

trabajos sobre la visión de Dios como el Padre universal, en sus relaciones con el mundo y con los hombres; también estudia la figura de Miki Oyasama, interpretada como revelación expresa de lo sagrado o modelo definitivo de vida para los hombres a lo largo de sus noventa años de vida; se detiene, finalmente, en la visión del sentido del cosmos y de la salvación del hombre, a través del recto conocimiento y de una práctica litúrgica bien organizada desde el centro cósmico (o lugar donde el mundo ha sido creado y va a ser culminado, en el mismo Japón). La *tercera parte* analiza la práctica religiosa, tanto en el aspecto expansivo (misión) como en el aspecto interno (conocimiento, colaboración social, etc). La *cuarta parte* ofrece una visión resumida del movimiento religioso de la «secta», concluyendo con la aportación de algunos observadores occidentales, simpatizantes de ella.

Los trabajos, escritos por los responsables religiosos de la secta y por investigadores de la *Tenri University*, ofrecen una visión de conjunto muy precisa y significativa de este movimiento religioso, casi desconocido entre nosotros; pero muy digno de estudio. Más que una reseña bibliográfica, esta religión merece un estudio comparativo mucho más extenso; para ello deberían (deberíamos) estudiar juntos por un tiempo teólogos de ambas religiones (del tenyi-Kyo y del cristianismo) para fijar así sus convergencias y sus diferencias: Sentido de *Dios Padre*, función de *Cristo como Hijo de Dios* y de *Miki como modelo divino*, la organización eclesial de ambos grupos, la visión que tiene de la fe y de la curación del hombre, la apertura misionera, el sentido escatológico, la forma de entender el «espíritu» o presencia de Dios en el hombre, etc. Quiero dejar apuntados estos temas, con el deseo de que en otra ocasión podamos estudiarlos juntos, teólogos de esta Universidad Pontificia de Salamanca y los de la Tenri University de Japón.

X. Pikaza

## 2) MORAL

H. G. Ángel, *Christliche Moral zwischen Vernunft und Offenbarung. Der hermesianische Entwurf des Trierer Moraltheologen Godehard Braun (1798-1861)*. Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, 30 (Regensburg: Friedrich Pustet 1992) 236 pp.

Dentro de esta conocida serie de monografías dedicadas a la historia de la Teología Moral, de la que ya hemos recensionado aquí algún otro volumen como el de G. Stanke dedicado a la doctrina de las «Fuentes de

la moralidad», nos encontramos ahora con un punto más concreto de la historia de la Teología Moral estudiado por el Dr. Hans-Gerd Angel al preparar su disertación teológica y presentarla en 1990-91 en la Facultad Teológica de Trier.

Se trata, en efecto, de una reelaboración de su investigación sobre el moralista de Trier (Tréveris) Godehard Braun, que vivió entre 1798-1861. Una investigación que consigue una plena actualidad, precisamente por volver a plantear la relación entre la moral racional y los datos aportados por la revelación.

Precisamente a hacer accesible la fe a la razón y a presentar sus contenidos como racionalmente aceptables se había dedicado incansablemente Georg Hermes, profesor de Dogmática en Bonn, del que derivaría la corriente denominada como «hermesismo». En su línea se colocaba de forma decidida el profesor de Teología Moral de Trier Godehard Braun, que publicaría su *System der christkatholischen Moral* entre los años 1834-1840, antes de ser consagrado obispo auxiliar de Trier en 1849.

La obra, que se sitúa en el contexto de una prestigiosa colección dedicada a la historia de la Teología Moral Católica, resulta sumamente interesante por la importancia que todavía hoy reviste la discusión sobre la racionalidad de la moralidad, como se ha visto en la obra mencionada inmediatamente antes.

Comienza este estudio exponiendo la situación social y eclesial de comienzos del siglo XIX con especial referencia al fenómeno de la Ilustración y las corrientes románticas a las que trata de responder Georg Hermes y la orientación de su teología, para terminar con un apéndice sobre Anton Günther. Se pasa en el capítulo segundo a exponer la vida y la obra literaria de Godehard Braun.

La segunda parte de la obra dedica sus tres secciones a analizar cuidadosamente la obra moral de Braun. Especial importancia tiene el capítulo 3, en el que se expone la comprensión de la Teología Moral «cristocatólica», que Braun contradistinguía de otras denominaciones cristianas, así como de la Ética, la Filosofía moral, la Casuística y otras ciencias pastorales, y que reza de la siguiente manera: «La Moral cristocatólica es una suma de conocimientos (enseñanzas) acerca del comportamiento razonable del ser humano hacia Dios, hacia los hombres y con respecto a las cosas de este mundo, orientado por la enseñanza de Cristo, tal como se encuentran en las fuentes de conocimiento del catolicismo y tal como de ahí la toma la Iglesia católica» (121).

