

que puede resultar difícil demostrar la inmortalidad del alma como una propiedad ontológica (cfr. al respecto el excelente estudio de Saranyana, J. I., *Sobre la muerte y el alma separada* en «Scripta Theologica» 12/2 [1980], pp. 593-616), pero el problema puede y debe plantearse, so pena de realizar un tratamiento parcial. No se puede afrontar el tema de la muerte sin tener en cuenta la inmortalidad del alma, que pertenece al orden natural.

Thielicke pone de manifiesto con mucha destreza la irreductibilidad de la muerte humana a un proceso biológico. Pero la perspectiva fenomenológico-existencial adoptada, el análisis de la existencia humana y el análisis de cómo aparece esa existencia a la propia consciencia, siendo válida para mostrar la irreductibilidad de la muerte a un proceso puramente biológico, puede ser complementada con una perspectiva metafísica. Es cierto que la muerte es, o debe ser, algo personal en cuanto que termina con una existencia irrepetible, pero no está nada claro que la muerte sea algo que el yo realiza como sujeto (cfr. el penetrante artículo de Mateo-Seco, L. F., *La muerte como mal en el pensamiento de Sto. Tomás de Aquino* en *Atti del Congresso Internazionale. L'uomo*, t. 1, Edizioni Domenicane Italiane, Nápoles, pp. 467-480).

Pero los inconvenientes más graves de la obra no son los filosóficos sino los teológicos. El peso del immanentismo religioso luterano es demasiado fuerte. Son continuos los pasos injustificados del orden natural al sobrenatural. El concepto de «vida» es ambiguo. La naturaleza es vista con pesimismo siempre y desde la óptica del pecado. La conexión entre el orden natural y sobrenatural no está bien resuelta. El orden sobrenatural se hace necesario para salvar del naufragio el orden natural. Así, el orden sobrenatural se presenta paradójicamente como necesario y como extrínseco al orden natural. Pero de este modo, se vuelve a-reintroducir en el pensamiento de Thielicke, casi inadvertidamente, el dualismo que tan duramente se pretende criticar. Los aciertos parciales innegables de Thielicke, sobre todo en su *pars destruens*, se inscriben en un planteamiento parcial desde el punto de vista filosófico e incorrecto desde el teológico.

JORGE-VICENTE ARREGUI

Robert SPAEMANN, *Moralische Grundbegriffe*, München, Verlag C. H. Beck, 1982, 108 pp., 12,5 x 19.

Los cambios sociales operados, sobre todo en las últimas décadas, han ejercido una influencia notable en las ideas morales de aquellos que se han visto sometidos a tales cambios como sujetos pasivos; como sujetos pasivos y, a la vez, activos pues cooperan a ellos, al menos, siendo portadores de los mismos. El sentido tradicional de algunos conceptos morales, admitidos por lo común sin especiales dificultades, ha ido obscurciéndose y, en ocasiones, ha llegado casi a perderse. En cualquier caso son continuamente objeto de discusión y crítica. El cambio de modelos

morales ha vaciado los términos y conceptos de su genuino sentido moral. La reconsideración de estos conceptos morales fundamentales se revela, por tanto, de gran importancia. Esto es justamente lo que intenta la obra de Spämann.

A pesar de ser un trabajo estrictamente filosófico, cumple una función que podríamos denominar propedéutica respecto de la Teología Moral. Una función similar a la que desempeña el estudio de los *preambula fidei* en la Teología dogmática. Su previo y adecuado tratamiento posibilita negativamente —por vía de remoción de obstáculos— el desarrollo teológico posterior, evitando continuas explicaciones y resolviendo de antemano problemas que, de otro modo, habría que considerar sencillamente insolubles. Por tanto, si bien no se trata de una obra teológica, presta un inestimable servicio a la Teología Moral.

