

cultades para salir airoso en el desarrollo del trámite filosófico con que se desea llevar adelante la intención del libro. Como bien se ha observado, la fenomenología del "hecho" religioso es bastante precaria como para pretender un develamiento satisfactorio del religamiento del hombre a Dios. Además de eso, también hay que consignar que aun la filosofía desnuda sus flaquezas para ahondar en distintos aspectos de la religión, ya que la presencia del misterio y de entidades suprarracionales en la intimidad de la unión del hombre con el Creador no le abren las puertas para adentrarse en una zona que, en gran medida, está más allá de sus fueros cognoscitivos. Así las cosas, la religión parece constituir un tema donde la filosofía y la fenomenología se deben enfrentar con fronteras irremontables. La historia de la ciencia cristiana, desde la patristica a la escolástica y aun el consenso magistral de los doctores católicos, nos anuncia que el "hecho" religioso y el acto de la religión no pueden ser suficientemente atendidos a través del método habitualmente esgrimido por la hodierna antropología.

Esta indemostrada aptitud de la hermenéutica antropológica para encarar el "hecho" religioso es el núcleo de nuestras discrepancias con el autor. Junto a muchos otros colegas, Sahagún Lucas da por averiguado que la interpretación del hombre en su interioridad subjetiva, ahora igualada a la esencia de lo humano, sería el dato que dejaría expedito el camino para introducirnos en la indagación del fenómeno de la vida religiosa. Apoyándose en Schillebeeckx, el autor insiste en que la hermenéutica antropológica nos habilitaría a entender que "Dios mismo pertenece a la plena definición del ser humano, por lo menos en el sentido de que el hombre es relación trascendente al absoluto" (p. 194). Esta posición nos suena enteramente desechable, pues el ser no es en modo alguno definible (¿cuál es, en efecto, su diferencia?), contra todo lo que se diga después de la crítica de Heidegger a la "definición veterotestamentaria" del ser del hombre, y, aparte de ello, porque Dios no ingresa en la definición de ninguna cosa creada; es más, el ente supremo es esencialmente indefinible. A no ser que para salvar las exigencias hermenéuticas de la antropología se echen por tierra todas las leyes de la definición, esta actitud no tiene asidero.

Sería conveniente que los autores que, como Sahagún Lucas, adhieren a las novedosas evoluciones del pensamiento antropológico, comprendan los riesgos extremos a que conduce la inconsulta incorporación de estos preceptos a sus respectivos esquemas interpretativos. En el caso que nos ocupa, salta a la vista que la amenaza del panteísmo antropocéntrico no puede disiparse si no se abandonan los parámetros de esta hermenéutica hoy de moda, pero que no respeta las reglas más elementales de la lógica y de la metafísica.

MARIO ENRIQUE SACCHI

ULPIANO VAZQUEZ MORO, *El Discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*, UPCM, Madrid, 1982, 303 pp.

Desde la mitad de la década del sesenta Manuel Levinas, profesor en La Sorbona y suficientemente conocido en los ambientes filosóficos y judíos por la nutrida lista de sus escritos (especialmente artículos en revistas especializadas), empieza a adquirir un nombre que le da acceso al podio de los grandes pensadores de nuestro tiempo: su *Totalité et Infini* es comentada, discutida, traducida, reeditada... Prueba del justo predicamento obtenido por Levinas es el libro que le dedica U. Vázquez Moro.

El tema parece puntual, pero en torno a él vemos girar y condensarse toda la amplia y ardua especulación de este filósofo judío. Y no es el menor mérito del escritor español el haberse posesionado plenamente de un pensamiento disperso a lo largo de casi trescientos títulos en más de cincuenta años y de un pensamiento en donde reina el "sí, pero no", la paradoja brillante y la ambigüedad deliberada. El título nos pone en la pista de las características primeras de Levinas: un formidable filósofo (*Discurso*) que es un ardiente hombre de Fe (*Sobre Dios*). U. Vázquez Moro quiere investigar y descubrir por qué este vigoroso y hábil maestro de filosofía, que es a la vez un espíritu celosamente creyente en el Dios del Sinaí, parece relegar la cuestión de Dios para otro espacio y otro tiempo, que la trata en forma indirecta o elíptica, que parece imponerse, al menos en cierto tiempo de su vida, "un silencio sobre Dios", justificando así la nietzscheana "muerte de Dios" y el nihilismo de nuestros días. Pero, si el pensamiento levinasiano contiene este aspecto, que podría parecer "negativo", no deja por eso de marchar en una dirección trascendente, hacia una Transcendencia, que es el Infinito, que es Dios. Encontrar el porqué y el sentido de estos dos movimientos, comprobar que en el fondo son uno sólo, tratar de determinar el alcance de Dios, que le asigna el propio Levinas... es la tarea que cumple esforzadamente Vázquez Moro.