En el capítulo cuarto se estudia la búsqueda del fundamento y principio de la actuación moral, con amplia apelación a las enseñanzas prácticas de Cristo, explicadas en su «racionalidad», según las líneas más clásicas de la corriente hermesista. La necesidad de buscar un primer principio moral había sido enfatizada por el teólogo protestante Ch. F. Stäudlin, al que trata de responder Braun apelando a la necesidad de colocar la fuente de la Teología Moral en el conjunto de las enseñanzas

teóricas de Cristo, que a través de la mediación de la razón se convierten en preceptos morales. Para Braun el contenido del primer principio moral es el siguiente: «Intenta hacer la voluntad del hombre en lo posible semejante a la santísima voluntad de Dios» (174).

Para concluir, subraya el autor algunos aspectos esenciales del *Sistema de Moral Cristocatólica* compuesto por Braun, como su orientación antropocéntrica, y la importancia que en él encuentra la razón práctica.

José-Román Flecha

H. Küng, *Proyecto de una ética mundial* (Madrid: Trotta 1991) 174 pp.

La conocida obra de Hans Küng, *Proyecto de una ética global*, delata ya a primera vista su carácter fragmentario. Al parecer, es una recopilación de artículos precedentes. Desde ese momento son inevitables las repeticiones, la asunción de principios y datos que no se pasa a demostrar o justificar, la diferente extensión otorgada a los diversos capítulos de la obra.

El autor, en efecto, ha recogido por una parte muchas preocupaciones éticas que están flotando en el ambiente, y, por otra, ha articulado lúcidamente algunas de las reflexiones que han estado en boga en los últimos años.

a) Por lo que se refiere a las primeras, es decir a las preocupaciones más urgentes, su atención se dirige fundamentalmente a los problemas de la paz y la colaboración entre los pueblos y a las cuestiones suscitadas por la explotación masiva del planeta. Tanto la preocupación irenológica como la ecológica remiten al autor a la necesidad de postular la articulación urgente de una ética universal y ecuménica. Universal en su alcance socio-político y ecuménica en cuanto al imprescindible apoyo que le han de prestar las grandes religiones, sobre todo, las tres grandes confesiones monoteístas.

El autor no deja de repetir una preocupación que es hoy compartida por muchos, incluidos los informes del Club de Roma: los esfuerzos técnicos por promover un progreso para la humanidad han fracasado. No por falta de técnica, ciertamente, sino por falta de ética. Tales problemas, originados por la técnica, no podrán resolverse añadiendo simplemente más ética. Es necesaria la asunción de un nuevo paradigma humano de comportamiento. Una especie de conversión individual y de compromiso comunitario en favor de la defensa de la vida, de la paz y de la solidaridad.

Es difícil no aceptar con él que «el mensaje para el tercer milenio podría concretarse así: Responsabilidad de la conciencia mundial con respecto a su propio futuro. Responsabilidad para con el ámbito común y el medio ambiente, pero también para con el mundo futuro».

b) Por lo que se refiere a las segundas, es decir, a la reflexión que ha ocupado la academia filosófica en los últimos años, el autor formula una apuesta decidida a favor de la posmodernidad. Quizá no la defiende como sistema de pensamiento, sino precisamente como recuperación de la globalidad e integridad del ser humano y de la humana experiencia, con frecuencia mutiladas por la antropología y la epistemología de la modernidad.

De hecho, el autor hace una apuesta, que no deja de parecernos apresurada e ingenua, a favor de una posmodernidad que a la larga favorecería no sólo el redescubrimiento de la dignidad del hombre y de lo humano sino hasta el retorno de la genuina experiencia religiosa. Es cierto que tal apuesta se formula tras haber aceptado la necesidad de la moralidad propugnada por J. Habermas, más la «aspiración al totalmente Otro» que desde K. Barth y Max Horkheimer sigue interpelando al hombre contemporáneo, pero no conviene echar las campanas al vuelo en el medio de una aldea que sigue aferrada a la predicación de los maestros de la sospecha.

De todas formas, lo más válido del libro nos ha parecido su interpelación a las grandes religiones monoteístas para que, desde un acuerdo ecuménico centrado sobre la praxis, colaboren a la defensa del ser humano y de su ambiente.

No trata el autor de proponer la necesidad de una religión unitaria. «El auténtico objetivo es un discernimiento crítico-autocrítico que, sin menoscabo de su identidad, mida a cada religión por sus orígenes y por la humanidad de su ética».

En este sentido, este libro nos parece un buen prólogo y preanuncio de esa gran trilogía que prepara el autor sobre las tres grandes religiones y de la cual ya ha aparecido el primer volumen dedicado al judaísmo.

José-Román Flecha

D. Müller, *Les lieux de l'action. Éthique et religion dans une société pluraliste*. Le Champ éthique, 22 (Ginebra: Labor et Fides, 1992) 190 pp.

