral*, y *las realizaciones* de la vida buena en los diversos tipos de comunidad. El libro que ahora nos toca estudiar está dividido en tres capítulos.

El primer capítulo, titulado *Avvio della filosofia morale*, parte de considerar la experiencia moral como el ejercicio que consiste en describir el comportamiento de la propia acción. Ese comportamiento parte del *ethos*, o conjunto de costumbres compartidas por el grupo, consideradas idóneas para lograr los bienes importantes para el grupo. Gracias a esta racionalidad práctica interna es posible la comunicación entre los miembros del grupo y la crítica al mismo *ethos*. Las sucesivas generaciones se integran socialmente adquiriendo el *ethos* por vía de educación y de persuasión. Así se adquiere una sabiduría, en continuidad con el *ethos* del grupo al que pertenece, aunque las convicciones personales pueden irse formando criticando al *ethos* del grupo.

Este conocimiento práctico es susceptible de elaboración filosófica, para lo cual es necesario: 1º. Reflexionar sobre los principios del conocimiento práctico y de la acción. Y aquí se presenta sobre todo el problema de identificar cuál es la pregunta principal de la que se debe partir: o bien ¿cómo soy verdaderamente? y ¿a qué ideal debo aspirar?, o ¿cuáles son mis deberes y mis obligaciones? ¿a qué normas debo atenerme? Esta pregunta determinará la filosofía moral, dando origen a dos tipos de éticas diferentes: ética de la *primera* persona o ética de la *tercera* persona. 2º. Hacer un estudio de cada filósofo en la tradición a la que pertenece, y a partir de los problemas que se encuentra. Aquí tenemos las dos bases fundamentales del presente libro.

El segundo capítulo, titulado *Ricognizione storica delle principali figure di filosofia morale*, está dedicado al estudio histórico de cinco sistemas de filosofía moral, elegidos por su influencia en el debate actual. 1º. El sistema de filosofía moral como búsqueda de la vida buena, en el que el autor sitúa, entre otros, a Sócrates, Platón, Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás. 2º. La filosofía moral como búsqueda de la ley moral que debe observarse. Así la entienden Scoto, Ockham y Suárez. La ética de este último se desarrollará en tres direcciones, que dan lugar a los tres sistemas siguientes. 3º. La casuística, que comienza en el s. XVII, y en la que tiene gran influencia el P. Azor con sus *Instituciones morales*. 4º. La filosofía moral neoescolástica: desde la mitad del s. XIX hasta los años 60 del nuestro, y que estudia a Santo Tomás según la concepción de Suárez. 5º. La moral secularizada. Grocio elabora su sistema acudiendo a la ley natural tal como

la entiende Suárez, pero suprimiendo de ella la inclinación a Dios, y poniendo en su lugar el bien temporal del prójimo. Esto hace que durante los s. XVII y XVIII se discuta sobre si el fundamento de la ley natural está en la voluntad divina o en la naturaleza humana, triunfando esta última postura, que se ramifica en cuatro direcciones: a) Hobbes, que concibe la filosofía moral como búsqueda de una norma para la colaboración social; b) el racionalismo kantiano; c) Hume, que presenta la filosofía moral como explicación del comportamiento humano; d) el utilitarismo, del que se pasó al consecuencialismo.

El capítulo tercero aborda cuál es la mejor perspectiva para la filosofía moral, partiendo del hecho de que a partir de los años 50 se recuperaron las cinco figuras de filosofía moral que hemos referido. La mayor divergencia está en que unas ven al sujeto moral como autor de su propia conducta, con un *telos* propio, que se capta en las disposiciones del alma, e intentan responder a la pregunta de cómo debo actuar para alcanzar la vida buena (es la perspectiva de la ética de la vida buena, pagana y cristiana). Otras, en cambio, ven al sujeto moral desde fuera, desde la perspectiva de una tercera persona e intentan responder a la pregunta ¿qué acción se debe realizar o evitar?

*Confrontación dialéctica entre esas diversas éticas. A. ¿Qué moral?* Ha de ser una moral que permita a los sujetos agentes dar razón de sus propias acciones. Una ética así se puede definir como un orden racional, cuyos principios se refieren a unos bienes operables, captados por el sujeto como perfecciones deseables, *que funcionan como fines que son de por sí razones de su actuar*; perfecciones en sí y no algo subjetivo, se imponen al pensamiento y al deseo del sujeto, como su medida, como su *telos normativo*: el bien humano.

