

ANA MARTA GONZÁLEZ, *La articulación ética de la vida social*, Comares, Granada 2016, pp. 96.

EL presente libro trata de la naturaleza ética de la vida social. La autora quiere subrayar – en diálogo con los clásicos de la filosofía moral – la dimensión moral del vínculo social: tarea que hoy en día adquiere una relevancia especial frente al avance de formas tecnocráticas de organización.

El volumen consta de tres capítulos cuyo origen se remonta a tres conferencias impartidas en la Universidad Panamericana en octubre de 2014. El primer capítulo titulado *Vínculos sociales, vínculos morales* tiene como fin el mostrar la naturaleza moral del vínculo social. González empieza comentando la *Política* de Aristóteles. Según el Estagirita, cualquier convivencia específicamente humana es necesariamente una comunidad ética porque debe su consistencia a la solidez de los vínculos morales. Ahora bien, estos vínculos morales van más allá de lo estrictamente exigido por la ley: aunque lo ético reside primeramente en respetar las exigencias de la justicia, no hay que olvidar que hay más justicia que la justicia legal. A continuación, González se ocupa de las teorías normativas modernas; para entender el tránsito, apunta a un pasaje de la *Suma teológica* de Tomás de Aquino que reproduce la distinción aristotélica entre deberes morales necesarios y convenientes, y en el que se indican dos motivaciones principales para cumplirlos – la autoridad del que manda o la utilidad de lo que manda – que luego se constituirán en los dos fundamentos posibles para una reconstrucción racio-

nal, puramente secular, del orden moral. Se comentan los planteamientos de Kant y Hume, y al final se discute también brevemente – en diálogo con Aristóteles – la crítica que Nietzsche dirige a la genealogía de la moral expuesta por los psicólogos ingleses.

El segundo capítulo *Bien, deber y obligación* expone las relaciones existentes entre estas tres nociones básicas de la ética filosófica. Después de hablar brevemente sobre acciones que son en sí mismas un fin – acciones buenas o deberes –, González apunta a que «donde prevalece una visión legalista de la ética, el obrar por deber se interpreta directamente por referencia a una ley universal», pero «en el obrar virtuoso hay siempre algo que excede lo prescrito por la ley» (p. 32). Sin embargo, «cabe plantear la posibilidad de entender la ley moral de un modo tal que abrace la acción virtuosa como algo moralmente debido en general, sin por ello cancelar la individualidad de la virtud» (p. 34). Tal parece ser el caso de Tomás de Aquino: según él, todos los actos virtuosos son de la ley natural en cuanto que consisten en el obrar conforme a la razón. Así entendida, la ley toma su contenido de una inclinación propia del ser humano, una inclinación a obrar conforme a la razón, y, por tanto, no va en contra de los deseos del hombre, sino que – tal como lo expresa Spaemann – remite «a lo que de verdad y en el fondo queremos». Ese es el bien humano, *bonum rationis*, y cuando Hume tiende a presentar el deber moral que experimentamos como un producto tardío del desarrollo o la civilización, oscurece el hecho de que hay una inclinación específica, inclinación racional, hacia él. En cambio,

para Aristóteles y Tomás de Aquino, la elección virtuosa, conforme al deber, va precedida por un deseo anterior. Ese es precisamente una de las diferencias – a pesar de muchos paralelismos estructurales – especialmente significativas entre Tomás de Aquino y Kant: «A diferencia de Kant, Tomás no se prohíbe a sí mismo considerar el atractivo del bien, que precede a la ley y da razón de ella» (p. 48).

En el tercer capítulo titulado *Reflexividad, libertad y la dimensión religiosa de la ética* se considera la relación entre ética y religión. Para la autora, esta es una tarea indispensable si no queremos asumir el fracaso de la misma razón práctico-moral, a la que corresponde introducir orden en los bienes apuntados en las distintas inclinaciones, entre las cuales figura también la inclinación religiosa. González se apoya aquí sobre todo en el planteamiento de Tomás de Aquino quien entiende la ley moral – la ley natural de nuestra razón – como una participación en la ley eterna con la que Dios gobierna el universo, y por tanto, «la experiencia de la ley moral en nosotros no es para él simplemente la experiencia de un hecho que se nos impone, una facticidad natural o moral, cuya eventual utilidad podemos argumentar con mayor o menor clarividencia, pero cuyo último sentido se nos escapa»; secundar la ley natural «no es en última instancia absurdo, porque no lo es el orden en el que se inscribe» (p. 66). Del reconocimiento de la ley natural como participación en la ley eterna se sigue también que los posibles conflictos entre mandamientos de Dios y mandamientos de los hombres se deben a que los hombres mandan a veces cosas contrarias a la razón y a la justicia (aquí la autora comenta los enfoques de Tomás de Aquino, Kant y Hume sobre la legitimación de la desobediencia civil).