Al mismo tema de la relación entre la ética y la religión, pero desde una perspectiva protestante, se refiere la obra de Denis Müller, *Les lieux de l'action*, incluida en una excelente colección dedicada a cuestiones éticas. El autor, profesor de ética en la Universidad de Lausana (Suiza), ha dirigido el Centro de Louvain (Neuchâtel), y colabora en la enseñanza de la bioética y en diversas comisiones de ética.

La obra recoge una serie de artículos anteriormente aparecidos en diversas publicaciones más difícilmente accesibles. Tres de ellos, agrupados bajo el título general de «En búsqueda de la ética», abordan temas

importantes como la necesidad de una ética del diálogo ante el desafío religioso contemporáneo, o bien, de forma complementaria, la búsqueda del consenso en medio de la moderna explosión de sistemas y opciones morales. El consenso se presenta cada vez más necesario si es que la ética *tout court* no quiere perderse en un relativismo y un pluralismo malsanos; pero se hace también necesario para la ética teológica, vistas las tensiones internas y las repercusiones de los conflictos teológicos y no teológicos que la afectan. «Bajo este ángulo de visión, la exigencia ecuménica alcanza a la ética tanto en lo que concierne a su fundamento teológico (la fe) como en lo que toca a la constitución propia de su estatuto (el amor) y a las aplicaciones prácticas» (pp. 45-46).

Otros cinco artículos han sido agrupados bajo el título «Tradición y modernidad». Uno de ellos —«Éthique et religion: une dialectique méta-moderne»— aborda la dialéctica «meta-moderna» entre ética y religión, para concluir que «toda ética de la interpretación (la de Walzer o la de Vattimo) queda remitida a la cuestión del vínculo paradójico de la teonomía y de la autonomía y, por tanto, también a la presencia contestadora y crítica de la alteridad en el corazón de la subjetividad» (p. 77). El tema retorna bajo el exergo de una cita de Paul Tillich —«*Actual theonomy is autonomous ethics under the Spiritual Presence*»—en otro de los capítulos que el autor le dedica, considerando la moral, la cultura y la religión en la dinámica del Espíritu. También la *Ética* de Bonhoeffer cuenta con un capítulo que, bajo el título «La tension au coeur du réel», vuelve al problema de la ocultación de la pluralidad de sentidos de lo real penúltimo, demasiado rápidamente referido a lo último (98). Otros capítulos estudian tanto la ética económica de Arthur Rich, como la ética de la responsabilidad de Hans Jonas.

Una tercera parte reúne, en fin, algunos trabajos sobre problemas concretos de moral especial, como el SIDA, el secreto médico y los derechos del enfermo, precedidos por una nota sobre el desafío que la apelación a la naturaleza por parte de la ética teológica católica plantea a la ética protestante, y cerrados por una reflexión sobre el porvenir de esta Europa, cuya conciencia parece haber entrado en una crisis profunda de su identidad judeo-cristiana, como si el continente tratase de recobrar su identidad primitiva greco-celta y pagana, de la mano de aquellas doctrinas anti-igualitarias y elitistas, que comenzó a desarrollarse en los años setenta en torno a Alain de Benoist.

José-Román Flecha

É. Fuchs - M. Hunyadi (eds.), *Éthique et natures*. Le Champ Éthique 23 (Ginebra: Labor et Fides, 1992) 260 pp.

Dentro de la misma colección dedicada a monografías de ética protestante ha aparecido un interesante volumen titulado *Éthique et natures*. En una plausible iniciativa, Éric Fuchs y Mark Hunyadi recogen en él los

trabajos de reflexión de un grupo ecuménico de profesores de Ética, con motivo de su enseñanza en el tercer ciclo organizado por las Facultades de Teología suizas durante el año escolar 1990-1991.

La obra parte de la constatación de una experiencia que ya resulta tópica: el uso constante de la categoría «naturaleza» en todas las disciplinas —teológicas, filosóficas, biológicas, médicas, ecológicas, antropológicas, jurídicas—, con pertinencia y contenido variables.

Es por eso por lo que, antes de tratar de clarificar la acepción y el alcance ético del concepto de naturaleza, se ofrece una información sucinta pero rigurosa sobre la herencia histórica y doctrinal ligada a este tema, contrapuesto a lo sobrenatural, a la gracia, a la cultura, a la libertad y a lo artificial. De una forma selectiva se ofrecen algunas referencias clásicas como el tomismo (S. Pinckaers), los reformadores (P. Bühler), J. Locke (M. C. Pitasi) y Kant (O. Höffe), sin olvidar la presencia cultural de la naturaleza a través de las ciencias sociales (G. Busino).

