

llamamos la atención sobre dos puntos esenciales que saltan a la vista a cualquier mediano conocedor del pensamiento griego: una desvalorización de la teoría del Logos "griega", en sí misma y como antecedente e inspiración de la estoica, y una interpretación parcial y deficiente de la filosofía griega en general y en particular de la aristotélica. Sin duda, estas afirmaciones nuestras quedan por ahora en el aire. Deberían ser comprobadas. Por ahora sirven de advertencia, que puede verificar el mismo lector, si no se siente abrumado por una erudición que no siempre clarifica los problemas.

La traducción de los numerosísimos textos que avalan esta gran investigación, está hecha por J. Pérez Alonso con claridad y justeza.

CESÁREO LÓPEZ SALGADO

UGO PERONE, *Teologia ed esperienza religiosa in Feuerbach*, Studi di Filosofia, N° 2, U. Mursia & C., Milano, 1972, 221 pp.

En un estudio realizado con el patrocinio del Consejo Nacional de Investigaciones de Italia, el autor analiza el pensamiento de Feuerbach sobre el fenómeno religioso no desde la tradicional perspectiva que lo ve un antecesor de Marx, sino en cuanto ligado a la tradición filosófica y religiosa de Alemania y en lo que tiene de original y aún de actual. Para ello, considerando inadecuados los métodos exegetico e histórico —dada la particularidad de la obra de Feuerbach— reduce la problemática al tema de la relación hombre-Dios, y la conexión y oposición entre filosofía y religión. Como se ve, una temática de plena actualidad. Pero "religión" significa para Feuerbach por una parte la "teología" y por otra la experiencia religiosa, y de allí los dos aspectos en que el fenómeno religioso será visualizado.

En el primer capítulo se comienza por analizar la vinculación del pensamiento de Feuerbach con la teología de su tiempo, y las influencias filosóficas y teológicas; Hegel, Herder, Schleiermacher, De Wette, Neander, Paulus, Daub. Cada uno de ellos, los románticos y los racionalistas, aportaron algo en común al punto de vista sobre la religión, pero entre su gran variedad, un elemento los penetra todos: la acentuación del sentimiento, de la conciencia, del amor, y la escasa relevancia que tiene para ellos el concepto de Dios. No otra cosa resulta en definitiva la religión de la humanidad de Herder, la conciencia y el sentimiento de dependencia de Schleiermacher, el significado práctico de la religión de Daub, y serán también las direcciones de la búsqueda de Feuerbach, que le permitirán mantener una religión sin Dios, fundada en su distinción entre el amor y la fe, con primado del primero. Esto que nos parece el punto de partida de la concepción marxista, pues así los exégetas lo presentaron siempre, se muestra a través de este análisis como el punto de llegada común de la teología racionalista y la filosofía idealista; también nos explica por qué la moderna teología protestante ha retomado, aún sin decirlo expresamente, la disyuntiva planteada por Feuerbach.

Pasando a la elaboración de Feuerbach, Perone ha distinguido los grandes problemas que llevaron al completo y radical ateísmo como resultado. El primer problema es el de la muerte, a la que se ve como fundamento de Dios; la muerte señala el límite del hombre, Dios es aquel que no tiene límites. La infinitud de Dios resulta así la primera causa de la muerte, que permite la indi-

vidualidad y la determinación del hombre como ser sensible. Frente a esa realidad, los hombres han soñado con la inmortalidad, y Dios es el fundamento de la esperanza; por eso Dios aún no existe, no es sino la esperanza del hombre de alcanzar aquello de que carece. De allí la tesis de que las afirmaciones de la religión deben considerarse contra-verdades, cuya negación expresa la realidad. Ugo Perone, siguiendo paso a paso a Feuerbach nos muestra que su concepto absoluto y excluyente verdad-error, trasladado al plano hombre-Dios, lo lleva a considerar a Dios en un plano de complementariedad con el hombre: Dios es todo lo que el hombre no es. Sin embargo, contra lo que podría parecer inevitable dentro del contexto, Feuerbach no desvaloriza totalmente la religión; ella tiene el aspecto de concretidad positiva que Feuerbach no encuentra en la filosofía; pero la religión será entendida positivamente sólo como experiencia religiosa. En cuanto teología siempre será culpable de encadenar al hombre a un lejano y fantástico Dios; por ello la teología debe dar paso a la antropología, al estudio del hombre como concretidad. Así nos encontramos a Feuerbach como un punto medio entre Lutero y Hegel, pues el problema del ateísmo debe verse, según él, dentro de su encuadre histórico: si Dios no es más que un producto humano, la historia de esa producción mostrará también la vía de liberación. Dentro de ese proceso histórico, la negatividad del cristianismo será un punto especial, precisamente el que —por razón del escándalo provocado— ha sido considerado con esmerado cuidado por los críticos, olvidando un poco que no es más que la consecuencia ineludible de una posición filosófica anteriormente aceptada. Sin embargo el mismo Feuerbach admite que ni la filosofía ni la teología especulativa pueden explicar el fenómeno religioso sin error, pues su racionalidad abstracta no alcanza la concretidad del acto religioso. Por otra parte, la religión no puede tomar conciencia de sí misma; el hecho religioso no puede darse a sí mismo un significado. Sólo una filosofía no racionalista —precisamente la que Feuerbach intenta— puede intentar penetrar el secreto de la religión. Y así es concebida como verdad para el futuro y como trastrueque de la predicación teológica tradicional: no es verdad que “Dios es amor” sino que “el amor es divino”. Se muestra así que la sustantivación de lo que antes era adjetivo nos da, según Feuerbach, la esencia de lo religioso y lo sacro. En cambio la religión considerada como un hecho del pasado no es más que superstición: el milagro, caso límite de la religiosidad supersticiosa, es lo que, perteneciendo al pasado, escapa a toda explicación racional y a todo intento de análisis para centrar las afirmaciones derivadas de él, sólo en la fe.