B. *¿Qué sujeto agente?* El *sujeto utilitario* es el que busca unificar la moral en la razón instrumental del que se dedica a buscar bienes útiles. Pero una razón así sólo puede ser ideológica, al servicio del poder, y por tanto no serviría para explicar racionalmente el comportamiento. Frente a ese sujeto se acudió *al sujeto del sentido moral*, cuya aprobación o desaprobación no es más que un simple mecanismo que consiste en ser movido por la aprobación o la desaprobación de los otros, haciéndola propia. *El sujeto radicalmente libre y autónomo*. El sujeto radicalmente libre con una voluntad de indiferencia, fue transformado por Kant en sujeto *autónomo*, que es pura razón que funciona según las leyes necesarias de la no contradicción y de la universalidad. La ley moral exige que la acción pueda ser pensada y querida por todos los agentes racionales finitos sin contradicción en el pensarla ni en el quererla. Pero este sujeto no tiene motivos ni razones pa-

ra actuar al no tener inclinaciones naturales ni conocer la verdad. Como versión mitigada del sujeto autónomo kantiano, unido al sujeto utilitario surge *el sujeto liberal* que se mueve sólo por lo que él decide. Con lo que cae en el relativismo y en el subjetivismo.

Para superar al sujeto liberal se ha acudido *al sujeto de la ética teleológica*, que mantiene la autonomía kantiana de la razón, pero fundamentada en Dios, que ha creado así la razón. La voluntad, radicalmente libre frente a los valores, se decide por lograr el máximo de valores pero esta decisión no es ni de puro arbitrio ni de indiferencia. Esta opción radical sería aceptable si existiese una tercera opción entre el puro arbitrio y la decisión basada sobre una razón. Pero esta alternativa no existe: si se rechaza la decisión basada en la razón, no queda otra cosa que el puro arbitrio.

*El sujeto autor de la conducta en vistas a conseguir la vida buena.* Estas éticas se ponen en el punto de vista de la primera persona, y se fijan en lo que es digno o indigno del mismo sujeto. Son las éticas de la virtud. Aristóteles pide que se reflexione sobre la propia acción y descubrir que persigue un *telos* último, que es aproximarse a la *eudaimonia*, bien que hace a la vida digna de ser vivida, pero que para alcanzarlo es necesario una vida virtuosa. Santo Tomás sigue la misma línea, pero afirma que la felicidad es el bien perfecto (Dios), y a él tiende naturalmente la inteligencia (inclinada a la verdad) y la voluntad (inclinada al bien). Estamos ante un sujeto libre, pero inclinado hacia la felicidad, que la logra mediante elecciones rectas, que van dando origen a las virtudes.

C. ¿Qué *perspectiva* hay que dar a la filosofía moral? El tema central de la ética es la conducta humana examinada en cuanto producida y practicada por el sujeto, en la cual se expresa su propia dignidad e integridad. Una moral así debe ser enunciada en términos de virtud, entendida como modo de actuar digno del sujeto y requerido por el fin que hace excelente y perfecta la propia vida humana. Dicho fin es propio de la persona, y no es algo autónomamente establecido ni una simple satisfacción de deseos.

*Defensa de la perspectiva propuesta.* Las otras éticas pretenden el respeto a los demás, pero ese respeto se debe a que cada sujeto tiene una relevancia normativa frente a los demás, que reside en su naturaleza práctica, en sus inclinaciones naturales a lo que es verdadero y bueno para él. En ello está la *preminencia* del sujeto agente, que para alcanzar su bien al que tiende ha de guiarse *por su propio juicio*, y no por el juicio de alguien externo a él.

Pero además las otras filosofías éticas son parciales: consideran al sujeto sólo desde la *perspectiva de las pasiones o de sus decisiones autónomas* (y

es preciso examinar la generación interior de toda la conducta humana); consideran propio de la moralidad sólo los deberes y los derechos hacia los demás (y es preciso examinar toda la conducta que origina la propia historia personal). *Reducen la moral a la colaboración* según justicia (y es preciso perseguir una vida buena). *No abordan la fragilidad del bien humano, ni la educación necesaria para alcanzar la vida buena.*

No obstante la ética de la vida buena ha de ser completada por las aportaciones que hacen las otras propuestas, ya que la vida buena *requiere también el punto de vista de la tercera persona*, pues al vivir en sociedad con otros que tienen su misma naturaleza, necesita de normas que regulen la vida buena socialmente. Y también requiere que la vida buena sea regulada desde *el punto de vista de la segunda persona*, es decir tratando a los demás no como «uno más» sino como un «tú único». Además debe recibir de la ética de Hobbes el aspecto de *la colaboración entre sujetos* en conflicto inevitable, pero basando esas reglas en el respeto y la solidaridad recíproca. De la ética de la ley debe recibir *la ley moral*, pero como reglas que indican la vida virtuosa, que se desarrolla en la razón práctica de las personas. De la ética kantiana *la hegemonía de la razón*, pero advirtiendo que sólo puede ser hegemónica si es capaz de la verdad sobre el bien humano. De la ética consecuencialista, que *la acción produzca un buen estado de cosas*, pero considerando la verdadera importancia que tienen los bienes en la vida verdaderamente buena y según esta importancia regular el buen estado de las cosas. De la ética de Hume, *la importancia de los apetitos o deseos*, pero reconociendo la hegemonía de la verdad y del bien perfecto sobre ellos.