De la amplia afirmación del valor normativo de la naturaleza, se ha pasado a su descrédito y a su práctico olvido, en aras o bien de un subjetivismo moral o bien de una ética basada en el consenso social. Y, sin embargo, y de forma tal vez inesperada, la «naturaleza» retorna por sus fueros, al menos en tres ámbitos del conocimiento. En el de la *ecología*, donde la «naturaleza» se considera como el «medio ambiente», concebido a la vez como límite objetivo de la intervención artificial humana y como lugar de una nueva responsabilidad ética. Retorna la naturaleza también en el campo de la *bioética*, para designar la realidad biológica del ser humano y, en la eventual equivalencia con la vida humana, exigir el cumplimiento de determinados deberes morales. Y retorna también en *política*, donde la «naturaleza» se encuentra directamente asociada a la afirmación y reivindicación de los derechos humanos (p. 93).

Precisamente esos tres campos están representados, cada uno con tres estudios, en la segunda parte de esta obra.

No sin razón, la sección dedicada a la teología viene precedida por un buen estudio de Pierre Gisel sobre el concepto de «naturaleza» en Teología, en el que, tras la exposición de las críticas históricas a este concepto, se intenta un proceso hermenéutico de los datos bíblicos que ha de articular el tema en torno a una naturaleza que jamás se nos da como tal, y en torno a un Dios cuya presencia no es jamás directa o no mediatizada (120).

Por otra parte, mientras É. Fuchs subraya la «precedencia de la ley de Dios», enfatizando tal vez excesivamente el fundamento teológico de lo político (245), D. Müller parece rehusar a la naturaleza todo carácter de fundamento ético, como si hubiera que situarla tan sólo en un proyecto escatológico, como «indicio del carácter ideal y universal de su exigencia última, exigencia que, precisamente, no se podría deducir del concepto mismo de naturaleza» (202).

Por lo que se refiere a las aportaciones católicas, resulta interesante el recorrido histórico esbozado por C. J. Pinto de Oliveira, en el que se subraya que a la ausencia del concepto de «naturaleza» en los documentos conciliares ha sucedido su reingreso en la doctrina del Magisterio, tanto en la encíclica *Humanae Vitae* como en la instrucción *Donum Vitae* (238).

Sandro Spinsanti, por su parte, aporta una cierta corrección que la perspectiva católica ofrece con la categoría de «persona» sobre el concepto de «naturaleza», al menos en el terreno de la bioética (171-182), mientras que Jean François Collange comprende que, reinterpretado a la luz de los derechos humanos, «el concepto de ley natural merece ser largamente rehabilitado y hasta revela una real fecundidad que su historia reciente había hecho olvidar» (216).

José-Román Flecha

P. Colin (ed.), *De la nature. De la physique classique au souci écologique*, Philosophie, 14 (París: Beauchesne, 1992) 370 pp.

Prácticamente al mismo tema *De la naturaleza* se dedica una obra publicada recientemente por los profesores de la Facultad de Filosofía del Instituto Católico de París, en la que trata de preguntarse por el camino recorrido desde la antigua asignatura de Cosmología a las obras actuales, de investigación o divulgación, que, tratando de la naturaleza y de la preocupación ecológica, parecen ofrecer con frecuencia una especie de cosmología débil.

Esta reflexión conjunta nace de algunas preguntas, ampliamente sentidas, que vienen a reducirse a la formulación de Pierre Colin: «¿Cómo interpretar filosóficamente los nuevos saberes científicos sobre la naturaleza y las nuevas posibilidades abiertas por la tecno-ciencia, respetando la diversidad de sus discursos? ¿Y cómo pensar la creación divina en función de estos nuevos saberes, pero también en función de esta "preocupación ecológica", hoy día capital, que nos hace tomar conciencia de nuestra responsabilidad colectiva con relación a la naturaleza que habitamos y con relación a la sociedad que formamos?» (p. 1).

A estas preguntas pretende responder esta obra, bien articulada en dos partes diversas. Mientras que la segunda se centra en torno a un antiguo curso del P. Dubarle y ofrece algunos meritorios estudios históricos, para nuestro tema resulta más importante la primera, que recoge las aportaciones de un coloquio de la Facultad.

En ella se abordan las transformaciones actuales del discurso sobre la naturaleza, tanto desde la perspectiva filosófico-teológica, como científico social. Es ahí donde surgen los problemas actuales de una teología de

la creación, recogidos tanto por el estudio de A. Delzant como por el de Christoph Theobald. Pero previamente es ahí donde hay que situar las consideraciones epistemológicas que formula M. D. Popelard sobre las nuevas relaciones entre las ciencias de la naturaleza. Y, con ulterioridad, de ahí surgen las modernas consideraciones de la ecoética que miran a la naturaleza como objeto de responsabilidad moral. De la mano de H. Jonas y de M. Serres, Hubert Faes nos ofrece con crítica lucidez las grandes características de la ética ligada al llamado «contrato natural»: 1) Se trata de una ética que se funda en lo relacional y no en lo sustancial; 2) tiene un carácter histórico, de consentimiento con la naturaleza y con la historia; 3) el contrato natural es la fuente de una obligación sin deber y no procede de moral alguna, sino de un derecho que, a su vez, no es imperativo sino performativo; 4) la justicia es la ley del equilibrio; 5) se trata de establecer una ética de prudencia y de sabiduría ante la naturaleza (pp. 234-139).