La filosofía de Feuerbach se resuelve en un gran círculo, como a modo de conclusión nos lo muestra el autor: teología, religión, filosofía y antropología son conceptos que se reclaman entre sí. Partiendo de la teología se llega a la antropología, pero al fin ésta muestra su identidad con aquélla, aunque más no sea como su parte de misterio no develado. Y en este sentido la filosofía de Feuerbach escapa, o debe escapar, según este estudio, a la reducción que la hace ser nada más que un eslabón entre Hegel y Marx, en cuyo caso desaparece pronto bajo el peso de la crítica marxista. El caso de Engels, que lo presenta como un momento —aunque rico— en el proceso de formación marxista, es un ejemplo de interpretación que *no* debe hacerse, aunque sea correcta desde el punto de vista de Marx. Por encima de la línea Hegel-Marx, Feuerbach aparece ligado a la teología de su tiempo, y aun del nuestro; un estudio pormenorizado puede evitarnos elegir vías sin salida: si se pone a Dios y el hombre en el mismo plano y se los piensa según relaciones horizontales, ciertos resultados son inevitables. La disyuntiva entre complementariedad-exclusión que Feuerbach ha propuesto, fue tomada por Barth en el otro sentido, haciendo valer la negatividad del

hombre. Gogarten, Bonhoeffer e incluso Bultman se colocan en la misma línea de identidad entre antropología y teología. Tal vez sea una buena prueba de que los problemas propuestos por Feuerbach pueden aún abrir nuevas vías —no sabemos si arribarán o no a resultados satisfactorios—, dejando un poco de lado las insuficientes soluciones de su teología.

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA

ARTURO GARCIA ASTRADA, *Tiempo y eternidad*, Editorial Gredos, Madrid, 1972, 120 pp.

Editorial Gredos nos brinda con la presente publicación (tesis doctoral del autor) una interesante reflexión acerca de temas a fuer de antiguos, plenos aun de interrogantes. Es que hasta el fin de sus días constituirá para el hombre un insondado misterio el tiempo en el que transcurre su existencia y del cual, no obstante, se evade a cada instante en pos de una eternidad que presente conatural. Dicha *connaturalidad* nos lanza certeramente hacia las profundidades mismas del ser, y es en este ámbito que García Astrada urde la trama de su especulación. El libro, prologado por Manuel Gonzalo Casas, se divide en cinco capítulos y un epílogo; los tres primeros capítulos relacionan tiempo, ser, nada y eternidad, en tanto los dos restantes exponen tiempo y eternidad en Aristóteles y Nietzsche.

G. A. da una tónica vivencial a sus reflexiones, transmitidas en lenguaje heideggeriano y, cuando ello es conveniente, en la sutileza de una imagen poética. En cuanto al pensamiento mismo, es indubitable tributario de Hegel y Heidegger, aun cuando la referencia histórica abarca a varios otros autores.

En el primer capítulo establece íntima conexión entre tiempo y ser, trabajando muy finamente los conceptos de: *existente*, como "lo Otro... que está fuera de la mismidad del Ser" (p. 17), el no-ser con respecto al Ser, oculto o ausente en él, y así resulta que "la nihilidad es, pues, constitutiva del tiempo y del ámbito entitativo en el cual aquél acontece" (p. 19); *tiempo*, que "es un venir de lo aún no existente, que es el futuro, para ir a lo ya no existente, que es lo pasado" (p. 13); *eternidad*, "vida que persiste en su identidad, que es siempre presente a sí misma en su totalidad... es todo a la vez..." (p. 20). Análisis etimológicos de saber heideggeriano lo llevan, en coincidencia con ese profundo intimista que es Kierkegaard, a la afirmación del instante como contacto entre eternidad y tiempo, instancia que es presencia del Ser en el ente. Eternidad y Ser que, ante el tiempo y el ente, son negación, Nada.

De la *Nada* precisamente trata el capítulo segundo, que transcurre en una amena exposición de reflexiones históricas al respecto: las de Parménides, Bergson, Sartre y Kant en primer término, la tradición judeo-cristiana, y su elaboración por el Medioevo en segundo lugar y finalmente, la concepción que hace suya el autor y bajo la que revistan parcialmente filósofos como Heidegger, Hegel, Plotino, Lao-Tsé y Scoto Erigena. La Nada aparece identificada con el Ser, "fértil vacío de donde todo ente surge a la existencia" (p. 54), y ante ella sólo cabe el silencio, o el místico balbuceo de un San Juan de la Cruz: "...que me quedé no sabiendo, toda ciencia trascendiendo..." (ib.).

El tercer capítulo desemboca en el tema de la *eternidad*. Principia señalando la composición limitadora del Ser que la esencia instaaura en el ente, juntamente con el cual (y no por azar) acaece el tiempo, y se pregunta por el funda-