

SCANNONE, JUAN CARLOS, *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina* (Anthropos, Barcelona, 2005). 303 pp.

La religión como preocupación filosófica pertenece ya a los orígenes del filosofar, aunque una Filosofía de la Religión así tematizada tuvo que esperar por lo menos los albores de la Modernidad. Actualmente, la inquietud por lo religioso y la proliferación de sus manifestaciones es un fenómeno innegable al que el filósofo ciertamente debe atender como fenómeno emergente en la realidad, sea como sea que se la defina o conciba. El libro de Scannone tiene el mérito de mostrar indiscutiblemente la vigencia de esta temática, con la ventaja de haber recogido en una sola obra las reflexiones que viene haciendo desde sus primeros trabajos que nos remontan exactamente a cincuenta años atrás.

El subtítulo del libro, sin embargo, podría dar pie a una mala interpretación. Muchas veces, cuando leemos la expresión «desde América Latina» sin mayores consideraciones somos llevados a pensar que se trata de una de tantas reacciones a la así denominada *filosofía eurocentrista o europeizante*. Es así como se suele perder el interés por este tipo de escritos que a veces suelen caer en el mismo problema de fondo que denuncian: una Filosofía (si cabe mantener el término) toda ella determinada por la estrechez de una región o clase social. Pues bien, este no es el caso de Scannone. Desde sus primeras páginas, el autor insiste en el carácter universal de sus reflexiones: el *desde América Latina* hay que entenderlo no restrictivamente como refiriéndose sólo a un lugar geográfico, sino principalmente como indicando una perspectiva hermenéutica que, por ser filosófica, enfoca la totalidad de lo real. De hecho, el presente libro está todo él atravesado y aun construido mediante un permanente diálogo con diversas corrientes del patrimonio filosófico universal. Empezando por los griegos clásicos como Parménides, Platón y

Aristóteles, pasando por San Agustín y Santo Tomás de Aquino, retoma asimismo el diálogo con Suárez, Báñez, De Molina, Kant, Hegel, llegando finalmente a la Filosofía Contemporánea en la que podemos destacar a Blondel, Husserl, Heidegger, Rosenzweig, Levinas, Habermas, Loneran, Ricoeur, Marion, entre muchos otros.

Por otra parte, Scannone no entra de lleno en el tema central del libro sin antes enfrentarse con las cuestiones fundamentales y permanentes a lo largo de la historia de la Filosofía, como los principales problemas de Gnoseología, el problema del método en Filosofía, la posibilidad de una Metafísica y la comprensión de una Filosofía Primera, el papel que juegan el símbolo y la metáfora en el lenguaje filosófico, el pensamiento analógico. Todo esto lo hace no desde una postura ingenua y/o anquilosada, sino haciéndose cargo de la nueva situación que impuso a la reflexión filosófica el giro hermenéutico-pragmático (este último aludiendo más al pensamiento anglosajón).

El *desde América Latina* no debe entenderse, pues, como si el suelo latinoamericano fuera el único humus del que poder esperar la auténtica Filosofía o el *nuevo pensamiento*, habiendo que prescindir por principio de toda la tradición filosófica occidental (y casi en su totalidad *européa*). El autor deja muy en claro en sus afirmaciones y en la marcha misma de su filosofar que no se puede eludir así el enraizamiento en esa tradición so pretexto de rechazarla como eurocentrista. Pero, por otro lado, la misma anchura de miras que le proporciona una perspectiva universal hace descubrir en corrientes filosóficas nacidas en Latinoamérica, así como en la situación concreta de exclusión social que sufre la inmensa mayoría de su población, motivos que «dan que pensar y qué pensar» a la Filosofía, devolviéndole aquel mordiente histórico que se echa de menos en los planteamientos de muchos de sus exponentes.

