

zar visiones lo más abarcativas posibles de todos los conocimientos. No escapa a sus consideraciones, el grave obstáculo que para ello representa la marcada tendencia a la especialización de los saberes profesionales, con su consecuente pobreza de relación, de relación totalizante. Señala tres tendencias que serían causa de la generalizada pérdida de capacidad crítica (es de destacar la nota que, al punto, hace al referirse a la actual problemática a la que se enfrentan hoy las universidades asediadas por una concepción meramente instrumental del saber).

Brie se deja leer con amabilidad. Resulta muy recomendable la lectura de este trabajo, pues arroja claridades muy fértiles para el trabajo intelectual en momentos en que urge despertar inteligencias, para lo cual, el cultivo de sus hábitos y su ejercicio riguroso son decisivos en la adquisición de la mentada «capacidad propia de juicio».

Ezequiel Coquet

ALBERTO CATURELLI, *La Libertad. Cinco meditaciones filosófico-teológicas*. El Copista. Córdoba, Argentina, 1997. ISBN 950-43-8182-0. 203 páginas.

Alberto Caturelli es uno de los filósofos argentinos y también reconocido a nivel internacional, más importantes de este tiempo, no sólo por la profundidad de sus reflexiones, por la claridad de su doctrina y lo que ha elaborado a través de otros libros y distintos cursos dictados en el país y en el extranjero, si no por la valentía con la que expone ciertos temas hoy considerados «tabués» por la seudocultura contemporánea. Hoy, y a través de este magnífico volumen nos sorprende con el tema de la libertad, tal como lo expresa según la intención del autor en el prólogo, al afirmar que «sólo desea poner en claro por medio de esta reflexión, esa perfección del hombre que es la libertad». Sin embargo, dice Caturelli, «el problema no es sólo filosófico, sino teológico, por lo tanto se debe auscultar el tema a la luz de la fe y *sin miedo a respetos humanos*» (p. 10). El libro está desarrollado en cinco partes, que bien llama el autor «meditaciones», ya que son distintas reflexiones acerca de un mismo tema.

La meditación 1, tal como lo advierte la contratapa, trata sobre la filosofía de la libertad a partir de una metafísica del acto de ser. Aquí el autor, nos presenta la naturaleza de la libertad, para lo cual se pone a indagar sobre el acto de ser y la relación con la libertad, en donde el orden inteligible se hace evidente por aquello primero que aprehende la inteligencia: el ser en cuanto tal, que es el que trasciende al ente y de este modo queda afirmada la primacía del *acto de ser* por sobre el ente. De ello se concluye que *el ser-acto* es lo primero querido, ya que el querer «apetece el ser como bien» (p. 21). Así, queda descubierto el «querer originario del bien» del cual depende toda elección en el tiempo y que será «la raíz ontológica primera de la libertad» (p. 22ss.). Esta libertad es la libertad de un sujeto, al cual se le presentan objetos y en donde la inteligencia mueve a la voluntad para presentarle esos objetos o el objeto como un bien (Summ. theol. I-II 9c. y ad 3; I-II 10, 2; *De verit.* 22, 12; *De malo*, 6). Por lo tanto existe una *dialéctica de la libertad* (p. 26), en el buen sentido de la palabra, en donde la inteligencia y la voluntad mutuamente se implican, llegando a la formación del plexo *determinación-indeterminación*, que es una actividad que tiende al bien en el tiempo presente y en el cual se desencadena la *elección*, implicando todo ello a la totalidad de la vida de la persona (p. 28). A partir de aquí, el autor trata de explicar la relación entre *libertad, tiempo y eternidad*, que es una relación que e-

mana propiamente de la búsqueda natural del hombre, que se completa cuando éste alcanza el Bien Infinito. Sin embargo, «sólo en el acto final de contemplación del Dios-Amor, le será posible alcanzar la *libertad absoluta*» (p. 37).

