

TIEMPO, Halle 1927, p. 25). La presencia en Parménides es total, excluye al no-ser, en Platón la presencia es presencia de lo que por permanecer en la identidad consigo mismo nos es lo más manifiesto: la idea. En Aristóteles, en cambio, entra la dificultad de las cosas concretas que tienen elementos de presencia pero no son ellas plenamente presentes: este problema se resuelve en una primera instancia con la fórmula ἐν ὑποκειμένῳ, en lo-que-yace-delante, del libro de las *Categorías* con lo cual se reconoce la realidad de la presencia en la cosa concreta pero sin comprometerse con ella. Lo así designado no puede ser predicado del sujeto: la blancura (o palidez) está en Sócrates pero no se puede decir que el filósofo sea la palidez.

Con el descubrimiento de los parónimos se entra de lleno en el planteo aristotélico más maduro del libro *Z* de la *Metafísica*. La presencia no está solamente ἐν ὑποκειμένῳ sino que es un καθ' ὑποκειμένου, algo que se dice de lo-que-yace-delante y se dice porque hay entre ellos una relación lógica y ontológica. Precisamente la fórmula ΤΙ ΚΑΤΑ ΤΙΝΟΣ ("algo dicho de algo" o "que le ha caído, de arriba a abajo, a algo") que es la clave de esta interpretación de Aristóteles, y en general todo el *Corpus Aristotelicum* no hacen distinciones entre estos dos planos. De este modo se muestra el problema del ser dado en una duplicidad (*Zwiefältigkeit*): la palidez no se presenta pura, sin Sócrates pero Sócrates se nos presenta a su vez como pálido, Sócrates es pálido.

Una característica importante de este trabajo es que evita el uso de las expresiones latinas, ya un tanto gastadas, que constituyen en nuestro mundo los términos técnicos del aristotelismo, para reemplazarlas por palabras más vivas que, en la mayoría de los casos, por tener más a la vista para el lector alemán su sentido

etimológico lo acercan más a la expresión griega originaria.

A. GÓMEZ-LOBO.

*Enrico Castelli. LE DÉMONIAQUE DANS L'ART (Sa signification philosophique).* Paris - Librairie Philosophique J. Vrin, 1958, 125 págs. y 75 ilustraciones

Abelardo usa por vez primera el término "teología" para determinar el ámbito de una investigación. Más tarde, Santo Tomás define este saber casi, diríamos, *more geometrico*, esto es, como cierta articulación y desarrollo de *notiones* indiscutidas: los datos de la fe. En buenas cuentas: el lenguaje de la revelación acogido y dilatado en el "organon" que Aristóteles legó al pensamiento cristiano; fe que se explicita a través de la razón. Y si la lógica es, como pensaron Lanfranco o Damiani, y como ahora advierte Castelli, *ars diaboli*, debería concluir que Satanás se apoderó de la *Summa* apenas en ella el aquinatense salía de poner las premisas.

¿Se debería concluir esto? Difícil pronunciarse. En diversas obras insiste el pensador italiano en señalar la "función" evocadora del discurso. Y la evocación —podemos suponerlo— existencialmente implica vocación. Ahora bien, escribir sobre el pensamiento de Castelli es, en buena medida, aceptar una especie de prueba "vocacional". A menudo hay que intentar el vuelo con alas de platónico entusiasmo para cubrir el espacio denso de sus puntos gramaticales. Pues trátase de un estilo que es juntamente método del evocar. Por este motivo, es difícil saber hasta qué punto habla Castelli y cuándo empezamos nosotros a responder.

La obra de los pintores religiosos flamencos y alemanes de los siglos xv y xvi —Bosch, Brueghel, Cranach, etc.— asume el sentido de un texto místico-filosófico, enunciado en términos pictórico-

plásticos. *Lo demoníaco nell'Arte* es una apasionada exégesis de dichas creaciones.

La primera parte interesará, desde luego, a los estudiosos de filosofía: la denuncia de lo demoníaco en el mundo, una fenomenología de la tentación. La segunda, está centrada en un diagnóstico espiritual de la época (siglo xv); teología, mística y simbolismo en Ruysbroeck, Tauler, Suso, etc. Y en la parte final, se sigue el comentario e interpretación de las láminas —hermosísimas—, apéndice bibliográfico, etc.

Según Castelli, los tres trípticos de Bosch, por ejemplo, revelan tres especies de tentación demoníaca: 1) *la tentación del intelecto*. Puesta la exigencia racional, tal exigencia devora las mismas razones que crea, en un proceso de regresión al infinito. En este proceso queda el existente oculto a la existencia misma. “El diablo geometriza”, “El demonio cierra las cuentas sin residuos” (*Tentación de San Antonio*, Lisboa); 2) *la tentación del puro sentir*. Naturaleza desnaturalizada, experimentalismo demoníaco, magia negra, etc. (*Jardín de las delicias*); 3) *Tentación de los bienes terrenos* (*El Carro del Heno*).