Tiene razón Jean Greisch al subrayar que la nueva mirada hacia la naturaleza nos dirige una nueva exigencia de globalización, tanto teórica como práctica. Requiere, en efecto, una teoría unificada de la ciencia, pero también un acceso global práctico que parece exigir el tratamiento de las cuestiones relativas al medio ambiente y al desarrollo. Desde el lado de la producción de las teorías científicas habrá que repensar la dimensión de la representación de la naturaleza. Del lado de la «preocupación ecológica» —como había dicho el prof. Ladrière— hará falta repensar la dimensión de la significación (p. 147).

José-Román Flecha

Á. Galindo (ed.), *La pregunta por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*, Bibliotheca Salmanticensis, 153, (Salamanca: Universidad Pontificia 1993) 228 pp.

La relación de la ética cristiana con la ética civil también preocupa en el mundo católico. Sin salir de nuestro propio ámbito es preciso recordar la obra *La pregunta por la Ética*, dirigida por el prof. Ángel Galindo. En ella se recogen las ponencias de las XXV Jornadas de Teología organizadas en León (sep. 1992) por la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Esta obra continúa el itinerario y el talante de jornadas anteriores, ya publicadas: *Pobreza y Solidaridad*, *Dignidad de la mujer y fe cristiana*, *Ecología y creación*, *La Música en la Iglesia*, obras todas que se distinguen por su carácter interdisciplinar y de alta divulgación.

En esta ocasión se plantea la pregunta por la posibilidad, los límites y los desafíos de una ética civil.



La primera parte, con el tema «Raíces de la ética», trata de afrontar la radicalidad de los problemas abordados con la ponencia «Sobre el contencioso hombre-Dios y sus secuelas éticas» (J. L. Ruiz de la Peña), donde se afirma que «la puesta entre paréntesis de la idea de Dios no tiene por qué generar un vaciamiento ético, una sociedad desmoralizada» (p. 37); o bien la ponencia de Adela Cortina, «Modelos éticos y fundamentación de la ética», que hace un resumen atinado del liberalismo político representado por J. Rawls y la ética del discurso creada por K. O. Apel y J. Habermas; y, por fin, el estudio «Ética civil y gratuidad. Justicia y responsabilidad en el personalismo narrativo de Paul Ricoeur», en el que A. Domingo Moratalla nos llama la atención sobre la «apuesta de Ricoeur por la *forma del mandamiento*, de amar para evitar la interpretación perversa de la regla de oro» (p. 82).

La segunda parte, bajo el título general de «La Ética y sus retos», ofrece las perspectivas metafísicas y éticas que J. Conill vislumbra en la postmodernidad, así como las parábolas con que Carlos Díaz, en «Del personalismo procedimental al personalismo comunitario», despierta al lector a la conciencia del Sur menesteroso y a la escucha de la Palabra, que trasciende las muchas palabras (p. 127). A estas ponencias se añaden tres comunicaciones relativas a la Ética política y económica (A. Galindo), a la Banca (J. L. Fernández) y a la Inculturación de la Ética cristiana (Fidel Herráez).

La segunda parte, titulada «Ética y sentido», recoge la ponencia «Presupuestos éticos para una sociedad plural», en la que F. Velasco invita a actitudes de apertura, confianza y diálogo; así como la conferencia de clausura sobre «Ética y fe cristiana» (J. R. Flecha), en la que se recogen las razones por las que la fe cristiana se abre necesariamente al itinerario racional de la ética, al tiempo que ofrece a la ética civil y a la moralidad pública su confesión cristiana, como la gracia se ofrece a la naturaleza, como el alma se hace presente en el cuerpo, según la antigua expresión de Diogenes.

José-Román Flecha

R. García de Haro, *La vida cristiana* (Pamplona: Ed. Eunsa 1992) 849 pp.

No cabe duda que hemos entrado en el decenio de la creación de manuales de teología. Con esta obra que recensamos nos encontramos ante un manual de «Moral fundamental» respondiendo al esquema ya tradicional de moral fundamental o el intento de actualizar el tratado «De principiis» y moral especial en su doble dimensión: moral de la persona y moral social. Estamos ante una nueva contribución a la tarea ingente de dar respuesta a las exigencias de renovación que el concilio Vaticano II ha planteado (cf. pp. 19-20).

Al leer la obra podemos ver que el autor se sitúa dentro de una escuela moral muy concreta entre las existentes dentro del panorama teológico. No es la única y no recoge ni asume todas las propuestas morales que pueden y deben nacer de la amplia oferta cristiana. Se sitúa de modo preferente en el arco del espíritu y del pensamiento del profesor C. Cafarra, del beato Mons. Escrivá y del teólogo Pinkaers. Todos ellos son citados con excesiva frecuencia y son el punto de referencia y de apoyo de esta obra (vgr., Mons. Escrivá aparece en 104 páginas, más que San Agustín y muchas más que el patrono de los moralistas; cf. 20; 118-119; 156-158; 668-670).