No podía estar ausente el tratamiento de la libertad, sin otra noción que es la de liberación (p. 45). Caturelli dice que hay un aspecto *positivo*, es decir, la acción de poner en libertad o de restitución de la libertad (pp. 45-46), y otro *negativo* y *equivoco*. El primero debe entenderse como *autoperfeccionamiento* de la voluntad y por ello, es liberación como autoposesión interior de la persona, por lo cual, será cada vez más libre y más buena, pero ello supone además la creación de hábitos morales, y es lo que hace comprender a la verdadera liberación como una *askesis* (p. 48). En sentido negativo, es entender la liberación como un fin y no como un «medio para», pues, ni la potencia de la libertad es fin, mucho menos puede serlo «el proceso o acción de liberación» (p. 46). Pero este concepto de liberación será comprenderá más ampliamente en la II y III meditaciones.

En la II meditación, el autor ha querido reflexionar sobre el *Aniquilamiento de la libertad en el inmanentismo moderno* y en la «sofística» actual. Aquí precisamente el autor hace un despliegue del conocimiento profundo que tiene del mundo contemporáneo. Arranca desde el voluntarismo de Ockham, causante principal del «desfondamiento» de la metafísica del ser. Por eso, la libertad termina en la *pura espontaneidad y la autoderminación* (p. 55). Sin embargo, tanto Ockham como sus seguidores serán los futuros anunciadores de Lutero (pp. 56-57), para quién la libertad es sólo un *figmentum*, es decir, un término sin sentido. Por eso, es cierta la afirmación de Caturelli: «Lutero rechaza a la filosofía, para fundar *otra filosofía*, cargada de irracionalismo voluntarista y que termina llevando a la teología al ámbito de lo irracional» (pp. 58-59). A partir de este momento, se abre la puerta a la «falsa realidad», es decir, a la *apariencia de las cosas*. Con la presencia del pensamiento de Descartes, adviene el racionalismo, el idealismo el empirismo y todo comienza a ser nada más que «fenómenos» y entonces el ser libre significa «tener poder» o «hacer lo que yo quiero» (p. 64). De este modo, y con fuerte afirmación del sujeto, desaparece la libertad, que se trueca, según Caturelli, por una «desnuda espontaneidad» que se llama *poder de obrar* (Ibid.). La libertad como un postulado antes de razón práctica, se convierte ahora en un principio absoluto del obrar personal (pp. 64 y 84ss.). Así, negado el orden natural se llega a la *nada* de la libertad (p. 88). Ockham y Hume habían reducido la realidad a cualidades y fenómenos, pero ahora se trata de la desaparición de los «valores éticos», porque ya no hay «conocimiento de lo ético» (B. Russell); sólo se puede hablar de conductas «buenas» o «malas» (Schlick) y por tanto la libertad carece de sentido (L. Wittgenstein); así, la libertad consiste en el no-conocimiento de los actos futuros; por lo tanto no hay libertad (Engels). Por lo visto, concluye el autor, «sin orden del ser, sin naturaleza, no hay libertad»; lo que se dice, son «meras palabras», «son cosas vacías» (Carnap) (p. 97).

Pero todo esto no llega sólo, pues para el autor, la presencia del *principio de inmanencia* es la causa del aniquilamiento de la libertad. Precisamente aquí es cuando la libertad comienza a ser confundida con la espontaneidad (p. 98). Si se identifica la espontaneidad con la libertad y por otra, se niega la libertad bajo la presión de la necesidad de aquellas actividades vitales e instintivas, en consecuencia la libertad moral desaparece totalmente y se abre el camino de la negación más radical del hombre (p. 99).

