

otras palabras, iluminar la relación cristiana entre los amores naturales y el Amor divino; asunto que se aborda con tanta lucidez y sensatez como cautela y conciencia de la propia inseguridad. Los nervios que soportan la boveda de la teología del amor de Lewis resultan tan firmes como sugerentes y son merecedores de un largo desarrollo que no puede realizarse aquí.

La obra comentada es, en definitiva, una de las mejores entre las disponibles en castellano sobre el tema. Coincide en muchos puntos con Ortega, desarrolla las mejores intuiciones de Rougemont y es la fuente de muchas de las reflexiones posteriores de Pieper. Por ello, además de su brevedad y su claridad, ha de agradecerse a Pedro Antonio Urbina el pulcro trabajo realizado.

J. V. ARREGUI

C. S. LEWIS, *La abolición del hombre*, trad. de Javier Ortega García, Ediciones Encuentro, Madrid 1990, 96 págs.

Los diversos trabajos de C. S. Lewis han ido adquiriendo una importancia creciente en los últimos años entre el público de lengua castellana gracias a la rápida sucesión de las traducciones de sus obras, salvándose de este modo una importante laguna cultural. En efecto, los escritos del profesor Lewis, fallecido en 1963, se caracterizan tanto por su calidad literaria como por la profundidad, rigor y claridad de su pensamiento. Bajo una aparente facilidad, ausencia de erudición y agudo sentido del humor late un conocimiento muy notable de la historia de la filosofía, que sólo se revela al considerar la exactitud y el rigor de la crítica ejercida. Sólo una lectura detenida y atenta, capaz de percibir todos sus supuestos implícitos, puede advertir la relevancia filosófica de sus páginas.

La presente obra, cuya edición original se remonta a 1943, consta de tres capítulos. El primero, *Hombres sin corazón* (pp. 7-29), se consagra a establecer el papel correcto de la afectividad en la vida humana, oponiéndose a la vez tanto a las posturas sentimentalistas como a las antisentimentalistas, pues ambos grupos de planteamientos comparten un mismo error conceptual. A propósito de un manual de Lengua para la educación escolar, Lewis expone con nitidez y crítica con extraordinario acierto la concepción típicamente moderna de la afectividad. Desde Hutcheson y Hume hasta Ayer, pasando en muy buena medida por Kant y la tradición alemana, se viene considerando que un sentimiento es una pura reacción subjeti-

va desprovista de todo valor cognoscitivo. La proposición «X es bello», o «X es bueno» no predicaría, pese a su forma externa, una propiedad objetiva de una realidad, sino que describiría (o incluso *expresaría*) simplemente la reacción subjetiva de agrado o de aprobación ante tal realidad. Precisamente porque la afectividad no tiene valor intencional, sino que responde exclusivamente al agrado o desagrado de la subjetividad, se nos aparece como infalible e incorregible. De este modo, la afectividad y la racionalidad pasan a resultar opuestos: la afectividad capta valores, que no son objetivos, mientras que la razón capta propiedades objetivas, que no encierran valor alguno. La ruptura introducida en la subjetividad al oponer la afectividad a la racionalidad se corresponde con una disociación absoluta entre el mundo de los hechos objetivos y el ámbito de los valores subjetivos. En cuanto que el precio de la presunta liberación de la afectividad realizada por la modernidad es la pérdida de su valor cognoscitivo, la emancipación de la afectividad se muestra extraordinariamente ambigua, pues la afectividad es libre a costa de ser trivial.

Frente a esta conceptualización de la afectividad, el autor subraya certeramente, en una línea similar a la mantenida en el pensamiento contemporáneo por Sartre, Wittgenstein o Ricoeur, su intencionalidad y, en consecuencia, su valor cognoscitivo. En la medida en que se adopta una teoría valorativa de los sentimientos, caben criterios de corrección y de adecuación a la situación real y, por tanto, resulta posible la educación de la afectividad. En este sentido, Lewis advierte con claridad las consecuencias que una conceptualización errónea de la afectividad tiene no sólo en el campo pedagógico sino también en la existencia real cotidiana de los seres humanos. En tanto que se reivindique frente a la concepción moderna de la afectividad su valor intencional y cognoscitivo, puede reconocerse el papel clave que la afectividad desempeña en la dirección de la conducta humana.

