

en explicar los orígenes del creer cristiano manteniendo un diálogo ininterrumpido con la cultura; tratando de subrayar en especial —como agudamente señala Colombo— el carácter liberador de la fe cristiana: su relación intrínseca y polifacética con la libertad. Así afirma enfáticamente que «la verdad última de la justa relación de Dios y del hombre se realiza absolutamente en la forma de la libertad» (p. 17).

La Parte IV y última se titula: «la fe testimonial. La forma eclesial de la fe que salva». El testimonio es, para el Autor, «un aspecto formal» de la fe cristiana, que no es un estado epistemológico individualista ni mucho menos solipsista, sino comunitario y eclesial. De esta convicción arranca el estudio de la esencia de la Iglesia y de su fundamental misión evangelizadora.

Así pues, Sequeri —tras algunos prolegómenos históricos— parte de una cierta «cristología fundamental» que sería la condición de posibilidad de su «teología de la fe», la cual concluye a su vez en la «eclesiología fundamental».

El estilo literario de Sequeri es más reflexivo que analítico, poco atento al orden sistemático y más preocupado por no dejar escapar ningún punto de discusión que pueda ocurrírsele en su itinerario mental («Sequeri —apunta Colombo en su Presentación— dialoga, polemiza y se enfrenta con todos aquellos que han intervenido de modo pertinente en [cualquier punto de la] materia» que éste va abordando). Resulta significativo que ya en la misma «Presentación» de este título se afirme que «la obra de Sequeri parece demasiado extensa», porque es más bien una obra «de cultura» que un tratado sistemático de teología (p. 10).

José M. Otero

Roger J. SULLIVAN, *Inmanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, 411 pp., 15 x 22,5, ISBN 0-521-36908-8.

Se publica ahora una nueva reimpresión de una obra fundamental —un estudio concienzudo— entre los estudios kantianos, cuya primera edición americana apareció en 1989.

Aunque se trata de un análisis especialmente dedicado a la moral kantiana, tal como indica el título del libro, el Autor lo lleva a cabo teniendo en cuenta la totalidad del pensamiento de Kant. Esta estrategia tiene un punto de apoyo en el papel central que la moral tiene dentro de la filosofía kantiana. Ciertamente la teoría del conocimiento es el comienzo de su reflexión y, en cuanto tal, las conclusiones que esta epistemología alcanza condicionan el sentido de todo el pensamiento trascendental. Pero tanto la historia de su evolución intelectual, como la estructura misma de su obra, muestran que el fin que persigue Kant en su filosofar es de naturaleza esencialmente ética y humanista, y que dicho fin estaba ya anticipado en los comienzos del llamado «período crítico», concretamente en sus «Sueños de un visionario».

La obra de Sullivan pertenece, pues, a la nueva generación de hermenéuticas que no se centran ni se detienen en la epistemología de Kant. Ciertamente la tiene en cuenta (Introducción, § 2), como también los influjos intelectuales a los cuales Kant estuvo sometido (*ibidem*, § 1). Pero la Parte I comienza directamente afrontando el tema de «La naturaleza de la moralidad»; en ella se analiza la praxis humana. La naturaleza de lo moral emerge tras el estudio de la función asignada por Kant a la prudencia, como contrapunto de ésta —que

no es entendida como virtud, sino como habilidad egoísta—. La moralidad la cifra el Autor en la vivencia de la autonomía, precisando que dicha vivencia postula la libertad y va acompañada de la existencia de leyes morales objetivas. La voluntad sólo es buena cuando está orientada a fines objetivamente buenos.

Autonomía no significa, pues, en absoluto *arbitrariedad ética*, sino que remite a un reino de valores y a unos preceptos determinados; en definitiva, la autonomía moral exige la *objetividad* de la ley moral.

El título de la Parte II parecería indicar que el Autor va a emprender el estudio de cuáles son precisamente «Las normas morales para personas», esas leyes objetivas que deben regir la actividad individual y social del hombre. En este punto, su contenido resulta decepcionante. En lugar de acudir a «La Metafísica de las costumbres» y a otros escritos similares del filósofo prusiano, Sullivan se limita a estudiar aspectos de la *ética formal* kantiana.

Y en la Parte II («La norma para el juicio moral») continúa en esa línea tradicionalista, explicando las diversas formulaciones del imperativo categórico.

Finalmente la Parte IV trata de presentar el influjo de la doctrina moral kantiana en su filosofía de la Historia, de la Política y de la Religión. Sobre esta última deseamos hacer algunas observaciones más detalladas.