De los lúcidos análisis e interpretaciones del autor podemos extraer con claridad las líneas de fuerza que sostienen todo el pensar del filósofo judío. Por una parte, la asunción y prolongación, desde su propio punto de vista, de la "destrucción" de toda la ontología, entendida como metafísica del ser: en cuanto comprensión del ente afinado en la conciencia objetivante, en el *ego*, que mide y reduce toda la realidad a una identidad unívoca y cerrada en sí misma, de la que en último término, el centro reductor es ese "yo", que todo lo disuelve en su dominio. Metafísica del ser, de la identidad unívoca de la absolutización del *ego* son una misma cosa. Que esta ontología griega, asumida por el Occidente cristiano haya generado una "política" de sujeción violenta, de injusticia constante, de guerra de exterminio es una secuela necesariamente lógica. La otra secuela es su teología, que en realidad desconoce la Transcendencia Divina, y que resulta antropomórfica y aún caricaturesca. El anatema que lanza Levinas contra la Metafísica del ser no puede ser más radical: es la ontología de la violencia y de la injusticia, se define por la Guerra y el dominio. Es el mismo Mal.

A pesar de estas terminantes condenaciones, Levinas encuentra "algunos momentos sublimes", como el atisbo de Platón de que "más allá del ser" brilla el Sol del Bien. El Bien, fundamento de la realidad ética, que es la esencia verdadera del ser humano, no se reduce a la mera identidad del ser y trasciende la intención objetivante de todo simple conocimiento. El Bien surge como exigencia moral, cuando descubrimos al Otro como otro, cuando nos damos cuenta de que es irreductible a nosotros mismos y que merece nuestro respeto, que es una exigencia de Justicia. Al descubrir al Otro, el hombre se descubre a sí mismo como hombre, como exigido y centrado por y en la Moral. Levinas se esfuerza por la construcción, sobre la destrucción de la ontología del ser, de una "óntica antropológica", que supere la egología y la egolatría y defina al hombre como un "animal heterológico", que es hombre en cuanto se abre al otro como otro, un "animal ético". En este momento constructivo de su pensar, Levinas no sólo echa mano de la metodología filosófica, de su exigencia lógico-racional, de sus conceptos y categorías, sino que lo pone en el clima actual en que hoy se mueve. Así los problemas de la naturaleza del lenguaje, del "sentido", de la "significación"... son puntos de

referencia para aclarar la condición humana, tanto como los de la esencia de la política, la economía y la filosofía.

Pero, si el filósofo hebreo reconoce que, siendo Occidente hijo de la filosofía, aun para hablar al hombre de hoy, es imprescindible hacerlo desde la filosofía, que es necesariamente —¡aún hoy!— griega y “habla en griego”, hay que decir ahora que la fuente verdadera de su inspiración no está en Grecia, ni en la filosofía moderna y contemporánea. El trabajo más importante y de mayor agudeza de Vázquez Moro está en ir siguiendo esa corriente, a veces subterránea, a veces a flor de tierra y a la luz del sol, que de la manera más importante y decisiva alimenta la especulación y el mensaje que Levinas quiere transmitir en todos sus escritos. Esta corriente no es otra que la tradición bíblico-talmúdica, cuya fuente es la revelación divina: el punto de partida, el criterio orientador y último es el mensaje de la Biblia hebrea, tal como es expuesta e interpretada por el Talmud; pero, este mensaje para Levinas es esencialmente moral, no es tanto una “revelación sobre Dios” cuando un “Mandamiento para el hombre”, es la revelación de la Torah, de la Ley, que enseña y manda el respeto y la justicia para el Otro. Resultará de esto que la elaboración de esta “antropología ética” será en verdad una “interpretación” de la Biblia hebrea.

Pero, es precisamente aquí en donde Levinas hace una simbiosis admirable —aunque muy discutible— de la supuesta tradición bíblica con el bagaje de sus conocimientos filosóficos y su aguda originalidad. Podría decirse que el tema de Dios es el punto, el vértice que atrae y que genera todas las líneas del cono del pensar levinasiano, pero, punto que, por ser punto, es inextenso y en sí se hace invisible: se lo adivina, pero casi no se lo ve, por lo menos en muchos de sus escritos. Vázquez Moro, que estudia la cuestión cronológicamente, nos va mostrando el espiral cerrado del pensar del filósofo judío.

Desde un primer estadio, en donde se establece cierta necesidad de una “suspensión ético-teológica” del discurso sobre Dios (la absoluta Transcendencia, desconocida por la onto-teología tradicional exige dar un paso atrás y el imperio del Mal, la Violencia y la Injusticia no “da lugar” a un discurso sobre Dios), hasta un tercer momento en donde el “Sentido de todos los sentidos” aparece como cuestión ineludible... hay todo un camino que recorre el filósofo judío con verdadera intrepidez. La brevedad de esta nota no permite detenernos en las densas y bien trabajadas páginas de U. Vázquez Moro, que a través del tema investigado, nos deja ver un extraordinario pensador, un profundo creyente y un eximio dueño de la palabra. Ojalá esta obra del excelente intérprete español sirva de incitación a muchos teólogos y filósofos cristianos a un contacto en profundidad con este “Testigo de nuestro tiempo”, sin que los desanimen los contrastes y paradojas en los que constantemente se mueve y que sabe encerrar en frases lapidarias y acento “proféticos”. Una mínima cautela hermenéutica nos debe advertir que la fuerza expresiva de la concisión, que parece a veces deslumbrante claridad, esconde una *deslumbrante ambigüedad*, riesgo primero de todo esfuerzo sintético, “totalizante”.