El segundo capítulo, *El camino* (pp. 31-54), presenta nítidamente las consecuencias que la conceptualización errónea de la afectividad implica en la fundamentación de la moral. Si se admite con la filosofía clásica y con los mejores exponentes de la contemporánea, que la afectividad responde a una valoración de la realidad, puede sostenerse la doctrina que Lewis denomina «Tao». El Tao no es más que la tesis según la cual la afectividad responde a un valor objetivo de la realidad y que, por tanto, hay actitudes realmente verdaderas y realmente falsas respecto de lo que es el universo y somos nosotros mismos. «Y puesto que nuestra aprobación o nuestro desacuerdo son, o bien el reconocimiento del valor objetivo, o bien respuesta a un orden objetivo, los estados emocionales pueden estar en armonía con

la razón (cuando simpatizamos con lo que debemos reconocer) o no (cuando percibimos que debemos simpatizar pero no sentimos tal simpatía). Ningún sentimiento es, en sí mismo, un juicio; en este sentido, ninguna emoción o sentimiento tiene lógica. Pero puede ser racional o irracional según se adecúe a la Razón o no» (pp. 23-4).

La negación de cualquier valor cognoscitivo a la afectividad plantea serios problemas de fundamentación de la ética. Si «X es bueno» no predica una cualidad de X, sino que simplemente describe (o *expresa*) nuestra aprobación de X, ¿qué fundamento tiene la aprobación o el rechazo pasional de algo? Lewis expone sucintamente y rechaza el intento de fundar el valor real en la utilidad o en una presunta tendencialidad biológica de corte instintivo. «A partir de la proposición de carácter psicológico 'Algo me impulsa a hacer esto y lo otro» no se puede ingenuamente inferir el principio práctico «debo obedecer a este impulso»' (p. 40). El reconocimiento del valor cognoscitivo de la afectividad y la consecuente existencia de criterios racionales de corrección de los sentimientos resulta imprescindible para establecer una fundamentación de la moralidad. Tras Aristóteles, Hume subrayó certeramente que es la pasión, y no la razón, la que mueve a la acción; pero la diferencia entre ambos consiste en que para el primero, la afectividad tiene valor cognoscitivo y para el segundo no la tiene, por lo que la razón práctica es posible sólo para Aristóteles. Teniendo claramente como trasfondo la polémica entre las fundamentaciones sentimentalista y racionalista de la moralidad que cruza toda la tradición británica, el autor afirma con lucidez que, si se entiende por «razón» el proceso de inferir proposiciones a partir de los datos sensoriales, la razón no funda la moralidad. Sólo la afirmación de la intencionalidad de la afectividad permite otorgar un carácter práctico a la razón.

Lewis señala además como todos los principios de la razón práctica necesarios para una fundamentación de la moral son compartidos por todas las doctrinas Tao, o sea todas aquellas que admiten la existencia de un base objetiva de nuestras valoraciones afectivas. Tales principios no son conclusiones de ningún razonamiento práctico, sino que más bien constituyen las premisas de cualquiera de ellos. En esta perspectiva, Lewis acierta al advertir que los argumentos esgrimidos en contra del Tao sólo adquieren sentido dentro del Tao mismo. Sólo cabe atacar la totalidad del sistema de los valores, utilizando como punto de apoyo uno de ellos, que en el fondo recibe su validez de la totalidad del sistema. «Nunca ha habido, y nunca habrá un juicio de valor radicalmente nuevo en la historia de la humanidad. Lo que pretenden ser nuevos sistemas o (como ahora se llaman) 'ideologías', consisten en aspectos del propio Tao, tergiversados y sacados de

contexto y, posteriormente, sublimados hasta la locura en su aislamiento, aun debiendo al Tao, y sólo a él, la validez que poseen» (p. 48). Lewis se cuida de especificar que su tesis no niega el desarrollo o el crecimiento de la percepción moral (más bien la exige), sino que excluye simplemente la crítica externa. Adoptando una perspectiva que ha popularizado posteriormente en España McIntyre, indica con acierto que sólo cabe desarrollar o mejorar tal doctrina desde su interior. Quizá pueda parecer que Lewis está cerrando un círculo vicioso, pero en realidad sólo está afirmando la tesis aristotélica según la cual la razón práctica no es independiente de las prácticas reales humanas.

