

schede bibliografiche



Franz BRENTANO, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1996, pp. 272.

Viene adesso tradotta in italiano per la prima volta quest'opera di Brentano, che risale al 1962. Anche se è la sua prima pubblicazione — scritta ad appena 24 anni come dissertazione dottorale — sembra un'opera di maturità, per l'ampia conoscenza del *Corpus* che dimostra, e per lo stile chiaro e preciso adottato.

È difficile esagerare sulla importanza storica che questa opera ebbe. La nozione di essere è infatti quella fondamentale nella metafisica aristotelica; era quindi impossibile capire la struttura e il senso della *Metafisica* di Aristotele — lavoro al quale si sarebbero impegnati più studiosi — senza tener conto del preciso significato che questo termine ha.

Aristotele afferma che la *Metafisica* ha come oggetto l'ente in quanto ente. Ma innanzitutto non dà una definizione di ente: non *si può* neanche darla. Inoltre, questo termine si presenta con una molteplicità significativa che potrebbe rendere impossibile trovare la scienza ricercata.

Tenta quindi Brentano di chiarire quali sono i diversi significati di questo termine, separando, come fa lo stesso Aristotele, i significati autentici da quelli inautentici. E comincia indicando quali sono i luoghi in cui Aristotele presenta i diversi modi in cui si dice l'essere, e qual è il rapporto fra gli elenchi che appaiono in ciascuno di tali passi.

Distingue così i quattro gruppi di significati dell'essere, che forse ci siamo già abituati a considerare, ma che è stato pro-

prio Brentano il primo a sottolineare, fra i commentatori tedeschi del secolo scorso.

Le due parti seguenti studiano i due significati dell'essere che Aristotele lascia fuori dall'oggetto della *Metafisica*: l'essere per accidente e l'essere come vero. Le altre due, considerano i sensi più rilevanti: quello dell'essere in potenza e in atto, e quello dell'essere secondo le figure delle categorie.

Certamente si possono fare delle piccole obiezioni al lavoro di Brentano — Reale ne presenta qualcuna nel *Saggio introduttivo*, assai interessante —; ma credo che la sua lettura sia ancora molto utile. È proprio sulla base di questa distinzione aristotelica di significati dell'essere che alcuni analitici anglosassoni si sono interessati agli altri aspetti della sua *Metafisica*. Mi auguro che il lavoro di Brentano sia utile anche in questo senso.

M. PÉREZ DE LABORDA

Jesús GARCÍA LÓPEZ, *El conocimiento filosófico de Dios*, Eunsa, Pamplona 1995, pp. 250.

Es éste un libro que no puede considerarse en sentido propio ni un manual de Teología Natural ni un estudio histórico de la materia.

Presenta de modo sistemático todas las cuestiones propias de un manual de esta materia, pero lo hace presentando el pensamiento del propio Santo Tomás, tomando de él la estructura, así como la mayor parte de las nociones y respuestas.

Pero no es tampoco propiamente un estudio sobre la Teología Natural de Santo Tomás, ya que no se preocupa de mostrar

cuáles son los lugares en los que el Aquinate hace las diversas afirmaciones que se le imputan.

Es más bien el fruto de años de estudio —llenos de una gran admiración por Santo Tomás— de un profesor universitario que lleva muchos años intentando pensar como hoy lo haría el Aquinate. Y precisamente por ello —por salirse de lo que *literalmente* dice Santo Tomás, para hacerlo hoy más comprensible — no quiere muchas veces hacerle responsable de las afirmaciones.

Trata, en primer lugar, de las dos cuestiones fundamentales en torno a la existencia de Dios: su demostrabilidad y su demostración. A continuación, y de un modo más extenso, lo que se refiere a la esencia divina: su cognoscibilidad, y sus atributos “inmanentes” y “transitivos”. Todo ello, según he dicho, muy ceñido a los propios textos tomistas, sin hacer referencias a otros modos de plantear las diversas cuestiones, o de responderlas.

Puesto que la lectura de los propios textos de Santo Tomás —siempre tan recomendable para comprenderle— exige sin duda un cierto empeño, una obra de estas características puede ser útil para los que deseen introducirse en el modo en el que, según el Aquinate, la razón puede adentrarse en el misterio de Dios.

M. PÉREZ DE LABORDA

Juan Carlos GIL - José Angel NISTAL,
«New Age». *Una religiosidad descon-*
certante, Herder, Barcelona 1994,
pp. 280.