La III meditación es en realidad un estudio sobre la teología de la libertad. En el primer punto, que el autor ha titulado «tránsito de la metafísica a la teología de la libertad», se empieza por confirmar la pérdida del sentido de la Revelación Divina y de la tradición

bíblica (p. 107), por lo cual resurgen ciertos «mitos pre-filosóficos», fruto de una «inversión de los misterios cristianos», como el mito de la *necesidad* en Spinoza, Fichte, Hegel, Marx, los marxismos, el empirismo contemporáneo, etc. (p. 109). Por lo tanto, para Caturelli, éste es el *panorama* mostrado por la filosofía de la inmanencia y por eso sin dejar de ser rigurosamente críticos, dice el autor, el pensamiento «cristiano-católico puede y debe fundar la doctrina de la libertad en dos planos: Uno, estrictamente *metafísico* y otro, *teológico* que con mucha razón aún está pendiente» (*Ibid.*). Aquí Caturelli analiza a partir de la *Libertatis Conscientia* (IV 44 y 47) el verdadero sentido de la liberación, que en realidad es un «hecho comunicativo con Dios» frente al mal trágico de la época que se manifiesta con la pérdida de esta comunicación con Dios, dando lugar al pecado y transformando a la liberación en un principio inmanente que va contra la libertad, como «si luchara contra ella» (p. 121). Así, la Santa Iglesia, la Viña de Yahvé, hoy aparentemente «talada», «hollada» y «desolada» por la «autodemolición» denunciada por Pablo VI, es sin embargo, aunque parezca vencida, la única fuerza liberadora en virtud de su Cabeza (Cristo), que liberará a los hombres oprimidos por la «liberación (hoy) inmanentista» (p. 123). Por lo tanto, sólo aquél que es «señor de sí mismo» por el hecho de ser «uno en Cristo», el cristiano santo, será (en consecuencia) el hombre más libre (p. 127).

La IV meditación es eminentemente teológica, porque el autor tiene por objeto mostrar el asentimiento de María Santísima, como el acto de libertad perfecta en sumo grado, bajo la luz de la teología mariana y centrada en el *Magnificat*, que para el autor es el *himno mariano de la verdadera liberación* (p. 146). Nos hallamos en presencia del filósofo-teólogo y de un maestro hondamente maduro que nos pasea gustosamente por las mejores obras de mariología, comentarios y pasajes de la S. Escritura. Para Caturelli, el *Magnificat* es la expresión y el himno de la Anunciación y constituye como una síntesis de toda la historia de la Salvación (p. 148). Sin embargo, si bien es el cántico de la verdadera liberación del hombre, hoy sufre la distorsión de la llamada «hermeneútica de la liberación», la cual termina por invertir su sentido (p. 164), por causa del espíritu modernista, relativista e historicista, que nos presenta a la Iglesia como una mera búsqueda histórica a partir de la *praxis* y desde la *praxis*, cuyas consecuencias han sido las «eclesiologías militantes» de carácter marxista, como es el caso de la «teología de la liberación», a la cual la Sagrada Congregación para la Fe le ha aplicado el correctivo necesario para salvar este error gravísimo.

Por último, en la V meditación, titulada «Libertad, confesión y martirio», el autor reflexiona sobre la naturaleza de cada uno de estos aspectos y explica el tránsito de una a otra, hasta llegar al martirio que es el paso de la libertad perfecta a la libertad absoluta, fuera del tiempo. Así, cuando cada elección en el tiempo interior escoge, en cada bien finito, al Bien Infinito, se ha alcanzado el estado de libertad total (*libertas maior*) (p. 181). Y en este acto de libertad total escuchamos Su Palabra, porque Él es la libertad subsistente donada en el Instante (p.185). En realidad es libertad infinita, que todo lo atrae hacia Sí (p. 187). Pero ante tal atracción, debe haber también una confesión: «Tal es el enigma y en el orden sobrenatural, el misterio de la libertad cristiana ante la solicitud de la confesión de Cristo» (Mt.10, 32-33). Sin embargo, el acto ubérrimo del confesor, aún no alcanza todavía el grado supremo del martirio, que es su consumación por la efusión de la sangre (p. 191). Luego del martirio, sólo espera «la visiónfacial como acto interminable de libertad absoluta, que es lo que vale para todo hombre que se salva y llega a la visión de Dios» (p. 196). A partir de aquí, el autor nuevamente recorre las obras de grandes maestros de la espiritualidad, de la historia, como Eusebio de Cesarea, y termina aclarando

que sólo el «lenguaje de los místicos sugiere el estado de la visión facial, ... ya que el acto de libertad absoluta y las palabras “mueren” en la *Palabra*». (p. 197).