¿Es *proponible* en la situación actual la filosofía práctica de la vida buena? El actual *prestigio de la ciencia* parece exigir que la ética parta de unos *principios que son obvios a todos*, con independencia de las diversas culturas. La ética aristotélica y la tomista, al contrario, parten de opiniones compartidas por todos, aunque están dispuestas a examinar dialécticamente cualquier opinión, buscando siempre si ayuda mejor a alcanzar la vida buena. Por eso se adaptan mejor a la situación plural existente. *El pluralismo social actual* hace que se vea una ética que defiende el logro de la vida buena como una postura intolerante. Pero esto es falso, pues la ética de la vida buena parte de que las leyes no deben exigir acciones que sólo los virtuosos pueden realizar, y por tanto se adapta al pluralismo.

También se objeta que actualmente no es proponible la virtud en la sociedad, sino sólo la norma. Pero las normas nunca sustituyen al juicio práctico del sujeto agente en la aplicación de la norma.

Por último se objeta que la ética tomista es moral de mandamientos divinos, lo cual hace imposible que sea aplicada a una sociedad secularizada como la actual. Pero los presupuestos cristianos de dicha ética son que todo hombre tiene una naturaleza que está abierta y dirigida al logro de unos bienes humanos, por lo que la vida buena es accesible a todos, por lo que la moral que propone es para todos, aunque la naturaleza humana no facilita más que una especie de inclinaciones hacia los bienes humanos necesarios, que se desarrollan diversamente, e incluso con errores, tanto entre los individuos como entre los grupos. De este modo los presupuestos cristianos dan espacio al pluralismo y estimulan la investigación y el confrontamiento filosófico.

3. La actual *separación* entre la vida pública y la privada facilita admitir proyectos individuales incompatibles con las exigencias públicas, y hace que se capten las normas públicas como constricciones externas. Frente a ello, la ética de la vida buena defiende un *telos* normativo y verdadero de la vida individual, que puede ser también común, de modo que conseguirlo individualmente sea posible sólo consiguiéndolo juntos.

La *investigación* exigida por la filosofía práctica de la vida buena parte de la realidad de la conducta humana, entendida como historia de actos voluntarios que el sujeto agente realiza para lograr un fin último, que entiende como vida buena. En este ámbito real se observa que la persona está viviendo en un mundo en el que hay bienes, que la persona valora cuando capta su importancia según su propia concepción de vida buena. Y ante ellos la persona se plantea el problema de cuál es el modo más apropiado de conseguirlos en su situación particular y de si su concepción del bien es verdadera o falsa.

Pero, además, ese problema práctico afecta a muchos: porque vivimos en una sociedad es necesario que se realice una reflexión común, lo que se hace habitualmente en la literatura y en la petición de consejo. Y se hace también filosóficamente cuando: 1) se estudia la *racional* congruencia entre medios y fines; 2) cuando se investiga sobre *los principios propios de racionalidad práctica*; 3) cuando se proponen ideas de validez universal a nivel general de los bienes y de los fines y no a nivel particular, para lo cual examina las opiniones que guían la acción de las personas en la solución de sus problemas prácticos, y de los principios propuestos por las diversas éticas.

Esta filosofía moral puede definirse como *un conjunto de investigaciones que tienden a estudiar y justificar racionalmente los principios según los cuales los sujetos humanos deben regular su conducta para realizar una vida*

*verdaderamente buena, la mejor vida humana*. Ello exige: clarificar cómo ha de proceder la reflexión filosófica sobre el conocimiento moral (*epistemología del conocimiento moral*); cómo el hombre puede ser autor de su conducta y examinar cómo procede; investigar los componentes de la conducta humana: los bienes humanos que intenta alcanzar, y las virtudes necesarias para ello; la *educación moral*, pues el hombre sólo vive bien al término de un desarrollo moral; y finalmente las realizaciones de la vida buena en los diversos tipos de comunidades, y habrá que estudiar dos tipos de comunicaciones: el arte literario, y el discurso persuasivo. Todo esto es el plan que el Autor ha trazado para su obra.

Estamos ante un interesante estudio sobre las diversas propuestas éticas actuales, estudiadas cada una en su propia tradición, con lo que se facilita la visión global de la casi totalidad de las propuestas éticas actuales, aunque en algún caso puede parecer algo forzada la inclusión de alguno de los autores contemporáneos en la corriente que el A. los considera.

No obstante el autor, siguiendo a Rodríguez Luño y a Rhonheimer, divide las propuestas en dos grandes bloques: la ética de la primera persona y la ética de la tercera persona. Y adopta una clara opción por la ética de la primera persona en su visión tomista, tal como la interpreta él mismo, poniéndola en confrontación dialéctica, según el modo de proceder de MacIntery, con las otras posturas. Es algo que ya hizo en su anterior libro *Felicidad, vida buena y virtud*.

En definitiva se trata de un libro que se lee gustosamente, y anima a esperar la aparición de los futuros volúmenes prometidos por el Autor.

M. LÓPEZ MARTÍNEZ