Son útiles para el estudio de la moral de un destinatario estudiantil la aportación de los índices bíblicos y del Magisterio (12 y 11 páginas, respectivamente), así como la bibliografía al final del primer capítulo, aunque el autor es excesivamente parcial al elegirla: están ausentes conocidos moralistas españoles y otros grandes que fueron protagonistas significativos del Concilio y han escrito obras importantes después del gran evento eclesial. Hoy no se puede construir un manual de moral serio sin citar a J. Fusch y a B. Haering, entre otros. Este último es citado en tres lugares de forma pasajera.

Nuestro autor, al escoger un esquema eminentemente clásico (historia, antropología, fin último, libertad y gracia, ley moral, conciencia, virtudes y pecado y conversión), ha querido volver a la síntesis tomista. Hoy será interesante recobrar las intuiciones de Santo Tomás siempre que se haga el esfuerzo por introducir los nuevos elementos que provienen de la antropología y de las ciencias modernas. Aportaciones que de seguro hubiera incluido el santo de Aquino en el caso de que él tuviera que hacer hoy un manual.

El primer capítulo, sobre «Noción e historia de la teología moral», define el concepto de teología moral y sus relaciones con otras ciencias de la conducta humana, que a la postre son la teología dogmática, el magisterio. Pero notamos que están ausentes estrictas ciencias humanas, importantes y necesarias para construir una moral cristiana.

El capítulo segundo lleva por título «La moralidad y su fundamento»; trata de situarse en la condición de las criaturas, como hijos de Dios, con el objeto de buscar las raíces de las nociones básicas de la moral fundamental. Es una antropología cristiana sin base humana. Estamos ante una imagen de hombre pesimista (cf. apartado sobre el hombre caído) al que se ha desnudado de su dimensión histórica.

El autor, en el capítulo tercero, entra dentro de la concepción aristotélica de la felicidad como objeto de consecución del hombre con el tema del «Fin último». Se acerca a considerar una de las nociones fundamentales en que se estructura la conducta humana: el deseo de felicidad hacia la que el hombre tiende. Confunde el deseo de felicidad con el deseo de perfección y con el camino vocacional del hombre.

El capítulo cuarto, «La libertad, la gracia y el obrar humano», tiene como punto de partida un texto de Pío XII, desde el que podría haber elaborado una respuesta al eterno problema de la relación gracia y libertad con gran categoría y talante de ciencia moral: haber tratado de la ley de la gradualidad moral y de la opción fundamental: «la grandeza del acto humano radica en que sobrepasa el momento en que se realiza para comprometer la entera orientación de la vida y conducirla a tomar posición frente al absoluto». Pero se entretiene en la concepción estática del acto humano y en una concepción de la libertad como facultad semiexterna al hombre, como capacidad de autodominio y como facultad esencial y definitiva del hombre.

«La ley moral guía a la perfección y plenitud de la persona» es el enunciado del capítulo quinto. Estudia la ley moral no como un sobreañadido (p. 411) arbitrario o extrínseco a la persona, sino como dinamismo inscrito en la misma naturaleza humana que recrea al hombre como imagen de Dios. Al preguntarnos por el sentido de este «dinamismo», expone su contenido como algo externo en el interior del hombre: puede verse en la misma definición de la ley (412; 437-440: al no admitir la epiqueya).

El texto de Rm 2, 14-15, recordado por el Concilio, sirve de introducción al capítulo sexto, sobre «La conciencia moral», como dinamismo y como luz, como objeto de formación e instrumento para apreciar la armonía del querer de Dios.

Debemos felicitar al autor por haber introducido un capítulo dedicado a las virtudes. Se trata del séptimo, titulado «Las virtudes humanas y sobrenaturales del cristiano». Estudia la naturaleza, las virtudes adquiridas y sus propiedades, virtudes infusas. Están expuestas como camino para alcanzar la bienaventuranza. El aire tomista no se le escapa, con el acierto de haberlas situado en relación con los dones del Espíritu Santo, aunque le falten la conexión con los mandamientos y con las bienaventuranzas y alguna reflexión en torno a las virtudes teologales y a las polémicas últimas en torno a las cuestiones de la moral de religión, como ha puesto de manifiesto el Concilio (GS 19 ss.) y el *Catecismo de la Iglesia Católica* en su exposición sobre los mandamientos de la primera tabla.

Por último, el capítulo octavo trata de «La lucha contra el pecado y la conversión permanente». Su comienzo está situado en conexión con la renovación de la teología moral (pp. 689-696) en el marco de la relación con el amor. De todos modos el capítulo sigue un esquema tradicional, abandonando las aportaciones que la teología moral ha prestado en épocas posconciliares en la conexión fe, esperanza y caridad en relación con la conversión, o la conversión en relación con la moral del seguimiento.