El A. nos advierte en el prólogo del origen preciso de este libro: se trata de una serie de emisiones de la Radio bávara que tuvieron lugar a lo largo de los meses de enero y febrero del año 1981, y cuyo carácter improvisado el A. no ha querido cambiar (p. 8). Las emisiones fueron ocho y constituyen los ocho capítulos en que el libro está dividido. Todos son de parecida extensión, dedicándose cada uno a un tema monográfico diverso que se formula sintéticamente en el título doble que encabeza cada uno de los capítulos, más clásico uno, y más en relación con el modo actual de plantear los problemas el otro.

Especial significado para la Teología Moral tienen los capítulos centrales, dedicados a tratar los temas: fin-medios, conciencia, constitutivo de la bondad y malicia de los actos humanos. Los capítulos restantes abordan temas como: carácter incondicionado de las nociones de bien y mal; los valores y la formación del sentimiento de los mismos; bien y tendencias del hombre; la justicia como virtud que regula las relaciones con los demás; la libertad humana y su relación con sus propios condicionamientos.

De indudable actualidad es la discusión entre el modelo deontológico y el teleológico al hablar de las leyes morales o de la existencia de actos intrínsecamente buenos o malos. En realidad, ahí quedan implicados casi todos los temas de la Moral Fundamental. Para el A. el modelo teleológico se identifica con el utilitarismo y es susceptible de abundantes críticas (pp. 67-70). El modelo teleológico juzga de la bondad o malicia de un acto de acuerdo con las consecuencias que produce; «considera el conjunto de las previsibles consecuencias, y entonces se pregunta cuáles son en su conjunto —desde el punto de vista del contenido de valor de la realidad— las mejores consecuencias; y entonces actúa de acuerdo con ello» (p. 63). En realidad se trata de un modelo inservible pues no pocas de las consecuencias de nuestros actos son imprevisibles, y, no obstante, deberíamos conocerlas antes de actuar. Por otra parte, discernir la importancia de las consecuencias de nuestros actos en función de su utilidad en el concierto universal es algo reservado a los expertos (p. 68), con lo que las decisiones de conciencia quedarían enajenadas. Por último, este modelo puede producir resultados contrarios a lo que pretende (pp. 69-70).

Es conocido que el fin hace buenos los medios en algunas ocasiones; justamente cuando se trata de un fin bueno y de unos medios que, en sí

mismos y abstractamente considerados, son indiferentes. Por eso no me parece tan acertado el ejemplo aducido por el A. (p. 65), según el cual la amputación de una pierna, p. ej., con el fin de salvar la vida del paciente, sería un ejemplo de que, en algunos casos, el fin justifica los medios. En efecto, cuando ese principio se propone como tesis, se entiende referido evidentemente a los medios *en sí mismos malos*, y se los pretende justificar —hacerlos buenos— en atención al fin bueno que se intenta. En el ejemplo en cuestión no se trata de un medio moralmente malo. Por otro lado, merecería un más detenido estudio la identificación o reducción de uno cualquiera de los modelos éticos al otro. No parece fácilmente factible si cada uno conserva sus propias características. Lo cual no invalida la advertencia del A. de que la ética deontológica no olvida las consecuencias de los actos; simplemente sostiene que algunas de esas consecuencias no se pueden causar a ningún precio (pp. 64-65).

El A. critica igualmente con acierto la explicación freudiana de la conciencia (pp. 77-78), quien la identifica con el Super-ego y la reduce a la condición de mero producto de la educación. Muy al contrario, la conciencia es la «presencia de un punto de vista absoluto en un ser finito»; gracias a ella «lo absoluto se hace presente, y es por eso y no por otra cosa, que hablamos de dignidad del hombre» (p. 75). Como puede verse, la reflexión filosófica camina en la misma dirección de la enseñanza conciliar (Gaudium et spes, n. 16).

Especialmente preciso me parece el A. al hablar de la necesidad de seguir la conciencia (p. 82); «lo cual quiere decir tan sólo que uno debe hacer lo que tiene por objetivamente bueno, cosa en el fondo algo trivial ya que realmente bueno es sólo lo que, tanto subjetiva como objetivamente, es bueno» (*ibidem*).

