

tiempo se debe concebir en el contexto de una «pastoral del pensamiento» teológico, esto es, como el ejercicio permanente de pensar la teología junto a otros y en clave de pluralidad. En este sentido, la nueva apologética teológica solicitada providencialmente por el actual Pontífice puede ayudar a consolidar la «relación entre una fe no fundamentalista y una laicidad “abierta”» (p. 237).

Francisco SÁNCHEZ LEYVA

Arturo BELLOCQ, *Desiderare e agire. La razionalità pratica alla base della Teologia Morale*, Roma: Edusc, 2020, 247 pp., 27 x 24, ISBN 978-8-8333-867-0.

La comprensión filosófica de la racionalidad moral no solo es propedéutica a un discurso de fundamentación de la Teología Moral sino que afecta directamente a su epistemología condicionando el modo de entender la Revelación y el modo de teorizar el fundamento cristológico de la moral. El libro del profesor Bellocq se propone indagar el sentido y el alcance de la afirmación pacíficamente aceptada de que la moral cristiana es la plenitud de la moral humana. A este fin, el A. ofrece una teoría de la racionalidad moral que permite conjugar armónicamente el conocimiento moral humano y los nuevos principios de la vida de los hijos de Dios. Una tesis fundamental del libro es que la fe y la Ley Nueva no resuelven los problemas de epistemología moral: es necesaria una teoría filosófica de la razón práctica que permita reconocer la relativa autonomía gnoseológica de la moral resultante de la articulación de las estructuras de la racionalidad práctica. Tales estructuras, por obra de la gracia, serán sanadas, enriquecidas y elevadas.

En la Primera Parte del libro el A. presenta el *status quaestionis* de la comprensión de la racionalidad moral tanto en ámbito teológico como filosófico dando voz a los autores contemporáneos más representativos en sendos ámbitos. El primer capítulo tiene como objetivo mostrar algunas de las direcciones que ha tomado la renovación de la Teología Moral Fundamental en los últimos años. Tales direcciones, cristalizadas en marcadas diferencias, no responden tanto a un legítimo pluralismo cuanto a la ausencia de una teoría de la racionalidad moral compartida por los moralistas católicos. Las posiciones llamadas en causa son cinco. En la línea de la ética teleológica posterior a

Veritatis splendor, la Moral Autónoma; la propuesta de fundamentación fenomenológica de la moral de G. Angelini; la moral de la interpersonalidad elaborada por los profesores del Instituto san Juan Pablo II, y el proyecto de fundamentación de la moral desarrollado por R. Tremblay y el grupo de investigación *Hyposis* denominada moral filial. Con maestría el profesor Bellocq reconoce los aportes valiosos de cada posición a la vez que evidencia los problemas de epistemología moral presentes en cada una de ellas. Tales problemas evidencian que a estas posiciones subyace una insatisfactoria teorización de la racionalidad moral. La quinta posición corresponde al intento de recuperar la perspectiva clásica de la moral evangélica, de los Padres y, sobre todo, de santo Tomás, esto es, recuperar la perspectiva de la primera persona en la que el fin último tiene un lugar central. Para los autores de esta posición, compartida por el mismo A., la moral tomista está en condiciones de fundamentar una ética cristocéntrica y plenamente racional.

Desde mediados de los años sesenta es objeto de debate filosófico la relación del conocimiento moral con la razón práctica y la ley natural. En el segundo capítulo, el A. presenta tres posiciones interpretativas del conocimiento moral en la línea de la ética tomista con el objetivo de identificar los nodos teóricos debatidos sobre la naturaleza del conocimiento práctico. Tales nodos –de no fácil solución– conciernen aspectos de epistemología moral complejos para los que santo Tomás no ofrece una respuesta clara y sistemática. Las posiciones estudiadas son la *New Natural Law Theory* (NNLT), la propuesta de M. Rhonheimer y la del primado epistemológico de la metafísica en la moral.

