

## BIBLIOGRAFIA

deja de ser un acontecimiento personal, que nos enfrenta con Dios y que nos sume en la angustia. También se contienen serios desenfoques y faltas de apreciación. Desde el punto de vista filosófico, hay que añadir la limitación intrínseca que supone el rechazo de la metafísica.

Puede resultar difícil demostrar la inmortalidad del alma como una propiedad ontológica, pero el problema puede y debe plantearse. No se puede afrontar el tema de la muerte sin tener en cuenta la **inmortalidad del alma**, que pertenece al orden natural.

Thielicke pone de manifiesto con mucha destreza la irreductibilidad de la muerte humana a un proceso biológico. Pero la perspectiva fenomenológico-existencial adoptada, el análisis de la existencia humana y el análisis de cómo aparece esa existencia a la propia consciencia, siendo válida para mostrar la irreductibilidad de la muerte a un proceso puramente biológico, puede ser complementada con una perspectiva metafísica. Es cierto que la muerte es, o debe ser, algo personal en cuanto que termina con una **existencia irrepetible**, pero no está nada claro que la muerte sea algo que el yo realiza como sujeto.

Así, en resumen, los aciertos parciales innegables de Thielicke, sobre todo en su *pars destruens*, se inscriben en un planteamiento parcial desde el punto de vista filosófico.

JORGE-VICENTE ARREGUI

MAGRIS, A., *L'idea di destino nel pensiero antico*, vol. I: Dalle origini al V sec. a. C. vol. II: Da

Platone a s. Agostino (Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Magisterio, serie III, nr.15), Udine, Del Bianco Editore, 1984-1985, pp. 940.

La literatura filológica e histórico-filosófica no había ofrecido hasta ahora una obra que presentase en un arco de tiempo tan vasto el desarrollo del importante tema del destino y de otros puntos que a él se refieren (libertad, acaso, fortuna, providencia, predestinación) en todo el pensamiento de la Antigüedad, comprendidos los ecos y las transformaciones que sufren en la reflexión teológica cristiana. Haber colmado esta laguna es el mérito fundamental del amplio trabajo de Magris.

Al afrontar el discutido problema de la relación entre divinidad y hado en los poemas homéricos, Magris sostiene que el problema está mal puesto, o mejor, puede ponerse como tal solamente en el pensamiento post-platónico, mientras que en la visión arcaica el «destino» y la «voluntad divina» coinciden fundamentalmente sin que exista entre ellos una verdadera concurrencia de funciones y mucho menos una relación de subordinación. Tal indistinción entre destino y divinidad tiende a configurarse, según Magris, en el «pesimismo trágico» típico de la visión arcaica. En la base del «pesimismo arcaico» se encuentra el pensamiento de la «ambigüedad divina» según el cual los dioses, en su designio inescrutable, confieren a los mortales el bien y el mal; por su parte el hombre sólo puede aceptar estos «dones» de los dioses que son, para él, un destino inexorable. De aquí la concepción

## BIBLIOGRAFIA

de los grandes Trágicos griegos (Esquilo, Sófocles), donde una oscura intención divina ha prefijado desde el origen todas las vicisitudes de la vida y el «carácter» (*ethos*) del individuo, sin que este último pueda construirlos autónomamente ni modificarlos.

El pesimismo trágico tiene su expresión, según Magris, también en la filosofía presocrática, sobre todo en Parménides, donde a la intención divina corresponde la totalidad, ya dada desde siempre, del ser, mientras al hombre (análogamente a la conducta de Edipo) corresponde únicamente el reconocimiento perfecto del contenido, partiendo de la experiencia aparente del tiempo, interpretando su propio puesto dentro de la férrea lógica del destino.

A partir del capítulo cuarto, el cuadro cambia radicalmente. Magris pasa a describir el surgir del aspecto «moralístico», según el cual siquiera una parte de lo que acontece ha de ser entendida como consecuencia (castigo o premio) de acciones que el hombre ha emprendido libremente; por tanto, el «destino» no es ya una totalidad omnicomprendiva, pues deja espacio a márgenes de libertad, o incluso de casualidad. A esto se liga naturalmente una diversa visión de lo divino, concedido como personalidad moral, como Justicia, como tutor del orden social, etc. Esta interpretación del mundo se anuncia en la «apología de Zeus» en el libro primero de la *Odissea*, y es desarrollada por Hesiodo y por Solón. Pero tal aspecto moralístico, según Magris, tiene su esencia en el hecho de que el hombre es concebido como un factor activo y en cierto modo crea-