El A. se pregunta por la posible existencia de un criterio que permita distinguir la conciencia verdadera de la errónea (*ibidem*). La diferencia entre Filosofía y Teología se hace aquí evidente. Filosóficamente no cabe hablar de un criterio infalible, inequívoco, que nos permita hablar —al menos en los casos más relevantes— de juicios morales verdaderos o erróneos.

No se pueden dejar de mencionar las indicaciones del A. a propósito del respeto debido a la conciencia de los demás. «En ningún caso se puede decir que «cada uno debe poder hacer lo que su conciencia le *permite*...» o «lo que su conciencia le *manda*» (p. 83). La razón es clara: los derechos de los demás no pueden quedar al socaire de los juicios de conciencia de cada uno. «Se puede discutir, dice, si los no nacidos merecen ser defendidos, aun cuando nuestra Constitución lo afirme. Pero es demencial el eslogan que sostiene que se trata de una cuestión que cada uno debe resolver en su conciencia. Pues o no tienen derecho a la vida —y entonces no merece la pena que la conciencia se tome molestia alguna—, o existe ese derecho, y entonces no puede ponerse a disposición de la conciencia de otro».

El capítulo 7 se pregunta por aquello que hace buenos nuestros actos. En él se critica con acierto el intento de reducir el problema del bien al de la buena voluntad, como quería Kant, o al de la buena intención, tal como hoy es formulado por algunos (p. 85). Buena voluntad, en cual-

quier caso, sería sólo la «que se deja obligar por la conciencia y considera la realidad total de su proceder» (p. 86). Se trata de hacer justicia a la realidad tal como es, tanto la propia como la ajena, tanto la realidad personal como la de las cosas. No basta por tanto cerrar los ojos a los aspectos inmorales de nuestra acción para que ésta se convierta en buena; ni se puede refugiar uno en la ignorancia, pues existen ignorancias voluntarias y, por lo mismo, culpables (p. 87).

El trabajo del A., como puede verse en esta recortada exposición de su contenido, se inserta en la mejor tradición ética occidental; el nervio de esa tradición es el que se contrasta con algunas ideas morales modernas. Las tomas de posición respecto de los problemas son nítidas y a la vez matizadas: necesidad de la disposición de aceptar los valores como condición de su descubrimiento, las relaciones entre bien y deber, la importancia de un recto sentimiento de culpabilidad para la vida moral, la necesidad de que la conciencia esté dispuesta a formarse para que podamos hablar de conciencia y no de capricho o inclinaciones, los límites de los derechos de la conciencia, la existencia de actos intrínsecamente malos, la significación completamente especial del cuerpo y del lenguaje por ser manifestaciones naturales de la persona humana, etc.

El origen del libro, el hecho de estar dirigido al gran público, influye favorablemente dotándolo de una especial claridad expositiva que facilita la lectura. Como el mismo A. señala, se evita a propósito el despliegue de terminología técnica, haciéndose innecesarios conocimientos morales especiales o precisos presupuestos de carácter erudito. La obra pues arroja abundante luz en el hoy intrincado campo de la Teología Moral Fundamental.

JOSÉ MARÍA YANGUAS

Germain GRISEZ, *The way of the Lord Jesus*. Vol. I: *Christian Moral Principles*, Chicago, Franciscan Herald Press, 1983, XXXIII+971 pp.

La presente obra ofrece, a la luz del concilio Vaticano II, una nueva presentación de la Teología Moral Fundamental cristiana y quiere ser una respuesta a apremiantes cuestiones de actualidad. El primero de los cuatro volúmenes, previstos como una síntesis completa de la Teología moral católica, tiene un carácter básico y presenta una síntesis de las verdades fundamentales de la fe y de las teorías teológico-morales. Llama la atención por su orientación cristocéntrica y su viva relación a la Sagrada Escritura, la Patrística, Tomás de Aquino —el autor que más veces se cita—, junto con la nítida impronta del Magisterio. Grisez quiere mantenerse en la Moral tradicional de la Iglesia, presentando a la vez con interesante novedad las relaciones entre la gracia y las obras, por ejemplo, o entre culto y vida diaria, humanismo cristiano y teología del Reino de Dios.

Tras una introducción sobre teoría de la ciencia, se ocupa de la di-