Come indica il titolo, questo saggio si propone di analizzare per i lettori di lingua spagnola il fenomeno dilagante del New Age. La sua struttura segue una logica molto chiara. Comincia infatti descrivendo la crisi dell'uomo moderno con il conseguente sconcerto religioso e tracciando una delle risposte possibili, vale a dire la com-

parsa dei nuovi movimenti religiosi (cap. I). In questa cornice s'inserisce il New Age, del quale si passano in rassegna — per ora in prima approssimazione — le principali dimensioni (cap. II).

Il terzo capitolo è dedicato a un punto cui gli autori attribuiscono grande importanza per capire il nuovo fenomeno: il New Age autopresentato come un nuovo paradigma, alternativo a quello cristiano. Sebbene l'idea di una nuova era abbia origini astrologiche e teosofiche, nel 1980 Marilyn Ferguson si è servita della compattezza teorica contenuta nelle riflessioni di Kuhn sulle rivoluzioni scientifiche, pubblicate nel 1962. Gli autori individuano nell'olismo pluralista la principale caratteristica di tale paradigma, che diventa così una “nuova coscienza”.

Nel capitolo successivo si passano in rassegna i principali esponenti, divisi in precursori (veri oppure attribuiti) e rappresentanti attuali, tenendo conto del loro diverso ambito di interessi.

Il quinto capitolo è centrale per lo scopo dell'opera, poiché cerca di definire il fenomeno magmatico del New Age. Gli autori procedono secondo una strategia a spirale, avvicinandosi alla dimensione centrale dopo aver passato in rassegna sette dimensioni più esteriori. Queste dipendono da quella, di carattere religioso, che altro non è che l'antico asserto gnostico e panteista «l'uomo è dio, ogni cosa è dio» (pp. 190, 248). Il che risponde alla sedicente novità di questo movimento religioso (p. 104).

Il sesto e ultimo capitolo presenta l'analisi delle diverse questioni implicite nella definizione: unità del tutto e con il tutto, concetto di Dio, di Cristo e dello Spirito Santo, idea di uomo e di mondo. Le conclusioni, molto pacate, si interrogano sulla possibilità di avviare un dialogo tra il cattolicesimo e il New Age. Si enunciano sia le convergenze esistenti tra di loro sia le divergenze, e si individua nello stimolo ad approfondire la propria fede e la propria esperienza

religiosa il maggior contributo che la nuova religiosità offre al cattolico. Un rinnovato impegno insomma per sviluppare la dimensione spirituale insita nel cristianesimo, consapevole che ciò non va a scapito dell'impegno sociale. La storia mostra come i santi più ricchi di spiritualità hanno rimodellato la società; e, per contro, l'impegno prioritario per il sociale non soltanto indebolisce la spinta verso Dio ma anche verso l'uomo stesso.

Ci troviamo dunque di fronte ad un testo ben elaborato, che fa largo uso dei testi degli autori *newagers* e di altri studiosi, che descrive bene e che non lesina critiche quando esse sono doverose. Corredato di un'ampia bibliografia distribuita in diverse aree.

Qualche obiezione che non rende meno pregevole il lavoro potrebbe essere fatta. Concretamente: l'impiego della dicitura obsoleta "Bambini di Dio" invece di "La Famiglia" (p. 39), la definizione di setta che viene presentata di sfuggita (p. 179), l'affermazione a p. 21 che il New Age propone una «trascendenza alla carta» (quando in verità propone una «immanenza alla carta», usando questi termini nel senso abituale), cedere all'uso — a nostro avviso indebito — di usare il termine "proselitismo" in un senso spregiativo, l'assegnazione alla California della culla del fenomeno (pp. 23, 43), e infine la dimenticanza — nella bibliografia (p. 271) — di un testo importante di un autore peraltro citato spesso dagli autori del saggio: Massimo Introvigne, *Storia del New Age (1962-1992)*, Cristianità, Piacenza 1994. Felice invero il termine "circuito", come sinonimo di "rete".

J. VILLANUEVA

Massimo INTROVIGNE (a cura di), *La sfida pentecostale*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1996, pp. 199.

