

BIBLIOGRAFIA

vas situaciones presentes y de ofrecer la prueba de los métodos que intentan resolver los problemas que en la situación surgen. Pero, en segundo lugar —y sobre todo— la filosofía trascendental, por amor de la verdad y la veracidad de su propia capacidad de crítica, tiene la tarea central —hasta ahora más o menos marginada— de ser metódicamente una crítica permanente de sí misma, o sea, de su propio despliegue teórico y práctico.

Esto quiere decir que la investigación trascendental ha de poder asegurar críticamente su situación presente, junto con la historia que ella implica, en la medida en que se orienta a su fin ideal.

JUAN CRUZ CRUZ

LABBÉ, Yves: *Le sens et le mal. Théodicée du Samedi Saint*, Beauchesne, París, 1980, 500 págs.

Presentada como tesis en la Universidad de Tours, en 1978, la obra trata de reunir las dos cuestiones que, en la modernidad, han hecho encontrarse la teodicea y la teología especulativa: la relación de Dios y del mal, la relación de la fe y de la razón. Para unir ambas relaciones, la obra apela a una tercera: la de lo Mismo y lo Otro, objeto de la filosofía primera. Ni el mal ni Dios pueden entrar en un discurso racional que no se haya preocupado de lo verdadero: del ser y del sentido.

La identidad y la alteridad, el bien y el mal, la razón y la fe, describen otras tantas alternativas que piden un trabajo de dilucidación y legitimación, atendiendo a las controversias más marcadas de nuestra herencia judeo-cristiana y greco-romana. El pensamiento plural, que se remite a Nietzsche, declara rota la conversión de sí a sí, donde la verdad habría estado cautiva desde Platón. La inclinación dualista, calificada de maniquea, quiere prohibir la conversión del mal al ser, en la cual se complacen, desde los estoicos, ontologías de la privación y apologías de la providencia. El ímpetu fideísta provocado, al menos de lejos, por Lutero, se levanta contra la conversión de la fe a la razón, intentada por las grandes filosofías idealistas, desde la *Ausbildung* de Schelling hasta a *Aufhebung* de Hegel. No sin razón, la expresión vuelve con insistencia hacia el léxico de la conversión. *El sentido y el mal* pone en discusión tres tendencias de la conversión: la vuelta de sí a sí, la reducción del mal al no-ser, el relevo de la fe por la razón.

Dividida en dos partes, la *prueba del sentido* y la *justificación del mal*, la obra asocia el desarrollo de la prueba a la lectura de la tradición. Ese desarrollo comienza con el tercero y último capítulo de la primera parte, donde la filosofía, en busca del sentido de la verdad, recoge un doble presupuesto: el de lo Mismo o la infinitud del gozo, y el de lo Otro o la alternativa de la responsabilidad. Recogiendo de Kant, siguiendo a

BIBLIOGRAFIA

Lévinas, la elevación de la ética al rango de filosofía primera, la prueba del sentido establece la separación de lo Mismo, de lo Otro, del infinito y de lo finito. Sólo una afortunada subjetividad puede respetar la diferencia en medio de la relación. Lo Otro no sería verdaderamente otro, en la responsabilidad de uno por el otro, si no estuviera antes colmado el Yo. Pero la no-indiferencia del Yo a la mirada del Otro, soportada por una justicia sin vuelta, funda el devenir de la relación hasta el comercio del Mismo y del Otro en el amor. Esbozando una ética fundamental, desde la página 178 a la 232, se determina el sentido de la libertad del hombre y de la trascendencia del absoluto. Nacido en la satisfacción de la vida, el sujeto se encuentra confirmado en el ser cuando su investidura por los demás salva su libertad de lo arbitrario. La trascendencia es del Otro, constituida por la diferencia siempre mantenida entre él mismo y su idea.

Con la segunda parte, el proceso de la prueba da un paso que lo conduce hacia la posición del mal y la afirmación de Dios. Ni Dios se confunde con el absoluto ni el mal deriva de El. Lo absoluto de la alteridad y del amor sólo podría ser actualizado en la humanidad, puesto que el mal no se identifica con un momento de negatividad. El mal constituye, al contrario, una positividad, por la contradicción existente entre una eficiencia y una exigencia. El mal moral no se reduce a una falta, a la trasgresión de una regla.

Es contrasentido, contrahecho: mal radical y siervo arbitrio. Nace del desacuerdo entre responsabilidad y libertad. El Yo estaba preparado para recibir su libertad de su investidura por otro como voluntad de justicia. Ahora bien, el otro procura el envilecimiento del Yo al mismo tiempo que su aniquilación: cruelmente transforma su víctima en cómplice. Hay una alteridad del mal o un servilismo del sujeto. Abandonado a la equivocidad de lo Otro, el hombre estaría entregado a la indiferencia si la alteridad sólo fuese humana. Dios es el Todo-Otro: el que afirma en humanidad una relación verdaderamente irreversible.