El libro del Dr. Caturelli resulta una síntesis muy lograda, a partir de estas reflexiones que nos ha brindado en cinco meditaciones, para un tema tan amplio como el de la libertad. Recomendamos su lectura y apreciamos que ha de contribuir a provocar en otros nuevas reflexiones sobre el mismo tema, tan significativo para la vida de los hombres de ayer como de hoy.

Guillermo E. Spiegel

RAIMONDO CUBEDDU, *Atlante del liberalismo*. Ideazione Ed. Roma 1997. ISBN 88-8612-27-2. 165 páginas.

Raimondo Cubeddu, de quien hemos reseñado otros libros, es profesor de la Universidad de Pisa. La obra que consideramos ahora es un verdadero atlas actualizado del liberalismo, muy útil para llegar a entender de qué se está hablando cuando salen a colación sus diversas formas, en un momento en que no sólo ha cambiado el atlas político del mundo, sino también el de sus ideas.

El libro de Cubeddu es interesante por sus dos partes. En la primera, capítulos 1 y 2, hace una cuidadosa caracterización del liberalismo clásico, que es la corriente troncal a la que Cubeddu adhiere. En el capítulo tercero describe y hace una apreciación acerca de otras formas actuales como los *liberals* y *libertarians* de Estados Unidos, los anarco-capitalistas utilitaristas e iusnaturalistas, los minarquistas, los individualistas radicales, los objetivistas que siguen a Ayn Rand, el socialismo liberal y el liberalismo italiano. Se trata de un quién es quién en el liberalismo y de su distinción de las posturas conservadoras. Este esfuerzo puede resultar muy benéfico en países como el nuestro donde muchas veces se recurre al simple expediente de calificar a una postura de liberal sin saber bien de qué se trata ni la postura ni el liberalismo. Esta atención a la precisión es dispensable para cualquier diálogo. Esta reseña no ahorrará el trabajo de leer el libro, pero procurará señalar algunas ideas centrales del mismo.

El liberalismo —si no hacemos ninguna precisión, nos estamos refiriendo al liberalismo clásico: Locke, Montesquieu, Mandeville, Hume, Smith, Kant, von Humboldt, Hayek, Buchanan— es la teoría de la modernidad acerca del mejor régimen político. El enfoque clásico poseía una noción de libertad enmarcada en las virtudes, cuyo ejercicio general en busca de la vida buena constituye la mejor forma política. Para el liberalismo, en cambio, esta última se obtiene mediante un crecimiento en las posibilidades de elección individual, con un concepto de libertad desconectado de unas virtudes y bienes objetivos. Es decir, mientras que el pensamiento clásico reconoce una idea del bien y una capacidad de conocerlo, o, al menos, atisbarlo, el liberalismo se pone de espaldas a la cuestión del bien, que ahora consiste en la máxima autonomía individual. Se enmarca claramente en el agnosticismo moderno.

El carácter peculiar del liberalismo clásico, señala muy bien Cubeddu, consiste en una íntima relación entre el mercado y las instituciones políticas. Otro rasgo definitorio es su carácter de teoría y praxis para el control y reducción del poder del estado. Para el liberalismo hay una desigualdad natural que es compensada por la *Rule of Law* o igualdad ante la ley, que defiende a los individuos del estado. La libertad humana es consecuencia de la