Il volume è costituito dagli Atti di una giornata di studio tenuta a Foggia il 3

dicembre 1994 sul pentecostalismo, questo fenomeno di vaste proporzioni (le cifre si aggirano intorno ai 600 milioni di persone, la nona parte dell'odierna popolazione mondiale) e al contempo assai ignorato dai sociologi europei. Gli interventi si rivolgono tutti al pentecostalismo, cioè ad una versione del protestantesimo, e tralasciano volutamente il cattolico Rinnovamento nello Spirito, nonostante alcuni elementi rassomiglianti. L'oggetto di studio è di matrice protestante, ma non mancano i giudizi da parte cattolica, come le riflessioni conclusive di mons. Giuseppe Casale, vescovo di Foggia-Bovino e presidente del Cesnur, e l'orientamento teologico della commissione teologica del Rinnovamento carismatico nella Chiesa cattolica tedesca.

Nella Prima Parte (pp. 13-83), Massimo Introvigne dipinge una panoramica generale della complessa storia dei movimenti pentecostali e carismatici. In questa relativamente breve ma densa esposizione — della quale ci auguriamo un seguito ampliato, vista l'esiguità degli studi in lingua italiana — l'autore inquadra il pentecostalismo nel più vasto protestantesimo. Seguendo la periodizzazione della storia proposta da Plinio Corrêa de Oliveira, si possono distinguere quattro reazioni o "proteste" religiose verso quattro rivoluzioni culturali: Rinascimento, Illuminismo, Social-comunismo e infine l'estrema frammentazione odierna. Ne risultano un primo protestantesimo (detto "storico" o, semplicemente, la "Riforma", che pretende bandire dalla Chiesa lo spirito rinascimentale), un secondo protestantesimo (chiamato "evangelico" o di risveglio del precedente, accusato di commistioni con lo Stato e di mancanza di fervore missionario), un terzo protestantesimo (che rifiuta l'istituzionalizzazione e la freddezza degli anteriori: sono i movimenti di "santità" o perfezionisti; oppure rifiuta il liberalismo teologico: sono le denominazioni fondamentaliste) e, infine, un quarto protestantesimo (che combatte di nuovo l'istituzionalizzazione e la conse-

guente frammentazione). Quest'ultimo è proprio il protestantesimo pentecostale-carismatico, con la sua caratteristica — finora — struttura a rete, che in ultima istanza altro non è che un anelito di unità. Ovviamente, ognuna di queste quattro reazioni è portatrice di una peculiare teologia.

Ma neppure questa nuova versione protestante sfugge ai segni dei tempi, vale a dire alla frammentazione. Sembra un altro caso della vichiana “eterogenesi dei fini”. Di qui il succedersi di tre “ondate” pentecostali. Introvigne ne descrive le origini e prospetta l'esito futuro.

La Seconda Parte (pp. 87-118) esamina due casi particolari. Il primo riguarda l'episodio dei cosiddetti “profeti di Kansas City”, un fenomeno di breve durata (1989-1992), collegato al movimento della terza ondata denominato Vineyard, la cui nascita e successivo sviluppo sono stati esaurientemente analizzati. Ne è l'autore Hans Gasper, membro del comitato della conferenza episcopale cattolica tedesca, e responsabile dei contatti tra essa e il consiglio nazionale del Rinascimento carismatico cattolico. L'altro caso, preso in esame da Robert Mosher, riguarda la nascita e lo sviluppo del pentecostalismo tra i poveri del Cile.

La Terza Parte racchiude le conclusioni. Innanzitutto (pp. 121-147) un approfondito studio di Giovanni Cantoni sul rafforzamento del processo di liberazione da Dio, ossia di secolarizzazione, che intacca tutti i pilastri della cultura moderna, compresa la religione. Secolarizzazione della religione che sfocia in religione senza Dio, in mera religiosità, in una frantumazione che tenta di non essere completa collegandosi in rete. Ma questa unità debole offre una “materia prima” — così si augura Cantoni — per un “mondo riconciliato”. A questo sguardo storico segue il giudizio autorevole di mons. Casale sul rapporto fra cattolici e pentecostali (pp. 148-156). Dapprima si sofferma sulla debolezza teologica di questa corrente e dunque sull'assenza di un discernimento e

sulla tendenza al fondamentalismo letteralista; poi prende in considerazione la forte spinta proselitista, particolarmente dolorosa per la Chiesa cattolica iberoamericana (su questo punto rileviamo però l'aver concesso alla mentalità dominante l'identificazione del genere “proselitismo” con una delle sue specie: il “proselitismo irrispettoso e aggressivo”; la battaglia lessicale sembra quasi persa ormai per le espressioni “setta” e “setta pericolosa”); infine le riflessioni si soffermano sull'ecumenismo fra la corrente pentecostale protestante e il cattolicesimo, in particolare il Rinascimento nello Spirito.