La raíz de las diferencias en dichas posiciones es la originalidad del conocimiento práctico y su relación con el conocimiento teórico. Aunque las tres posiciones afirman la originalidad epistemológica del conocimiento práctico, esta es más fuerte para Rhonheimer y la NNLT: se trata de un modo diverso de conocimiento porque se está conociendo una realidad diversa –el *bonum faciendum*–, para lo cual se requiere un nuevo principio originario e inderivado que surge naturalmente como actividad de la razón, luz intelectual del apetecer. Tanto la NNLT como Rhonheimer comprenden la ley natural como ley de la razón práctica, pero para el filósofo suizo, el *ordo virtutis* es un desarrollo de la ley natural como *ordo rationis*, posición que resulta más consistente respecto a la elaboración de las decisiones racionales teorizada por la NNLT. Junto a la originalidad del conocimiento práctico y el modo de entender la ley natural, el tercer nodo teórico consiste en determinar qué rol juega Dios en el conocimiento del *bonum faciendum*. Mientras que para Rhonheimer y la

NNLT tal conocimiento no es constitutivo del conocimiento del bien práctico, para los partidarios del primado de la metafísica, el conocimiento de Dios es constitutivo del conocimiento del bien práctico como *bonum faciendum* en lo que respecta a su carácter o formalidad de bondad-obligatoriedad.

A partir de estos elementos, en la Segunda Parte del libro, el A. ofrece una teoría de la racionalidad moral capaz de superar las aporías identificadas en las posiciones analizadas. A diferencia de los tratados generales de moral, el A. presenta una teoría de la acción suficientemente completa desde el inicio en orden a comprender al hombre como agente moral. Haciendo así resulta más claro ver que los principios con los cuales se construye la conducta son los mismos principios de la moralidad, entendida esta como la perfección del obrar, y no como un criterio externo y extraño a la dinámica práctica. La teoría de la acción que presenta tiene la originalidad de unir todos los elementos relevantes –en el orden metafísico y lógico– que concurren en la generación de la acción: de la metafísica del bien inherente a la tendencia de cada ente a su perfección hasta al modo particular en que esto se da en el hombre a través de la articulación del deseo y el conocimiento que lo lleva a tomar una decisión. Entre los filósofos de inspiración cristiana citados con más frecuencia se cuentan Rhonheimer, Abbà, Panero, Cruz Prados y Rodríguez Luño, los cuales ofrecen preciosos elementos conceptuales para la comprensión de la racionalidad moral inspirados en la doctrina del Aquinate. La exposición de la segunda parte se articula en dos momentos íntimamente relacionados: cómo el hombre desea y conoce para obrar (teoría de la acción), y en qué consiste obrar bien (regla moral). Ambos momentos encierran dos convicciones fundamentales de la experiencia moral clásica y cristiana que están en el origen de la reflexión ética: el hombre obra para satisfacer su deseo de ser feliz, y no todos los modos de satisfacer los deseos logran satisfacerlos verdaderamente.

El tercer capítulo tiene como objetivo comprender el obrar humano desde la constitución práctica del hombre, esto es, desde la constitución apetitivo-racional y de su dinámica en coherencia con la experiencia moral. La teoría de la acción desarrollada busca explicar en qué consiste el bien humano desde su forma, es decir, lo que se busca cuando se pone la pregunta sobre el bien humano, su naturaleza y su lógica que es común a todo hombre. En este contexto, el A. resalta la prioridad del apetito respecto al conocimiento: conocer algo como bueno es conocerlo como conforme a un apetito. En efecto, no es el conocimiento el que provoca el apetito sino que es la previa presencia del apetito la que hace que una actividad sea conocida como conveniente a él, es decir, como bue-

na o mala. Es precisamente la comprensión del dinamismo de la racionalidad práctica como la articulación de deseo y conocimiento la que permite escapar del callejón sin salida al que conducen tanto el intelectualismo como el voluntarismo. El saber práctico es un saber relativo al propio apetito: se trata de conocer aquello que se desea y de determinarlo aquí y ahora en una actividad.