A su vez, el movimiento de la prueba da un nuevo paso cuando la unidad del mal revoca el propósito teológico, quebrantando su asiento metafísico. El mal es y es uno. Manteniendo su posición de contradictorio y no de privativo, alcanza su unidad en lo real y no en lo posible. La unidad del mal se revela, a juicio de Labbé, a través de la desgracia del inocente, por la desaveniencia de la unidad del ser y del sentido, del gozo y de la responsabilidad: denegación de la convertibilidad de los trascendentales, defecto del soberano bien, (para expresar el acontecimiento en términos de la vieja ontología o de la metafísica kantiana). Pero contradiciendo al amor, el mal acusa a Dios de duplicidad: tomado como defecto de ser o de sentido, afectado de impotencia o de malevolencia. Entonces, ¿no termina la conver-

sión del Yo al Otro en la quiebra de la racionalidad?. No, dice el autor, puesto que el mentís del mal o la regeneración del amor sigue siendo una idea reguladora, con rigurosa puntería. El sujeto no espera menos que una restauración de la libertad, un regocijo del ser, una vuelta del amor. Y el fracaso del mal le hará reconocer solamente la fidelidad o la veracidad de Dios.

El último capítulo se dedica, pues, a hablar de Dios de modo condicional. La unidad del mal impone una solución de continuidad, la cual se da no solamente en la conciencia, sino en el ser. No cabe pronunciarse sobre el resultado de la justificación del mal fuera de la anticipación del objeto y de la implicación del sujeto. Pero el amor no vencería el mal, en Dios mismo, si éste no asumiera el mal integralmente, el sufrimiento del justo. Llegado a su término, el movimiento de la prueba espera a Dios allí donde El se revele a la fe en la altura o en el abatimiento.

Así desplegado, desde la posición del Mismo y del Otro hasta la oposición del Mal y del Amor, el camino de la filosofía se ha provisto de dos preliminares: el profesor Labbé afirma que éstos son a aquéllos lo que una dialéctica sería a una lógica. Atendiendo a las teorías de la doble conversión, cuyos más recientes representantes en Francia son Brunschvicg y Duméry, el prólogo (páginas 21 a 75) manifiesta una convergencia de tesis relativas a la razón y a la fe con las tesis referentes

a lo verdadero y al mal. Suscitados por las tentativas filosóficas que se dicen libres de la metafísica, los dos primeros capítulos preparan una exposición del sentido de la verdad que no sea ni vuelta a sí ni dispersión: la alteridad sin lo absolutamente múltiple. Los dos preliminares han incidido largamente en la historia de la filosofía.

Plotino y Espinosa representan las dos filosofías de la conversión donde el mal y la fe se encuentran habitualmente anudados en la unidad del ser y del pensamiento. Hegel y Nietzsche constituyen las dos referencias a que se remite hoy de cualquier forma todo camino de la filosofía. Leibniz, Kant y Schelling proponen tres grandes soluciones a la justificación del mal. En la teodicea de Leibniz se da cita la ya antigua defensa de la providencia. Con Kant se afirman en la filosofía la positividad del mal y la refutación de la teodicea. Schelling reúne en la Cristología la teología racional y la teodicea: sobrepasamiento de la fe por la razón y revelación del Amor por el Mal.

Un doble interés inspira estos diversos recursos de Lablè a la historia de la filosofía, tomando como paradigmas, por una parte, las tres metamorfosis de Nietzsche; por otra parte, la educación de la razón por la fe en Lessing. Si el pasado no lleva nunca la decisión, dos transformaciones la preparan: la deriva que la circularidad de lo verdadero sufre hacia su determinación, la transferencia de la fe a la razón. Las relaciones del cristianismo y de la filoso-

BIBLIOGRAFIA

fía abren y cierran el examen del sentido y del mal, su historia se reparte entre dos operaciones inversas. Allí donde la filosofía disponía a los griegos al Evangelio, siguiendo la terminología de Clemente de Alejandría, la fe recoge el beneficio de la razón, según el proyecto de Lessing. Habiendo verificado este doble testimonio de la teología de Agustín y la filosofía de Schelling, la obra se aplica a estudiar las consecuencias de la inversión ocurrida en las relaciones entre la cristología y la racionalidad.