Pero ese atender a la situación concreta de los excluidos en Iberoamérica, volva-

mos a insistir, no se da como por una opción ideológico-política, sino en total coherencia con las revoluciones o *giros* (en el sentido de la *Kehre* heideggeriana) por los que la Filosofía hubo que pasar. Scannone menciona concretamente los giros lingüístico y pragmático-hermenéutico que vienen a relativizar el punto de partida absoluto proporcionado por el *Cogito* cartesiano:

«La desabsolutización del *Cogito* implica reconocer que, aunque haya metafísica en cuanto saber de lo absoluto, no hay un saber absoluto, sino que el saber —aun el universal y metafísico— siempre se da *históricamente, en situación, contexto y perspectiva*, es decir, *hermenéutica y analógicamente*, según una actitud pragmática de humilde apertura al *don* que ella no constituye. No se intuyen ni se construyen las esencias o estructuras de lo real, sino que se *interpreta* el *sentido* de la realidad en sí, aunque con pretensión y afirmación de verdad. La misma metafísica acepta entonces su carácter humano y contingente, hermenéutico y analógico, y vuelve a reconocer el *misterio* que la sobrepasa, sin renunciar —con todo— a la verdad [p. 25].»

La tensión que supone este difícil equilibrio entre una postura totalizante que no deje lugar al *misterio* y una hermenéutica de lo real que no desemboque últimamente en una forma más de escepticismo es la tensión que subyace en todo el presente libro. Por otra parte, el extenso conocimiento que el autor posee de la historia de la Filosofía abre también al lector esa misma historia según perspectivas poco conocidas y muchas veces insospechadas: todo lo contrario de un enfoque estrecho que, por distintas razones, no logra asumir con serenidad la tradición filosófica y la termina rechazando como *enemiga* del verdadero filosofar. Quizás sea esa actitud la que hizo fracasar tantas veces la Filosofía en sus intentos, lo que expresaba plásticamente Franz Brentano comparándola con un «arroyo de primavera cuyo cauce cambia cada año» [FRANCISCO BRENTANO, *El porvenir de la Filosofía*, Revista de Occidente (traducción de Xavier Zubiri), Madrid, 1936, p. 100].

Por otra parte, una *filosofía latinoamericana* así entendida sin duda ha de servir de modelo a la *filosofía europea continental* o *anglosajona* en el sentido de poder ser traducida y ser efectiva en la vida de aquellos hombres y mujeres que no pertenecen a la «casta filosófica», vale decir, la inmensa mayoría de la humanidad. No cabe duda de que el auténtico filosofar ha de tener aquella rara calidad de la que habla Kierkegaard respecto del buen bailarín: su destreza —e incluso su tan humano vacilar— no se muestra a la hora de pegar el salto (de la especulación), sino a la hora de tocar de nuevo el suelo. «No es cuando se encuentran en el aire el momento de observarlos, sino cuando tocan suelo, precisamente entonces: así se les reconocerá» [SÖREN KIERKEGAARD, *Temor y temblor*, Ed. Nacional, Madrid, 1975, p. 103. Cf. JAVIER URBANIDIA (COORD.), *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Anthropos, Madrid, 1990, p. 68]. En esta misma línea, citando a Antonio González, Scannone nos habla de la necesidad de abrir los ojos y las vías del pensamiento a un nuevo paradigma «*pragmático-hermenéutico*, del yo al *nosotros*, de la conciencia al *sentido* de la acción y del lenguaje (que es social y público desde el inicio), de la reflexión trascendental a la *comunicación, la acción y la racionalidad comunicativas*, de la sola ciencia a la revalorización de la *sabiduría de los pueblos*, del mero concepto al redescubrimiento del *símbolo* en una “ingenuidad segunda” [una expresión de Paul Ricoeur], del sólo el ser al *estar* y al *estar siendo* [Rodolfo Kusch]» (p. 106). Desde este marco se entiende mejor tanto la Metafísica «como mediación posible para la religión» (p. 29), como la religión como «potencial semántico» para la Metafísica (cf. p. 31).