tivo en el interior del universo. Así, la acción moral, entendida como productora de eventos que no tienen su origen en los decretos del destino (*hyper moiran*) o en la voluntad de los dioses (sólo se limitan a juzgarla), no sería otra cosa sino una forma de *Techne* de la capacidad humana de incidir sobre el ser. No es casual, por tanto, que al «moralismo» siga y se ligue siempre (sobre todo en la cultura del siglo V a. C. con Xenófanes, Anaxágoras, Demócritos, los Sofistas) lo que Magris llama la «ilustración». Aunque aparentemente opuesto al moralismo de Hesiodo y Solón, la ilustración tiene en común con él el principio de la centralidad del hombre como «medida de todas las cosas» (Protágoras), o sea, dominador y constructor de la propia experiencia mediante los recursos de su *techne*, de su operatividad y de su inteligencia práctica.

Es central en este contexto el papel de Sócrates, quien por primera vez ha distinguido entre una esfera del «interior», donde vale únicamente la «tecnia moral», el arte de vivir según las normas más justas (o sea, más convenientes a los verdaderos intereses del hombre), y la esfera del «exterior», que está en poder del destino, de la naturaleza o de los dioses, pero que de ordinario no toca la felicidad íntima del sabio. Sobre este descubrimiento socrático del «interior» se basa la concepción del libre arbitrio elaborada sucesivamente por Platón y por Aristóteles. Ambos pensadores de la Edad Clásica (Platón sobre todo en el mito de Er, Aristóteles en el tercer libro de la *Ética* a Nicomaco), afirman la presencia en el hombre de un princi-

## BIBLIOGRAFIA

pio autónomo de acción y de elección que lo sustrae a cualquier condicionamiento natural o divino, y en base al cual se dan eventos que exclusivamente «están-en-nosotros» (*eph'hemin*).

Con el capítulo sexto, se pasa a tratar del «fatalismo» helenístico, o sea, del culto de la *Tyche*, ligada a la astrología y a la magia (cosas que según Magris tienen muy poco que ver con la idea arcaica del destino, porque dejan siempre algún espacio a la «esperanza»), y del determinismo estoico, valorado en su alma religiosa frente a su reducción corriente al heroísmo humanístico. A continuación se presentan las principales argumentaciones antideterministas elaboradas por las escuelas epicúrea, platónica y peripatética. Característico de estas argumentaciones es para Magris la admisión del «acaso», como espacio vacío en el que puede jugar la libre iniciativa del hombre.

Sigue el tratamiento del tema de la «providencia», donde Magris esclarece ampliamente el origen ilustrado (anaxagórico) de este concepto. También a este propósito se presentan difusamente las argumentaciones de la teodicea antigua en relación con el problema del mal.

En el vasto capítulo octavo, dedicado a la predestinación Magris discute la doctrina de los textos esenios del Qumram, el pensamiento gnóstico, la teología de la gracia de S. Pablo y la de S. Agustín referida a la polémica antipelagiana. Sostiene que las nociones de «destino» y de «predestinación» son genéticamente diferentes y conceptualmente irreductibles, aunque en ambas opera un fundamental y arquetípico aspecto pesimístico-trágico.

En la polémica antignóstica de los Padres de la Iglesia, sobre todo en Clemente de Alejandría y en Orígenes) se expresaría en cambio una tendencia moralístico-iluminista a través de la tradición socrático-platónico-aristotélica.

Claramente estamos en presencia de un tratamiento meditado y amplio, en el que no faltan ni nuevas ideas ni sugerentes posiciones sobre temas controvertidos, no pudiendo articular aquí un discurso crítico suficientemente analítico por razones de espacio, me limitaré a señalar el énfasis con que Magris habla de la oposición entre «pesimismo trágico» y «tendencia ilustrado-moralística». Se trata en realidad de modelos valorativos que coexisten e interaccionan y que aparecen por así decir, en estado puro, si bien especialmente en el análisis de la mentalidad arcaica hubiéramos deseado una toma de posición más nítida.

LIVIO ROSSETTI

PRAUSS, G., *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. 1986.

En esta segunda mitad del siglo veinte es ya comúnmente reconocida una recuperación de la acción, y no sólo como tema común a muy diferentes estilos de pensamiento, sino también como tema de la Filosofía misma. A tal fenómeno general no ha permanecido ajena la moderna «Kant-Interpretation», que ha empezado a preguntarse si este concepto no jugaría también en la Filosofía trascendental un papel