La teoría de la acción propuesta por el A. se inscribe en la lectura renovada de la moral del Aquinate desarrollada a finales del siglo XX: la ética de la virtud. Subyace a esta perspectiva la convicción de que la racionalidad práctica se refiere a la cualidad del obrar como realización racional del deseo de felicidad, siendo las virtudes las formas típicas que adquieren los principios prácticos en el fin último. En este contexto, para entender el dinamismo de la racionalidad moral, es clave el reconocimiento de la centralidad de la aspiración a la felicidad como criterio formal motor de todo el obrar, y del fin último práctico, contenido de la idea de felicidad, consistente en un bien inclusivo de todos los fines y bienes particulares ordenados por la razón y querido por la voluntad. El apetito del fin último se manifiesta en una determinada situación a través de la *intención* querida como medio para realizar dicho fin. Puesta la intención que realiza el fin último en estas circunstancias, se elige después la acción que realiza la intención específica. La *elección* de la acción representa la máxima determinación de la voluntad: la elección de la acción permite saber qué es lo que verdaderamente quiere una persona porque, al elegirla, la está conmensurando con el apetito de intención según la forma que le viene conferida por el fin último práctico. Con esto, queda salvaguardada la unidad de la racionalidad práctica. La percepción del bien es siempre una composición del *ordo rationis* con la estructura teleológica. La razón práctica encuentra el bien que el apetito busca según la forma que tiene: cuando el apetito es recto *ex ratione* o *per virtutes morales*, la razón práctica encuentra el verdadero bien. Santo Tomás llama *fines virtutum* a los criterios generales de regulación racional de los bienes humanos, objeto de conocimiento natural por la *sindéresis*, y principios constitutivos de la racionalidad práctica.

En el último capítulo el A. desarrolla en qué consiste obrar bien, presupuesto para la comprensión de la santidad cristiana como perfección de la vida buena. Aunque no ofrece un estudio detallado de la regla moral, la exposición es suficiente para comprender el alcance metafísico y práctico de la razón como *regula et mensura humanorum actuum*. El corolario del libro es una propuesta de cómo la fe perfecciona el conocimiento práctico, esto es, cómo los principios vitales del cristiano –las virtudes teologales, las virtudes morales infusas y los

dones del Espíritu Santo—, elevan el orden de la razón para ordenar el bien inteligible según el fin último sobrenatural. Si la razón es *regula et mensura* para la virtud natural, la verdad divina conocida por el *lumen fidei* es la nueva regla de los actos humanos con los cuales se alcanza la verdadera felicidad.

La propuesta del A. invita a considerar cómo la imitación de Cristo se traduce principalmente en el orden del deseo. En efecto, el obrar es, en definitiva, una búsqueda de lo que el hombre desea. En este contexto, la figura del *seguimiento* se refiere a una progresiva identificación con Cristo que corresponde al modo en que el conocimiento práctico va reconociendo en qué consiste la felicidad. El A. muestra cómo los nuevos principios del cristiano intervienen en los mecanismos de percepción del bien práctico. Las virtudes teologales permiten conocer, esperar y poseer el fin último por la caridad, gracias a la cual, el amor de amistad con Dios es *obiectum beatitudinis*. El *ordo ad Deum* hecho posible por las virtudes teologales, tiene un rol prioritario y estructurante del fin último práctico. Análogamente, los principios vitales del cristiano obran como una nueva luz que iluminan el valor y el significado de los bienes —y de su privación—, y de las actividades que componen la vida. De esta nueva comprensión de los bienes sigue la renovación de la actitud que el cristiano asume ante ellos y ante su privación, esto es, un nuevo modo de buscarlos y de poseerlos. Las virtudes morales infusas tienen la misma materia que las virtudes morales pero un criterio de regulación diverso: el orden al fin último sobrenatural.

El libro es una valiosa contribución a la Teología Moral: la inteligencia de la vida moral cristiana está en íntima dependencia de la comprensión filosófica de la racionalidad moral.

M. Soledad PALADINO

José Manuel SÁNCHEZ RON, *Ciencia y filosofía*, Madrid: Unión Editorial y Fundación Lilly, 2018, 143 pp., 16 x 24, ISBN 978-84-7209-739-1.

Esta publicación es el resultado de uno de los *Foros de Ciencia* que organiza periódicamente la Fundación Lilly. Es de agradecer que se nos ofrezca un conjunto de escritos bien trabajados en torno a un tema fundamental por parte de un conjunto notable de pensadores. El tema central está perfectamente delineado con las palabras del título. José Antonio Sacristán, que firma el Pró-