Otro punto de gran interés de la obra de Scannone es su concepto de *contra-experiencia* cuando nos habla del singular estatuto fenomenológico de la experiencia religiosa. Contraponiéndose a la noción kantiana de *experiencia posible* e inspira-

do en lo que Jean-Luc Marion llama *fenómenos saturados*, el autor explora una de tantas venas que se abren para la Fenomenología hacia terrenos transfenomenológicos. En los *fenómenos saturados* «se da un *exceso desmesurado* de intuición sobre lo que la intención haya previamente “intencionado” (*visé*) y previsto [cita a Marion en la p. 59]», por lo que nuestra capacidad de conceptualización se ve desbordada e imposibilitada de agotar o determinar, y menos aún de constituirlos:

«En dichos fenómenos el concepto no está vacío de intuición (que sin él sería ciega), sino que, por el contrario, se encuentra desbordado y como engeguado por la *superabundancia* de donación intuitiva. Se repiten así, pero *fenomenológicamente*, tanto la estructura formal que Levinas encontraba en la idea de infinito según Descartes como lo que dice Kant sobre la «idea estética» en el famoso párrafo 49 de la *Crítica del juicio*, que Ricoeur aplica al inagotable potencial hermenéutico de la metáfora viva [cita a Ricoeur, *ibid.*] (...)».

Es así como la Fenomenología se muestra como un método filosófico sumamente apropiado para abordar el fenómeno religioso o las manifestaciones de lo divino, las *teofanías*. Pero será el mismo descubrimiento de las teofanías —aunque esto también se dé en una primera instancia en los *fenómenos saturados profanos*— lo que evidencie la nueva situación del sujeto fenomenológico: de ser trascendental y constituyente pasa a ser el *destinatario* de lo que le está siendo dado, entregado o desvelado. Según se posicionen los distintos autores, esa manifestación del *Misterio Santo* —tomado aquí como ejemplo límite, si cabe, de *fenómeno saturado* o el *fenómeno saturado* por antonomasia (cf. p. 67)— tendrá o no el carácter de inmediatez, ya sea que se admita o no la persistencia de una cierta *distancia*. Merece la pena mencionar aquí los distintos enfoques que los más actuales fenomenólogos franceses nos proporcionan al respecto, así como la postura personal de mismo Scannone:

«Paul Gilbert, escribiendo sobre el “giro metafísico de la fenomenología francesa” [cita

a Gilbert], prefiere —dentro del mismo— a Ricoeur con respecto a Michel Henry y a Marion porque, mientras que éstos, según él, tienen la tentación de fenomenológicamente “superar toda distancia” y mediación (Henry, en la *autoafcción de la vida* y Marion en la inmediatez de la *donación*), Ricoeur —en cambio— sigue la “vía larga” de la hermenéutica. Sin negar las diferencias entre esos autores, con todo me limito ahora a consignar que, al menos en la fenomenología de la religión de Marion, hay esbozos de hermenéutica, sin desmedro de la inmediatez fenomenológica. Más arriba hice ya alusión a su uso de la mediación de símbolos y textos (como el de la Escritura). Y, por otro lado, para ese autor, el *Llamado* —anterior a toda respuesta y que ésta no puede nunca igualar—, aunque *inmediato*, es con todo anónimo, al responderle ¡heme aquí! (*me voici!*), al mismo tiempo *le da nombre y lo interpreta* —¡he-Te allí! (*Te voilà!*)— como teofánico [cita a Marion, p. 62]».

Desde esta óptica y lindando ya con lo paradójico, la hermenéutica daría cabida a que lo *invisible* e inasible del Misterio se pudiera experimentar de alguna manera y tuviera, por tanto, algún tipo de acceso o visibilidad propiamente fenomenológica, aspecto ya anticipado por Merleau-Ponty en su obra póstuma, *Le visible et l'invisible* (1964), en la que intentaba asentar las bases para una nueva ontología.