El segundo cambio, más reciente y propio de la filosofía, corresponde a la destrucción de la metafísica, hoy atribuido a la obra de Nietzsche. Sean cuales fueren los entusiasmos del momento, al autor le parece que se dibuja ahí una nueva doctrina del ser y lo verdadero: espacio despojado de todo centro y orientación. La tentativa parece desviarse bastante de una tradición liberal en la que estuvieran marcados los trazos más sobresalientes de este conflicto ontológico. Para presentar el conflicto de la identidad, el primer capítulo está dedicado a manifestar la esencia de la prueba ontológica, desde el argumento de Anselmo, hasta la réplica hegeliana y sus sustituciones humanistas. Para delimitar las nuevas presuposiciones sensibles al lenguaje de la diferencia, el segundo capítulo encuentra la ontología nietzscheana en las ciencias humanas, trabajando en el elemento del inconsciente y de la estructura: desquite del espa-

cio sobre el tiempo, un espacio donde se aliena la falta de ser, donde se dispersa el origen del sentido. En adelante, el sentido será enunciado a partir del no-sentido.

Más atento a los conjuntos que a las singularidades, el recurso a la historia cubre una importante parte de la obra, a menudo estrechamente unida a la otra parte. Limitada generalmente a los autores importantes, esta obra quiere primero discernir los desplazamientos ontológicos y teológicos del pensamiento occidental. Trata de verificar el proceso de la onto-teología, intentada después de Heidegger de diversas formas contra la tradición socrática y cristiana.

El sentido y el mal toma, pues, una posición por referencia a las relaciones que han sido objeto de la filosofía primera, de la teodicea y de la teología racional: la prueba del sentido de la verdad, la justificación de Dios cara al mal, la comunicación entre la razón y la fe. Comenzando por establecer que el Otro no es una diferenciación del Mismo ni una trasgresión de su ausencia, la obra se propone ligar el problema del mal y el de la fe. En la medida en que el pensamiento se realiza en el orden universal y necesario de la razón, lo nacido de la fe es aplazado y la justificación del mal suspendida. Cuando no fija ningún límite en la recuperación de la razón, la fe puede pretender aún ser un origen antes que un comienzo. Y aunque no sea originaria, la dualidad del mal y el amor

BIBLIOGRAFIA

podría no terminar nunca. Aseguradas cara a dos tesis de Schelling, estas proposiciones descubren en el pensamiento y el querer una intencionalidad distinta de la razón, teniendo por término la promesa. La filosofía no se reduce a una confesión religiosa, a la autoridad de una revelación y de una salvación. Simplemente concluye, al término de un examen en que toma y conserva la iniciativa, que no se decide todo de manera universal y necesaria.

En este emplazamiento del devenir de la fe y del fracaso del mal es donde, a juicio de Labbé, puede ponerse verdaderamente la cristología: la identidad reconocida del crucificado y del resucitado. Pero la cristología no encuentra ahí nada más que una disposición de acogida: la intencionalidad de la promesa. Recibe también una orientación de la espera, donde el intervalo entre el ser y la muerte de Dios responde a la oposición del amor y de la muerte. Si Dios es en verdad, no puede ser unívoco. Su veracidad no puede esperarse más que de su sufrimiento. Entonces, ¿constituye la última visión de la obra una apología del cristianismo? El autor prefiere evocar una *teodicea del Sábado Santo*: una expresión que construye en oposición con el "Viernes Santo especulativo" de Hegel y en consideración de la "teología del Sábado Santo" de Urs von Balthasar. Moviéndose en el suelo de la teodicea y no siendo indiferente a la cristología, la teodicea del Sábado San-

to no se confunde, para Labbé, con ninguna de las dos. No es teodicea porque mantiene abierta la oposición del amor y el mal. No es cristología, porque no prejuzga la fuente racional o confesional de la fe cristiana. Quiere ser filosofía: puesta en marcha por una razón que, sin juzgar definitivamente de todas las cosas, nada le es extraño.

JUAN CRUZ CRUZ

SCHMIEJA, Horst, *Das Problem der Ewigkeit der Welt in drei anonymen Kommentaren zur Physik des Aristoteles*, Inaugural-Dissertation, Philosophische Fakultät der Universität zu Köln, 1978, 286 pp., 15×21.

El Prof. Albert Zimmermann, Director del Thomas-Institut de la Universidad de Colonia, editó, en 1971, un amplio catálogo de los comentarios manuscritos a la *Física y Metafísica* de Aristóteles, elaborados entre los años 1250 y 1350. Zimmermann llegó al convencimiento, después de su exhaustivo trabajo, de que una de las mejores contribuciones a la historia del pensamiento medieval sería, sin duda alguna, la edición de esos inéditos comentarios al Estagirita. Pues bien, la tesis doctoral de Horst Schmieja, colaborador científico del citado Thomas-Institut, se inscribe en ese propósito, dándonos a conocer tres anónimos comentarios a la *Física* aristotélica, que se hallan en: códice la-