

misma". Estas conocidas frases de Platón (*Carta VII*), indignado cuando Dionísio quiso divulgar sus enseñanzas sobre el Ser-Uno-Bien (¡Los Trascendentales!), nos vinieron a la memoria al leer el presente opúsculo. Valdría la pena hacer una investigación en serio para rastrear la razón o las razones por las que los grandes filósofos de la *filosofía perenne* escribieron tan poco *ex professo* sobre el ser y los trascendentales, siendo así que definieron la metafísica como la ciencia del ser y sus "pasiones" (trascendentales). En el párrafo de Platón se atisba ya una razón importantísima: es necesario sumergirse en ellos, convivir largo tiempo. Sólo así puede saltar una chispa y luego encenderse una llama. Es decir, para tener una comprensión un tanto exacta hacen falta muchos años de consustanciación con estos misterios. Después, puede ser que los ojos del filósofo se transfiguren con un incendio. Como le sucedió a Sto. Tomás poco antes de morir, y entonces, todas las maravillosas fórmulas que había escrito, le parecieron paja... Es verdad: estamos exagerando un poco; pero, no es exageración el decir que es muy riesgoso el afrontar el último plano de la metafísica —de la metafísica tomista— con intención de presentarlo en unas pocas páginas. Hay que reducirse a fórmulas, que deben ser muy exactas y siempre dirán tan poco y tan fríamente de ese colosal y maravilloso pájaro que —la metáfora es de Maritain— se esconde en cada brizna de hierba. Hay que decir que el autor de este librito corre los riesgos y no siempre sale indemne de ellos. No advierte por ejemplo que si "En la noción de *ens* se encuentran explicitados dos de sus trascendentales *res et aliquid*", ya no son en realidad trascendentales, pues, el concepto transcendental exige contener algo que no esté —explícito— en la noción o concepto de *ens*. Por eso, al poner tal afirmación en la página 12, está diciendo lo mismo que los autores que combate en la nota 9 (p. 59). Esto es sólo un botón de muestra. Tampoco es del todo feliz la traducción del artículo primero de la *quaestio disputata De Veritate*, de Sto. Tomás. Va también un solo botón: la traducción de la palabra *alias* del comienzo del *corpus* del artículo no es "las otras", como pone Buela (p. 52), sino "de otro modo". Todo lo dicho es en razón de la justicia que debemos a los lectores. En razón de la justicia que debemos al autor hay que decir que su esfuerzo vigoroso y lúcido por adentrarse en los temas abstrusos pero vitales de la metafísica clásica, es una hermosa promesa en estos *tiempos de indigencia*.

CESÁREO LÓPEZ SALGADO

GIULIO SEVERINO, *Origine e figure del processo teogonico in Feuerbach*, Studi di Filosofia, N° 4 U. Mursia & C. Milano, 1972, 267 pp.

Un nuevo volumen de la colección *Studi di Filosofia* dirigida por Luigi Pareyson retoma el tema de la religión en Feuerbach, enfocando el examen en el período 1838-1845, desde el momento en que el filósofo trata de fundar su propia antropología polemizando con la religión y la filosofía hegeliana, hasta la aparición de su obra definitiva en este punto: *Das Wesen der Religion*.

El tema está tratado desde un doble enfoque: histórico y sistemático. Desde el primero se analizan en especial las polémicas mantenidas por Feuerbach con la filosofía especulativa (Cap. 1). Algunas de las afirmaciones que incorporará más tarde surgen de allí, como lo señala el autor: la negación de la posibilidad de filosofar sobre la persona, que sólo es sujeto de contemplación o adoración, pero no de ciencia; de ahí que sólo atribuya significado a la rela-

cin directa del hombre con Dios, pero no a la reflexión especulativa. Un momento importante en el desarrollo del pensamiento de Feuerbach lo considera la crítica a la filosofía hegeliana en sus tres momentos: revelando su carácter absoluto y absolutizante, demostrando que a pesar de ello es una filosofía determinada y particular, y revelando que no es una filosofía genético-crítica. El autor de este trabajo incluye en el capítulo la demostración de que tales críticas no sólo son particulares, sino que niegan la posición de Hegel en su totalidad, de modo interpretaría, de modo totalmente inaceptable, el mundo humano y natural. Feuerbach buscará, pues, otros caminos para su especulación.

El capítulo segundo está destinado al examen de *La esencia del cristianismo*, donde Feuerbach intentó una síntesis orgánica de los anteriores escritos. Su punto más importante es la teoría de la objetivación religiosa, desde la cual se interpretan las religiones históricas como ideales personificados en una multitud de dioses primero y en uno solo después. En el capítulo tercero el autor aborda la explicitación de la antropología propuesta por *La esencia del cristianismo* y en el capítulo cuarto el proceso que Feuerbach describe sobre la formación inconsciente del propio objeto religioso, que lo lleva a concebir a Dios: como un ser de razón (el Dios metafísico), luego como ser moral o ley (idea de perfección moral de la voluntad), y en tercer lugar como ser del sentimiento (el Dios misericordioso). De allí su explicación de la Trinidad cristiana y la introducción de la mujer en el ámbito religioso cristiano bajo la figura de la Virgen María, interpretándose así el dogma de la encarnación como una trasposición de la familia ideal.