A partir de las pp. 67ss se empieza a clarificar cada vez más en qué sentido se podrían complementar los métodos fenomenológico y hermenéutico en el sentido en que J. Ladrière habla de una *transgresión semántica* (*transgresión analógica* para Scannone). En ese sentido, aun cuando se confiese su inagotabilidad e irreductibilidad, el fenómeno religioso o el *Misterio Santo* podría admitir un lenguaje especulativo que lograra expresarlo de alguna manera:

«La hierofanía o donación teofánica de sentido —para la cual no hay lenguaje humano adecuado— *mueve y guía* la operación de transgresión (en lenguaje tomista, de elevación a la *eminencia*), operando como *horizonte de donación, constitución y comprensión* del sentido segundo (analógico) y como el *fin* al que tiende dicha operación. El sentido primero o lite-

ral (...) tiene en sí —porque de suyo no implica límite, por significar los trascendentales o una “perfección pura”— la *potencialidad* de ser empleado como “punto de apoyo” del movimiento mismo, para que éste no se dé en el vacío, sino que suponga un contenido inteligible; pues tiene una *proporcionalidad* inteligible con respecto al sentido segundo que se intenta decir. Aún más, es *constitutivo* de este último en su transcategorialidad, aunque a través de un *modo* humano (categorial) de pensar y de hablar que no le es adecuado, y que habrá que negar para llegar al sentido analógico» (p. 71).

Evidentemente no es posible exponer como conviene todos los problemas filosóficos y teológicos que están implicados en el complejo abordaje de Scannone, problemas que el autor tematiza y estudia pacientemente una y otra vez, desde distintas perspectivas a lo largo de su obra, que finaliza planteando las tareas que cabría asignar a una Filosofía de la Religión hoy, ante los signos positivos de comunicación y diálogo interreligioso, pero también ante la perplejidad ocasionada por los fanatismos y fundamentalismos deshumanizantes.

Para terminar, según nuestra opinión, el presente libro es de sumo interés no sólo para aquellos que estén interesados en encontrar una forma o método coherente para hablar del fenómeno religioso, o de la relación entre Filosofía y Teología, sino también para lectores ya iniciados en la literatura fenomenológica contemporánea, porque —como hemos podido ver— se tocan temas cruciales y cuestiones límites que cuando menos ayudan a la comprensión del método fenomenológico y su alcance.—TARCISIO PORTO NOGUEIRA.

GAOS, JOSÉ, *Introducción a la Fenomenología seguida de La Crítica al Psicologismo en Husserl* (Madrid, Encuentro, 2007). 159 pp.

José Gaos (1900-1969) fue uno de los intelectuales del exilio español del 39 que, aun dentro de todas las precariedades que envuelven a la condición exiliada, gozó de

unas condiciones profesionales más dignas. El que fuera discípulo de Ortega y Gasset en el horizonte de la Escuela de Madrid y Rector de la Universidad Central en el momento de su cierre forzado por la guerra, se convertiría después de 1939 en una de las cabezas más estimulantes de la academia filosófica mexicana. Gracias a ello, su obra no caería en el olvido: si en España hubo que aguardar hasta el centenario de su natalicio para contrastar una cierta —y todavía escueta— memoria de la misma, en México fue prontamente reconocida y continuada por varias generaciones de discípulos —«historiadores», «hipariones» y «hegelianos», según la expresión del propio Gaos—, bajo una amplitud y diversidad de perspectivas y sensibilidades siempre distante de cualquier espíritu «escolástico». A la Universidad Nacional Autónoma de México, la misma de la que Gaos fuera docente durante décadas, debemos además la edición de sus obras completas, aún en curso, bajo la actual coordinación de Antonio Zirión.

Pero son precisamente los escritos gaosianos anteriores a la guerra, algunos de los cuales recoge el presente volumen, los que han permanecido más incógnitos por un doble motivo. En primer lugar, por la circunstancia que acabamos de apuntar. Fue en México en donde la obra de Gaos adquirió un verdadero relieve, coincidiendo además con el inicio de su madurez intelectual. Pero también, en segundo lugar, porque fue su labor como estudiante de la filosofía en lengua española —tanto de su historia como de sus condiciones de posibilidad— la que mayormente caló y fructificó en el ambiente mexicano que acogió su exilio. De ello dieron buena cuenta numerosos escritos, no sólo del propio Gaos, sino también de algunos de sus discípulos más conocidos, empezando por Leopoldo Zea. Bien es cierto que ello nunca restó importancia a otros escritos gaosianos, mayormente relacionados con su densa reflexión sobre el sentido y la vocación y las limitaciones de la filosofía como