Pero no hay duda de que Castelli ve en el racionalismo, en la obsesión de lo incontrovertible el más poderoso aliado de lo demoníaco: “Sobre la posibilidad de la seducción de lo bello no existe discusión. La belleza como instrumento de seducción (gula, sexo), no es enajenante, nunca.” Sigamos este interesantísimo análisis sobre el significado de la tentación, tal como lo habrían comprendido los pintores teólogos flamencos y alemanes: “una vianda no es apetecible si no es apetitosa y si no existe apetito. Esto es, si no hay un impulso. El ser apetecible es una cualidad del objeto; el apetito, una cualidad del sujeto que, por naturaleza apetece, posee impulsos. El impulso es un poten-

ciamento del ser. En efecto, se tienen impulsos (*cupiditas*) cuando falta algo que se necesita. El pecado de lo sensible es el exceso. La *voluptas* es un ilegítimo extenderse del sentido, un desequilibrio... ¿Por qué el vicio es vencible y por qué la virtud no es decisiva? Por el hecho de que ambas posiciones están coligadas: la virtud por deformación (exceso) se transforma en vicio. Así, por ejemplo, el exceso de la mortificación de la carne, tema dominante en todas las predicaciones medievales, puede volverse una presunción: se presume poder resistir más allá de los límites que la naturaleza ha puesto (*máxima temptatio est non temptari*)” (p. 38).

El demonio de ciertas leyendas y de la pintura didáctica primitiva es, pues, un ser malvado, que sólo empuja la naturaleza humana más allá de lo debido, pero lo apetecible posee una legitimidad propia que paraliza en parte el asalto. Y esta legitimidad es la belleza. “Por el recuerdo (el motivo platónico constante de la anamnesis) el hombre que excede puede volver sobre sus pasos y derrotar al vicio.” Pero Satanás sabe que la máxima seducción es el abismo. Ciertamente, si la acción humana estuviera descrita y agotada en la *Ética Nicomaquea*, la existencia de lo demoníaco sería una hipótesis absurda.

“El demonio se esconde, a fin de que se le busque.” Me parece que en estas palabras puede estar condensada toda la experiencia humana sobre el satanismo. El pacto con el diablo es muchísimo más que un error de cálculo, comp pensó Sócrates fuese el mal. El pacto es un suicidio gestado en la dialéctica que se insidia en la razón. Lo que aquí se trata de ver más claro —y el pensamiento de Castelli invita a hacerlo—, es justamente la realidad espiritual del hombre en la medida en que éste se va inclinando a un proceso

de entrega absoluta. ¿Curiositas o enfermedad de Dios? Castelli se limita a señalar la presencia de lo horrible (*tremendum*), como la desgracia pura y la tentación sin remedio. Pero ¿por qué esta seducción de lo horrible? ¿No será un anhelo pervertido de lo divino el que empuja al abismo? Para un espíritu dicitomizado —repetiendo una eficaz expresión que emplea Castelli—, la fuerza abismal de la tentación reside en que la presencia del demonio neutralizaría la ausencia de Dios, pero patentizando así su existencia. Se acaricia, pues, la idea tentadora de experimentar lo demoníaco, pero, en el fondo, se trata de un deseo pervertido de experimentar a Dios. Así, el ser ya tentado, en la modalidad esencialmente ambivalente de todo juego, juega a la "pura imaginación", y juega así porque el demonio juega a la inocencia absoluta (hacernos creer que no existe).

De allí que la aparición diabólica, tal como, por ejemplo, nos la relata Tomás Mann en el *Doctor Faustus*, resulte siempre inesperada. Pero al pacto ya no nos podemos negar. La entrega responde a la dialéctica de una fe insuficiente que se transubstancia en evidencia y que, por lo tanto, se aniquila absolutamente por la aparición. El ser tentado ya no cree en la existencia de Dios, está absolutamente cierto y esta certeza, la única humanamente posible, es la esencia de la esclavitud y del dolor.

La tentación de lo absoluto, de Dios, como lo incontrovertible, es tal vez la más peligrosa de las tentaciones. Y en este sentido lo serían también todas las pruebas de la existencia de Dios.

"La seducción de lo inteligible nos arrastra a la caída. Y, *chi guarda é perduto*" (p. 26).

HUMBERTO GIANNINI.

*Enrico Castelli. I PRESUPPOSTI DI UNA TEOLOGIA DELLA STORIA. Fratelli Bocca Editori. Milano. Primera edición. 1954*

El autor, profesor de Filosofía de la Religión en la Universidad de Roma, director de la Revista "Archivio de Filosofía", que reúne en sus páginas lo más representativo del pensamiento europeo actual, ha publicado diversas obras: *Lo demoníaco en el Arte, Fenomenología de nuestra época*, etc., todas en torno a lo que podría llamarse "la auténtica historicidad del hombre". Historicidad cuyo punto de partida es la Revelación. El racionalismo ha borrado, gratuitamente, la realidad (y el poder de la Gracia); por esto, la historia moderna del pensamiento y de la acción es una historia del olvido (*status deviationis*). Una última nota de presentación: Enrico Castelli es, en la actualidad, el exponente más original en Italia del Existencialismo Cristiano.

"Toda la Historia de la Filosofía Moderna es la historia de una carrera a la soledad a través del terror a la soledad misma. Historia de las tentativas para instaurar una comunicación más allá de la palabra revelada". Tales son las primeras afirmaciones de esta obra. Y se corre hacia la soledad pese a que todo tienda a acortar distancias, a establecer vías de acceso a la problematicidad de la vida. La crisis de nuestros tiempos —¿o catástrofe?— parece concentrada en la crisis del coloquio. Soledad abierta al diálogo, pero cuyo punto de partida es la realidad del monólogo. Siempre. Realidad que obsesiona, porque contra el solipsismo que se insinúa detrás de esa actitud de apertura al otro, no hay defensa, es el reino de lo incontrovertible.

La soledad es, pues, el clima de nuestro tiempo, y el malentendido. En la base de todo hay un malentendido, dice Camus en