El tercer capítulo, *La abolición del hombre* (pp. 55-79), discute la posibilidad de interpretar la superación del Tao como el último resultado del dominio creciente del hombre sobre la naturaleza. Si se niega la existencia de un fundamento objetivo de nuestros juicios de valor, podría mantenerse que su fundamento no es sino la propia voluntad humana, y en consecuencia, aspirar conscientemente a nuestro autodomínio absoluto superando cualquier moral heterónoma. Frente a este planteamiento, Lewis mantiene, en primer lugar, que el poder creciente del hombre sobre la naturaleza es en realidad el poder de unos hombres sobre otros utilizando la naturaleza como instrumento. Desde esta perspectiva, el desarrollo de la técnica y la capacidad humana de transformar su propia naturaleza se nos muestran en toda su ambigüedad. La culminación del proceso de autotransformación humana no significaría la plenitud del hombre, sino su abolición; pues un dominio absoluto de la naturaleza humana por parte de una generación supondría el control completo de unos pocos hombres sobre las generaciones siguientes. Pero un poder tal sobre los hombres del futuro no significa la plenificación de la libertad y autodeterminación humanas, sino su radical abolición. Quienes alcanzaran tal poder no serían ya hombres, sino más bien *artefactos*. «La conquista final del Hombre ha demostrado ser la abolición del Hombre» (p. 65).

En segundo lugar, Lewis sostiene que la superación absoluta de la idea de que existen fundamentos objetivos de nuestros juicios de valor no supone la fundamentación de una nueva moral, sino el colapso del sentido de las palabras «bueno» y «malo». Si tales vocablos se intentan aplicar a quienes alcanzaran la capacidad de modelar absolutamente a los hombres del futuro, resultan «palabras vacías, puesto que el contenido de las mismas se deriva, en adelante, de ellos mismos» (p. 64). Pero si el autodomínio humano absoluto supone la abolición de todo valor, la naturalización completa de la moral y su sustitución por relaciones de poder, el presunto autodomínio humano se transforma en la abolición del hombre. Así, la

culminación del proceso de dominio creciente del hombre sobre la naturaleza representaría a la postre el dominio absoluto de la naturaleza sobre el hombre. La idea de emancipación absoluta del ser humano es, por tanto, para Lewis contradictoria.

A la indudable calidad teórica de la obra de Lewis se añade un interés propedéutico. En la medida en que se presentan con claridad, brevedad y profundidad algunos de los formidables problemas envueltos en la conceptualización de la afectividad y su valor cognoscitivo, y se profundiza paulatinamente en la importancia de algunas ideas aparentemente triviales, el libro se convierte en una excelente introducción a la filosofía. Resulta muy recomendable por ello a quienes inician su andadura filosófica.

J. V. ARREGUI

Giovanni MOIOLI, *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 1990, 325 pp., 16 x 24.

Uno de los temas a los que Giovanni Moioli, profesor de la Facultad de Teología de Italia Septentrional, dedicó particular atención fue la figura del sacerdote y más concretamente la reflexión sobre la espiritualidad sacerdotal. Después de su muerte, ocurrida en 1984, cuando contaba sólo con 53 años, sus colegas de Facultad consideraron oportuno reunir los escritos que había dedicado a ese tema, dando así origen al presente volumen. Se recogen en él un total de 23 escritos, de extensión varia (el más breve ocupa sólo dos páginas, pero se trata en realidad de una excepción, pues casi todos los restantes tienen la extensión normal de un escrito de carácter científico), y redactados en un arco de veinte años (el más antiguo data de 1963; el más moderno, de 1984).

Los textos se incluyen no por orden cronológico, sino agrupados en tres secciones:

—estudios sobre algunas de las presentaciones o exposiciones de la espiritualidad sacerdotal ofrecidas a lo largo de la historia (San Agustín, San Carlos Borromeo, Bérulle, el Magisterio de Pío XI, el Cardenal Montini, el Concilio Vaticano II, el documento aprobado en el Sínodo de los obispos de 1971);

—intentos de analizar o determinar la figura espiritual del sacerdote, es decir, de precisar la naturaleza, características y contornos de la espiritualidad del sacerdote y, en especial, del sacerdote diocesano (temas fundamentales para una espiritualidad del clero diocesano, el ministerio presbitero