El Autor comienza dando por supuesto que Kant era un creyente y que su obra tenía un sentido casi apologético (p. 261). En nuestro libro «La fe en Kant» (Pamplona 1992) hemos demostrado que no es así; el tópico de interpretar el kantismo como una *Glaubensphilosophie* fue fomentado por Hegel para denigrarlo y por el neoluteranismo de

principios de siglo XX para reconciliarlo con las esencias nacionales del estado prusiano. Pero tanto *fe* como *creer* tienen en Kant un sentido diverso y opuesto al auténticamente cristiano; el Autor advierte que la fe se reduce a la *Moralgläubigkeit* definida por la filosofía (p. 268), pero no extrae las consecuencias prácticas que ese reduccionismo comporta. Por razones de *prudencia* —precisamente en el sentido kantiano de este término— Kant mismo fomentó esta ambigüedad terminológica, pero también por el sentido de *comprensión total de la historia cultural* que —al igual que en Hegel— está presente en su filosofar, aunque más implícitamente.

Sorprende que un estudioso de Kant como Sullivan emplee expresiones como «Ser trascendente» y «Dios personal» para referirse al objeto de la fe kantiana (p. 261), pues Kant rechaza esos atributos reiterada y explícitamente. Si Dios fuera concebido como persona, ¿por qué entonces Kant niega taxativamente que sea sujeto de derechos —al negar que existan deberes frente a Dios (p. 263)—?

Kant fue llamado a comienzos de siglo por razones ideológicas nacionalistas «el filósofo del protestantismo». Sullivan se hace eco de este tópico acriticamente (p. 262). Pero ¿cómo compaginar ese título con la absoluta y total reprobación que hace en su obra de la *justificación por la mera fe* —el Autor lo reconoce así (p. 270)—, principio que es el núcleo del luteranismo?

Con todo, Sullivan percibe que la ética kantiana es tan exclusivista que no deja lugar para que exista una teología moral cristiana distinta de ella (p. 263). Una y otra vez, los textos kantianos acerca de la religión translucen que la necesidad de la religión en el conjunto del pensamiento crítico es meramente *pragmática*; el respeto por la misma está

esencialmente subordinada a que la religión acepte ser utilizada como estímulo o como vehículo introductor de la moral kantiana (pp. 264; 273).

Las Conclusiones del epígrafe dedicado a la Filosofía de la religión necesitan matización. El Autor no se percata del reduccionismo eticista al cual Kant somete la originalidad del hecho religioso. Ciertamente Kant se distinguió dentro de la Ilustración por una especial perspicacia para entender el papel central que la fe juega en la existencia humana (p. 273) —pero no la fe religiosa, sino la fe existencial, la apuesta—; con todo, si habla de *fe en Dios*, es quizás por un mero condicionamiento cultural; en realidad su fe *no es ni puede llegar a ser un modo de relación con el Dios vivo*.

La obra de Sullivan tiene el mérito de haber incorporado elementos de las «Vorlesungen» kantianas, que dan una idea muy viva de qué puntos deseaba subrayar en su docencia el filósofo de Königsberg. Es lamentable que, sin embargo, este epígrafe sobre la religión no esté ilustrado suficientemente por estas fuentes, que son suplementarias pero muy útiles para determinar cuál era la fe de Kant. Sullivan se apoya en algunas obras muy lúcidas de Allen Wood para defender un teísmo moral en Kant; pero no podía contar con el hecho de que más tarde Wood iba a redefinir drásticamente su postura, de modo que ahora contempla cualquier concesión a un realismo teísta como una autocontradicción dentro del pensamiento crítico.

El Dios de Kant no es —como afirma Sullivan— el Dios de los Evangelios descrito en términos humanistas (pp. 274 s.); porque —y éste es un principio hermenéutico fundamental que el Autor debería utilizar en este punto— siempre hay que atenerse a los resultados de la «Crítica de la razón pura», los

cuales Kant tomó siempre como base y fundamento de cualquier ulterior afirmación. El Dios de Kant es, pues, una mera Idea trascendental, un punto de referencia singular dentro de la vida racional del hombre, pero al cual nos estaría vedado atribuirle la categoría de realidad.

José M. Odero

Ermanno TONIOLO, *Bibliografia Mariana. Vol. IX. 1990-1993*, Edizioni Marianum, Roma 1998, 635 pp., 17 x 23,5, ISBN 88-87016-51-8.

Debemos agradecer al prof. Toniolo el haber tenido la valentía y a la vez la generosidad de haber tomado el relevo en la ingente realización de la *Bibliografia Mariana*, que el recordado prof. Besutti desde el año 1948 ha puesto al servicio de los estudiosos de María.

En los ocho tomos anteriores el P. Besutti realizó una exhaustiva recopilación de la investigación mariana hasta el año 1989. Cuando este recordado maestro y profesor estaba preparando un nuevo volumen en el que recogía el elenco de publicaciones sobre la Virgen María del 1990 al 1993, Dios lo llevó a su presencia en el año 1994 dejando el trabajo inconcluso. Fue entonces, poco antes de morir el P. Besutti, cuando el P. Toniolo aceptó finalizar este volumen, a pesar de que «por profesión no era ni bibliotecario ni bibliógrafo», pensando —así lo expone el A. en la presentación de este libro— que «al aceptar este trabajo oneroso estaba convencido de encontrarme frente a un material ya recogido y fichado, al que le faltaba una última catalogación y su impresión. Pero no estaban así las cosas. De hecho el material que me pasaron resultó muy