Alle pagine conclusive seguono due appendici; la seconda è, a nostro avviso, di grande importanza teoretica e pratica. Si tratta di un orientamento teologico proposto dalla Commissione Teologica del Rinascimento carismatico nella Chiesa cattolica tedesca (della quale è membro il summenzionato Hans Gasper). È un testo senza chiusure aprioristiche e molto equilibrato, che indica le tappe per un discernimento spirituale «a proposito di particolari fenomeni somatici in relazione a processi spirituali» (pp. 160-195). Dopo due paragrafi d'ordine generale, ci si sofferma sul caso particolare di ciò che va sotto il nome di «benedizione di Toronto». Il pericolo in agguato ravvisato dalla Commissione — in questo caso e in altri, antichi e attuali — è la ricerca di quanto è secondario (i fenomeni somatici e psichici) a scapito di ciò che è principale (il legame con Dio, con il susseguente intensificarsi dell'unione con la Chiesa).

Un volume insomma per navigare, come oggi si ama dire, tra le onde di un mare tanto turbolento.

J. VILLANUEVA

Tomás MELENDO, *La hora de la familia*, Eunsá, Pamplona 1995, pp. 231.

El autor, profesor de la Universidad de Málaga (España) y padre de familia con

siete hijos, nos presenta en este libro de carácter divulgativo, desde una óptica humana y cristiana, el rol primordial e insustituible que debe ocupar la familia en la renovación de la sociedad actual y en la construcción de la llamada “civilización del amor”. Teniendo como núcleo la persona, elabora sus reflexiones en base a las diversas enseñanzas del actual magisterio pontificio dedicadas a la familia y a diversos autores clásicos y modernos.

En el primer capítulo, Melendo señala la idea central de su pensamiento: «sin familia no hay persona, y sin persona no hay sociedad» (p. 21). Idea que desarrolla a lo largo de la obra comenzando por mostrar como la persona humana, caracterizada por ser amor y don, se realiza en la medida que se va asemejando a la Persona más perfecta, a Dios, el cual en su vida íntima se revela como una comunidad de amor interpersonal. Esto lleva al autor a considerar la Trinidad como «familia primigenia» y fundamento de la familia humana. De aquí que la familia sea el medio imprescindible para que el hombre realice su vocación como persona, o sea, como principio y término de amor.

Pasa luego a presentar el papel específico que ha de cumplir la familia en la construcción de la nueva sociedad: permitir a la persona desarrollarse en cuanto persona. Sólo en la familia la persona humana aprende a buscar el bien del otro, elemento indispensable para la transformación de una sociedad masificadora y numérica, a una sociedad donde prevalezca la singularidad de la persona humana. Para ilustrar esta idea, Melendo cita las palabras de Kierkegaard: «sólo una cosa no es nunca representada por el número, querer el bien» (p. 75).

En los capítulos sucesivos se pone en evidencia que la familia está llamada a obrar la revolución pacífica de la sociedad redescubriendo el «sentido genuino del amor de amistad» y recuperando en la práctica «el significado cabal del trabajo» (p. 173).

Para desarrollar el primer aspecto, el redescubrimiento del genuino sentido del amor, Melendo pone de relieve lo que denomina la «trabazón indisoluble» existente entre persona, amor y familia. Haciendo una exposición pormenorizada de lo que es el verdadero amor, el amor que busca el bien del otro por lo que el otro es, por ser persona, señala que la familia es la mejor escuela donde se aprende este amor de amistad o electivo. Sin embargo, esto sólo será posible en la medida en que la familia llegue a ser efectivamente lo que es, instaurando en su propio seno relaciones de amor auténtico, genuino y maduro. Solo así podrá involucrar a la entera sociedad en un decisivo cambio repersonalizador, cuyo punto de llegada no puede ser otro que la «civilización del amor».

