

pertar la actitud oracional y la vivencia sacramental del misterio.

P. Estaún

**David S. PLATT**, *The Gift of Contingency*, Peter Lang, New York, 1991, XII + 208 pp., 15,5 x 23,5

David Platt es profesor emérito de Filosofía en Wilson College (Chambersburg, Pennsylvania), y tiene una experiencia docente de más de 30 años. En esta obra defiende la postura de que es posible hablar de la existencia de Dios mismo, como contingente. La concepción de un Dios no-necesario, según el autor, permite una adecuada construcción filosófica y religiosa.

La argumentación del libro puede resumirse en los siguientes pasos: 1. La contingencia puede concebirse como la nota de un existente que implica que existe, pero no siempre; esta nota, a su vez, implica una dependencia causal de otro existente. 2. Todos tenemos una profunda experiencia de la contingencia de la existencia y del mundo. 3. Esta contingencia, el carácter gratuito (y en el fondo no-explicable) del ser y de los acontecimientos, ha de verse bajo una luz positiva: como un «don», porque, entraña espontaneidad o gratuidad. 4. «Si la experiencia (nuestra) es contingente y Dios se manifiesta en la experiencia humana, parece que Dios también es contingente» (p. 83). La experiencia en el mundo, que refleja la realidad divina, nos lleva a sospechar la posibilidad, al menos, de que también la existencia de Dios es contingente. 5. Ahora bien, esta noción ha sido considerada generalmente odiosa, tanto desde la perspectiva metafísica como religiosa, por los siguientes motivos:

a) metafísicamente, una realidad contingente parece que ha de fundarse

al final en un ser necesario: si no existiera un ser absolutamente necesario, no existiría ningún ser contingente. Pero —argumenta el autor— ¿no parece la experiencia de la contingencia ser una experiencia absolutamente universal, y por tanto extensible hasta Dios? ¿No es posible que nuestro nacimiento y experiencias vitales sean dones dados por un ser que simplemente nos hace compartir su propia experiencia de contingencia?

b) religiosamente, la idea de contingencia en la divinidad está reñida con la de perfección soberana. Pero —objeta el autor— ¿por qué no puede haber una pluralidad de dioses contingentes, que se suceden o se solapan en la existencia, y que en conjunto fundamentan el ser del mundo? Dentro de esta perspectiva, es cierto, la fe no tendría ningún asidero fuerte; pero ¿no hay de hecho una oscuridad intrínseca a la fe, un abismo que el hombre salta sólo con la entrega de amor?

Como puede deducirse del resumen que acabamos de hacer, el autor presenta algunas intuiciones válidas: p. ej., calificar la experiencia —incluso contingente— como don. En efecto, puede pensarse válidamente que tanto lo bueno como lo malo en la vida, tomados en su totalidad, contienen una bondad de fondo. (Un filósofo diría: mejor es ser que no ser; un teólogo diría: detrás de todos los acontecimientos hay un designio providencial). En su apreciación positiva de la vida el autor conecta con una corriente actual, que se aleja de la angustia existencialista, y entiende la existencia no como átomo-en-soledad, sino como don-de-otro, que uno no origina y tampoco diseña, sino que más bien comparte.

La tesis central de la obra, sin embargo, no parece suficientemente respaldada por la argumentación del autor: 1) En primer lugar, la ilusión de que Dios

es posiblemente contingente, partiendo de la universal experiencia de la contingencia, no es una conclusión apodíctica. Con el mismo punto de partida empírico, la corriente opuesta de razonamiento diría: precisamente porque todo el universo es contingente, y no posee el acto de ser en sí, no puede autoexplicarse, y apunta hacia un ser que posee la plenitud de ser y existencia. 2) En segundo lugar, la propuesta de que es posible fundamentar suficientemente una religiosidad sobre la noción de un Dios contingente es muy discutible. La convicción de un Dios necesario brota no sólo de una necesidad psicológica de encontrar una roca permanente para la propia existencia, elección y felicidad; surge también de la intuición prácticamente universal de que todas las perfecciones finitas en este mundo apuntan a un Ser Trascendente que es la Fuente y Subsistencia de esas perfecciones: sólo ese Ser posee las características suficientes para colmar los deseos de infinito del hombre.

En el capítulo conclusivo el autor admite, de hecho, que puede haber tres géneros de lectores de su obra: los que ya aceptaban, con anterioridad, su tesis; los que estaban indecisos; y los que siguen, después de haber leído los argumentos, en desacuerdo. Para estos dos últimos grupos expresa la esperanza de que las páginas hayan servido para provocar la reflexión. En este sentido, el autor ha logrado su propósito, porque su libro ofrece la ocasión para una consideración más atenta de nociones sobre Dios que solemos presuponer.

J. Alviar

M. M. OLIVETTI (ed.), *Filosofia della rivelazione*, ed. Cedam, Padova 1994, 902 pp., 16,9 x 24

Este volumen recoge las actas del «Coloquio Castelli» que bianualmente se

celebra en Roma, promovido por el «Istituto de Estudios Filosóficos Enrico Castelli» y por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad La Sapienza de Roma. En el año 1994 el coloquio se dedicó al estudio de la filosofía de la revelación, tema que se integra en la filosofía de la religión. En efecto, cualquier filosofía de la religión ha de tomar postura, en ocasiones de modo tácito y muchas veces explícitamente, ante el hecho de la revelación. Es más, la adopción de una postura crítica frente a la revelación se encuentra en los orígenes de la filosofía de la religión tal como se ha desarrollado en occidente.

Como es sabido, esta cuestión fue estudiada de modo temático por los idealistas alemanes —y especialmente por Schelling— y recibió un notable impulso en los círculos protestantes. No es una casualidad —como apuntan M. Olivetti y M. Ferretti en sus ensayos— que la filosofía de la religión condujera a la realización de una filosofía de la revelación. Si en el origen de la filosofía de la religión está la crisis de la teología natural (rechazado el estudio racional de Dios, la especulación se dirige al hombre religioso), en el origen de la filosofía de la revelación está la constatación de la incapacidad que padece un discurso acerca de la religión natural para atender tanto al hombre creyente en la revelación como a las diversas religiones históricas y, en concreto, al cristianismo.

No es posible valorar aquí las más de sesenta contribuciones que se contienen en este volumen. Nos limitaremos por ello a dar algunas indicaciones generales. En el libro nos encontramos con dos tipos distintos de estudios. Mientras que unos tienen por objeto la presentación de una filosofía de la revelación desde la propia perspectiva filosófica, otros se dedican a estudios de tipo histórico.

El primer grupo de estudios tiene un gran valor, pues nos da a conocer la pe-