Ángel Galindo

Aurelio Fernández, *Teología Moral III. Moral social, económica y política*, (Burgos: Ed. Aldecoa 1993) 879 pp.

La aparición de esta obra de Moral llega en un momento oportuno para dar respuesta a una de las exigencias de la Teología moderna: ante la necesidad de manuales el autor responde a esta demanda. Pero no todos los manuales tienen las mismas garantías de éxito. La interdisciplinariedad necesaria para hacer un manual de Moral social apuesta por esta dificultad: la Economía, la Política, la Sociología y otras ciencias prácticas son tenidas en cuenta por el autor de este libro.

La presente obra está dividida en cuatro partes, diferenciadas excesivamente: Historia, Moral social, Moral económica y Moral política. El autor no ha querido presentar una parte dedicada a la fundamentación, pero ha ido distribuyendo en dieciséis capítulos aquellas dimensiones de la vida en sociedad que más nos sirven para enjuiciar las cuestiones concretas. El lector puede encontrar la reflexión sobre los principios de Moral social a lo largo de todo el texto.

La primera parte, con el título de «Historia», incluye las tres dimensiones nucleares de las otras partes de la obra pero desde el ámbito de la Historia. Si no fuera porque trata al mismo nivel la parte bíblica, la Doctrina social de la Iglesia y el resto de los momentos históricos, tendríamos ante nuestros ojos una de las aportaciones imprescindibles para la elaboración de una completa Historia de la Moral social. De todos modos, tanto el capítulo dedicado a la historia bíblica como aquel referido a la DSI necesitan un tratamiento más explícito.

La segunda parte tiene como enunciado la «Moral social». Este es el mismo título que el general de la obra, por lo que entendemos que se trata del núcleo de la misma. Así, en esta parte trata de lo nuclear de la Moral social: la dignidad del hombre, derechos humanos, justicia y restitución. Este último capítulo sobre la restitución está llamado a llevar como título «la propiedad y la distribución de los bienes».

La tercera parte, titulada «Moral económica», sigue en cuatro capítulos un orden que va desde el deseo de justicia a la aplicación de la misma: el dinero, el trabajo, la propiedad y los impuestos como desarrollo de la justicia.

Y la última parte, «Moral política», se centra en dos capítulos fundamentales propios: la vida política y algunos de los elementos que la integran. Termina la obra con un capítulo propio de toda la Moral social como es el «Bien Común».

Las cuatro partes pueden considerarse suficientes para enfrentarse a gran cantidad de problemas que nacen y se plantean en la vida social. No obstante, hay cuestiones de la vida social ausentes en esta obra que precisan de un tratamiento amplio. Me refiero a la dimensión social de la convivencia y a cuestiones tan actuales como la paz y la guerra.

Se puede decir que el autor logra cumplir los tres objetivos que se ha propuesto al enfrentarse a la tarea de hacer un manual de Moral social. En primer lugar, «ayuda a los sacerdotes para la predicación»: el lenguaje sencillo, la riqueza de datos recogidos de la vida real, objeto de consulta diaria a los sacerdotes, y las referencias tanto bíblicas como magisteriales (cf. la mayor parte de los temas tratados contienen una clara referencia bíblica), es un material útil en manos de los sacerdotes para organizar la transmisión del mensaje diario. El segundo lugar, «es útil para la enseñanza académica»: los estudiantes de Teología en seminarios y universidades se encuentran con una obra ordenada, metodológicamente bien estructurada y rica en bibliografía actualizada: puede verse en los esquemas, presentados al comienzo de cada capítulo, en las conclusiones de los mismos y en la lógica en su desarrollo interno. En tercer lugar, puede «ayudar a los sacerdotes en su labor de confesionario»: es este el objetivo menos logrado por el autor, aunque se nota que es elegido intencionalmente. El tratado gradual de los problemas, la referencia a cuestiones de Moral fundamental y el acercamiento a las aportaciones de la Psicología social están ausentes.

De todos modos, esperamos que ante la fiebre de engendrar manuales de todo tipo podamos encontrarnos con un método que no olvide otras perspectivas de análisis. Esta obra puede ayudarnos a ver satisfechos nuestros deseos.

Á. Galindo

Antón M. Pazos, *Un siglo de catolicismo social en Europa 1891-1991*, (Pamplona: Ed. Eunsa, 1993) 273 pp.

Estamos ante una obra colectiva coordinada por A. M. Pazos, profesor de historia de la Iglesia en la Universidad de Navarra que recoge las actas del coloquio celebrado en Pamplona los días 23-24 de abril de 1991 con motivo de la conmemoración del centenario de la *Rerum Novarum*.