El apartado final está dedicado a la noción de derechos naturales que podrían verse como una alternativa secular a la ley eterna; sin embargo, éstos desempeñan algún papel en nuestros argumentos públicos solo en la medida en que recogen una intuición ética fundamental de que no toda justicia es convencional, lo cual en el fondo remite a un orden legal superior y trascendente.

En el prefacio, Ana Marta González advierte al lector de que «no pretende tanto pronunciar la última palabra sobre un problema cuanto identificar el terreno y marcar la senda para posteriores reflexiones». Sin duda, el libro cumple con ese cometido. Además, el lector tiene la posibilidad de conocer mejor a los autores tratados puesto que González muestra un marcado interés por las fuentes y ofrece los textos de los que se sirve en el debate. Para concluir, quería resaltar que la autora se esfuerza por mostrar los paralelismos que hay entre los diversos pensadores, sin limitarse a indicar las diferencias.

VOJTĚCH KOLOMÝ

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING, *Sui principii sommi. Filosofia della rivelazione 1841/42*, a cura di Francesco Tomatis, Bompiani, Milano 2016, pp. 1528.

IL volume contiene la traduzione col testo tedesco originale a fronte degli appunti di due corsi di Schelling (*Sui principii sommi*, 1839; *Filosofia della rivelazione*, 1841/42), il primo dei quali inedito, appartenenti al periodo di transizione del filosofo da Monaco a Berlino, contemporaneo al passaggio dalla “filosofia negativa” alla “filosofia positiva”. I temi insistono sulla ripresa dell’ontologia dopo l’idealismo e sulla filosofia della reli-

gione (soprattutto, l'interpretazione del concetto di rivelazione e dei principali misteri della fede cristiana). Il volume è corredato da un ampio studio del curatore su questa fase dell'opera del filosofo svevo, già pubblicato nel 1994 (*Kenosis del logos*), con una prefazione di X. Tilliette.

Tomatis, professore di filosofia teoretica all'Università di Salerno, segue qui in special modo l'insegnamento di Pareyson e di Cacciari. L'apparato bibliografico e gli indici sono particolarmente ampi ed accurati. La lettura del volume richiede una certa preparazione sulle vicende dell'idealismo tedesco e la disponibilità a seguire le tracce impervie di una ricerca che, sullo sfondo di un ripensamento del ruolo della filosofia dopo Hegel, reinterpreta le categorie metafisiche tradizionali (specie aristoteliche, come la coppia potenza-atto), fondendole con suggestioni provenienti dalla Scrittura e dalla mitologia (greca e induista). La nozione più rilevante è quella di esistenza, poiché, com'è noto, vi si concentra lo sforzo di Schelling per trovare un metodo riflessivo che ristabilisca un legame tra la ragione teorica e la realtà effettuale (si badi che ad alcune di tali lezioni assistette anche Kierkegaard).

Soprattutto a tale riguardo, la lettura

dei testi qui raccolti riesce istruttiva, specie nelle lezioni dedicate alla logica hegeliana. Vi si può riconoscere infatti l'intento mai caduco di pensare il rapporto della ragione con la trascendenza, sin dall'ineducibile storicità dell'esistente. Invece è forse più difficile seguire l'autore nel disegno di una metafisica delle potenze direttamente interpretante il dogma trinitario o la storia della salvezza, ove sovente non appare netto il confine tra la magnanimità di un'indagine filosofica inoltrantesi in questi temi e la temeraria disinvoltura di una speculazione mistico-teosofica. A tale proposito, l'approfondita ma troppo partecipe esposizione del curatore non soccorre sempre abbastanza.

Resta alla fine il problema, ed è solo un suggerimento di lettura, della effettiva coerenza di un sistema che, sia pure attraverso una complessa articolazione dialettica (un superamento immanente dell'idealismo, in altro modo già tentato da Fichte), intende mantenere retrospettivamente la necessità di tutte le sue fasi, dallo spinozismo della filosofia dell'identità all'apertura storico-esistenziale della filosofia della rivelazione.

ARIBERTO ACERBI