Con respecto al segundo punto, la recuperación del significado cabal del trabajo, en primer lugar trata de hacer ver «por qué y cómo el trabajo posee un vigor privilegiado a la hora de afirmar y dar vida a las dimensiones más personales del ser humano» (p. 173); para terminar con «lo que constituye tal vez la clave del entero escrito: la relevancia de un trabajo personalizante para personalizar a su vez, en el seno de la sociedad, al íntegro conjunto de elementos que la componen» (p. 174). Con estas palabras, Melendo quiere poner de manifiesto que el trabajo, como acto humano que es, no puede ser visto sólo como un medio de subsistencia, sino como una verdadera expresión del amor electivo, o sea, como una manera concreta de buscar el bien del otro como persona, y en esa medida realizarse como persona a través de la labor que efectúa. Aquí la familia juega un papel imprescindible, pues es precisamente ella la encargada de comunicar y hacer vivir a sus miembros el genuino sentido del trabajo.

Se concluye el libro con un epílogo dedicado a sintetizar los diversos aspectos tratados en los capítulos anteriores acerca de la familia, el trabajo y la revolución

social que a través de los dos primeros se han de llevar a cabo para efectuar ese proceso de «repersonalización» de la sociedad.

En definitiva, se puede afirmar que esta obra posee el mérito de ser una reflexión —asequible no sólo a los estudiosos— acerca de la importancia capital que tiene la familia en nuestra sociedad “postmoderna”, así como la imperante necesidad de revalorizar la institución familiar como “sujeto social”, si se quiere construir esa civilización del amor anunciada en reiteradas oportunidades por Pablo VI y Juan Pablo II.

A. BARBERA

Friedrich Wilhelm Joseph S CHELLING, *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana e gli oggetti ad essa connessi*, a cura di G. Strummiello, Rusconi, Milano 1996, pp. 262.

Nella collana “Testi a fronte” (n. 30), viene pubblicata un'opera relativamente breve di Schelling, che fu definita da Heidegger (in un corso su di essa, tenuto nel 1936) «ciò che di più grande Schelling abbia fatto», «una delle opere più profonde della filosofia tedesca e quindi della filosofia occidentale». Sono giudizi entusiastici ma nient'affatto infondati.

Obiettivo evidente dello scritto, risalente al 1809, è la rielaborazione della filosofia panteistica, con una presa di distanza dal sistema spinoziano, e il tentativo di conciliare l'immanenza delle cose in Dio con la libertà, la vita, l'individualità e la reale distinzione tra il bene e il male. Lo scopo è perseguito da Schelling in evidente confronto con la tradizione teosofica, con il pietismo, con la mistica ed anche con la cabbala, dai quali attinge apertamente il lessico pur conservando un'originalità di pensiero.

Per fondare la libertà e la consistenza del finito viene indicata come strada imprescindibile la sua dipendenza da Dio, che

però non può essere inteso in modo geometricamente statico o come «semplice ordine morale del mondo» (p. 113), bensì dinamicamente, come vita e come libertà. Si arriva, perciò, a un Dio in divenire eterno, nel cui processo di circolarità tra fondamento ed esistenza vengono spiegate la rivelazione e la creazione; il discorso è condotto con coraggiosa profondità e Schelling saprà in seguito difendersi con efficace energia contro le obiezioni del fideismo.

Non appaiono del tutto ingiustificate le critiche di antropomorfismo e di antropocentrismo rivolte dai pensatori contemporanei, tanto che si potrebbe parlare, secondo la curatrice del volume, di una singolare teodicea del finito, giacché il finito è presentato in qualche modo come condizione dell'Assoluto (cfr. p. 48); anche il male, malgrado tutto, sembra restare pur sempre una *conditio sine qua non* della rivelazione di Dio e del suo darsi nell'amore.

Ciò che più colpirà Heidegger sarà la comprensione schellinghiana dei rapporti tra libertà e necessità (questione che fa da sfondo a tutta l'opera), tra libertà e sistema, tra libertà ed essenza dell'uomo: in queste pagine si trova un superamento interno dell'idealismo, anche se non viene compiuto il passo decisivo, nella direzione heideggeriana, verso il depotenziamento dell'assoluto e il riconoscimento della finitezza dell'essere. Comunque sia, e in buona parte proprio per i giudizi di Heidegger, quest'opera ha assunto un ruolo di spicco nel dibattito della filosofia contemporanea, trovando posto nelle riflessioni, tra gli altri, di Jaspers, Marcel, Pareyson, e stimolando molti saggi sulle tematiche in essa affrontate.

La presente edizione (introdotta, tradotta e annotata da Giuseppina Strummiello), offre un'introduzione molto circostanziata e chiara, la cronologia della vita e delle opere di Schelling, il testo tedesco a fronte della traduzione con note di commento, un dizionarietto delle parole chiave e un'articolata bibliografia.

F. RUSSO