El objetivo del encuentro era el de actualizar lo que se conoce del catolicismo social dentro del ámbito europeo. La pretensión era excesiva para dos días de reflexión y lo ha sido para dejarlo plasmado en una obra tan breve como esta. El objetivo es ambicioso. No obstante, aunque no haya alcanzado al «catolicismo social» europeo en su totalidad, sin embargo, sí ha logrado entrar dentro de la perspectiva social importante que la Doctrina Social de la Iglesia ha aportado en algunos países: Alemania, Bélgica, España, Francia e Italia.

No cabe duda que la actualización social de los católicos y las respuestas que desde la misma Iglesia, como pueblo y estructura, se han ido dando a lo largo de este siglo han tenido notables repercusiones en la política y en el movimiento económico y social de Europa. Los autores

varios que aquí colaboran ponen de manifiesto esta aportación cristiana al desarrollo social de la historia:

El profesor *José Andrés-Gallego* juntamente con A. M. Pazos, citado anteriormente, catedrático de Historia contemporánea e investigador del Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, titulan su aportación «Cien años (y algo más) de catolicismo social en España». Va repasando la acción de los católicos españoles desde el comienzo de la participación de los cristianos en la cuestión social desde el siglo XIX hasta nuestros días, poniendo un énfasis especial en la labor de los movimientos apostólicos. El clima posrevolucionario de la primera mitad del siglo XIX y la situación de espolio a la que la Iglesia se vio expuesta habían contribuido de modo perceptible a sensibilizar a los laicos sobre la urgencia de actuar como testimonio, defensa y propagación de la fe. Esto se ha ido realizando a través de asociaciones profesionales, cuyo sentido es patente y claro, como los autores nos dicen refiriéndose a la obra de Juan Pablo II: «Cien años después de la *Rerum Novarum*, el papa Juan Pablo II podía recordar en la Encíclica *Centesimus annus* que seguía teniendo sentido la existencia de asociaciones profesionales» (p. 82).

El profesor *Yves-Marie Hilaire*, profesor de Historia contemporánea de la Universidad Charles de Gaulle, estudia la cuestión social en Francia con el título «Un siglo de catolicismo social en Francia desde una perspectiva europea». Como buen historiador hace una investigación minuciosa, reconstruyendo, mediante cinco etapas, el movimiento de ideas y acción social: Los pioneros del catolicismo social, la segunda democracia cristiana, el período de entreguerras como decisivo para la expansión del catolicismo social, la etapa de apogeo y la crisis del catolicismo social. Sus conclusiones son realistas, mostrando quizá demasiado optimismo al hablar de los síntomas del renacimiento actual de la conciencia social (pp. 114-116).

*Luigi Trezzi*, profesor de historia económica en la universidad de Brescia y en la católica de Milán, nos habla de la «Acción social de los católicos italianos antes y después de la Encíclica *Rerum Novarum*». Su reflexión queda nucleada en torno a los que él considera como los tres protagonistas de la acción social en Italia: La Iglesia, las clases sociales y el Estado. Como portador de un temperamento italiano genuino, aplica a la Institución eclesiástica una labor social de tipo apologética demostrativa en cuanto capacidad que la Iglesia tiene de presentar alternativas sociales como sindicatos, partidos, asociaciones, quedando la confesionalidad como una cuestión básica de la acción social (cf. p. 134). Muestra un excesivo optimismo en el juicio que hace de la acción social de los cristianos italianos. Su juicio queda achicado si constatamos que la acción social de la democracia italiana no ha brillado más que otras formaciones políticas en sus aportaciones positivas a la cuestión social.

*Emmanuel Gerard*, investigador del Consejo Nacional de investigaciones de Bélgica, trata sobre «El catolicismo en Bélgica». El autor consta-

ta el fruto que innumerables laicos y eclesiásticos con irradiación internacional produjeron en la acción social sin olvidar la acción ininterrumpida de organizaciones permanentes. Divide el estudio de esta historia de la acción social en varios períodos, siendo bastante concreto en su exposición. A lo largo de la lectura de esta monografía puede observarse con claridad que la Iglesia en Bélgica ha aceptado con bastante seriedad el desarrollo de los movimientos y clases medias con ramificaciones en el mundo profano.

Y *Korad Repgen*, profesor emérito de la Universidad de Bon, nos introduce en la cuestión social de Alemania con el tema «Ciento cincuenta años de catolicismo social en Alemania». Este estudio quiere presentar la industrialización y el proceso de transformación de la sociedad alemana en su vertiente histórica más que en la dimensión e intervención del catolicismo social.

Es de notar como valor altamente positivo la riqueza bibliográfica que aparece tras de cada uno de los autores. Sus más de veinte páginas bibliográficas sobre la cuestión social que aparecen en la obra serán de gran ayuda a investigadores y amantes de la cuestión social y de la respuesta que la Iglesia europea ha ido dando durante la última centuria.

Á. Galindo