Después el autor analiza el concepto de sentimiento en sus diversos significados (Capítulo quinto), terminando esta primera parte de su exposición en el siguiente capítulo con una conclusión sobre la resolución antropológica en la interpretación religiosa de Feuerbach, por la cual el hombre resulta a la vez fundamento y fin de la actividad religiosa. Como contribución crítica hace notar que el límite de la concepción antropológica está en no poder explicar de modo claro y equilibrado la relación entre el individuo sensible y otras actividades esenciales del hombre, entre las cuales precisamente está la religiosa. Por otra parte Feuerbach, tan preocupado por la individualidad humana, debe referirse a la especie en su explicación de la objetivación religiosa: la especie es considerada entonces como la plena y absoluta realización del hombre, el Dios sobre la tierra.

Retomando el punto de vista histórico, el capítulo séptimo pasa revista a los desarrollos y polémicas posteriores, particularmente con los hegelianos ortodoxos, en cuanto Feuerbach criticaba a Hegel haber reducido el sentimiento a una simple forma que recibe del exterior el contenido religioso.

Los capítulos siguientes examinan el problema de la antropología en las obras *Vorläufige Thesen y Grundsätze*. En las *Tesis provisionarias para la reforma de la filosofía* se analiza la polémica antiespeculativa que fue un paso decisivo en el desarrollo de la filosofía de Feuerbach. Allí aparece clara su posición en el sentido de negar toda relevancia filosófica a las especulaciones sobre lo infinito, reduciéndolas a meras mistificaciones de un ente finito determinado. En los *Principios* interpreta la religión como fe en un Dios que en sí es trascendente y racionalístico. El autor considera que si bien Feuerbach acierta al poner en evidencia que la conciencia de Dios no es una prueba filosófica de su existencia, falla al negar a este sentimiento el carácter de instancia ineliminable del fenómeno religioso. En los *Luther-Studien*, a propósito de la interpretación luterana del cristianismo, la postura de Feuerbach queda más claramente delimitada. El último capítulo aborda por fin la crítica de *La esencia de la Religión*,

mostrando la incongruencia de Feuerbach en su paso de la primitiva concepción sobre lo religioso, inspirada en el Antiguo Testamento y en la ética kantiana, y la proyección final de Dios en la naturaleza, cuya potencia habría sido el punto de partida de todo proceso de divinización. Sugiriendo con breves trazos otros posibles desarrollos a partir de la primitiva crítica de Feuerbach a Hegel, el autor concluye que una veta posiblemente muy rica ha sido limitada por Feuerbach en virtud de su claudicante antropología. Este libro representa un buen ejemplo de tratamiento sin escrúpulos ni prejuizgamientos, realizado con la mayor seriedad y honestidad científica, por lo que es doblemente recomendable.

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA

JORGE L. GARCIA VENTURINI, *Filosofía de la Historia*, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Editorial Gredos, Madrid, 1972, 266 pp.

La Filosofía de la Historia, disciplina recientemente ingresada a la especulación sistemática ha merecido poca atención en nuestro país, y ¿por qué no decirlo? casi nula en el ámbito católico, quizá debido a la desconfianza suscitada por algunos de sus más fervientes cultores. García Venturini es una notable excepción, pues alimenta esta preocupación por el ser histórico desde hace mucho tiempo y a través de varios de sus trabajos. El libro que comentamos es expresión del curso actual de su pensamiento sobre el tema, que creemos no cerrado, sino susceptible de nuevos enriquecimientos en casi todas sus temáticas medulares. El libro consta de una introducción y dos partes. En la Introducción, como era de esperar, se analiza la definición y el carácter epistemológico de la Filosofía de la Historia.

La *Primera Parte* es un panorama del pensamiento histórico filosófico desde la Antigüedad hasta nuestros días. Por supuesto que esta parte no debe entenderse como un ensayo histórico —que requeriría un ingente acopio de material y aparato crítico, que no estaría justificado por la índole de la obra— sino más bien como una síntesis de los elementos que pensadores de muy variadas escuelas han aportado a esta disciplina, con un enfoque selectivo.

Mucho más importante y central es la *Segunda Parte*, donde el autor expone varias ideas originales, llamadas por él “nuevas claves” de interpretación del fenómeno histórico a nivel filosófico. A riesgo de simplificar un pensamiento en sí complejo, detectamos tres de estas claves. La primera es la teoría de la aceleración del tiempo histórico, concebida como un paralelismo con la teoría de la relatividad: así como en física, puede decirse que hay un movimiento de aceleración del tiempo histórico que provoca el “encogimiento” del mundo histórico, de tal modo que recién hoy podemos hablar de “historia universal” en su pleno sentido. Además, y también de modo semejante a la física, a la velocidad creciente y el volumen decreciente se agrega el fenómeno del “incremento de la masa histórica”, es decir, suceden “más cosas” cada vez, en un crecimiento no sólo cuantitativo, sino también cualitativo. Esto es fundamental, según el autor, para interpretar la historia pasada y nuestro presente, no menos que la posibilidad de predecir el porvenir. Por esta razón, y otras más específicas, se rechaza toda periodización de la historia, que implica una estatización de lo que es permanentemente devenir. Conclusión que aunque se impone teóricamente de lo dicho, de ser adoptada