

sante que plantee León Tello en este apartado sea la relación entre ética y estética: el eticismo artístico manifestado a lo largo de toda la historia. El juicio ético junto al estético. Fue precisamente la doctrina kantiana la que permitió al artista el derecho a la libertad temática y propugnar la tesis del «arte por el arte». En último término, la influencia ética más profunda de la música se deduce de su misma esteticidad.

La originalidad de *Teoría y estética de la música* se pone de relieve en la particularísima visión que su autor nos ofrece de la obra musical al concebirla como una «galaxia vibratoria» (pág. 185). Con esta interpretación la partitura se nos presenta integrada por una multitud de diversidad de movimientos vibratorios. Galaxia definida y conclusa que tiene un principio y un fin, pero que no constituye un hecho aislado. Desde esta perspectiva el compositor se convertiría en un Demiurgo que configura la materia sonora.

Bajo la directriz de León Tello el ámbito de este libro, la teoría y la estética del arte musical, presentadas como el anverso y el reverso de una misma moneda (la obra musical), quedan perfectamente definidas en el marco de la creación artística.

Quizá, por ello, lo único que nos quede por hacer sea, precisamente, dejarnos llevar por ese bello paisaje musical tan acertadamente descrito.

María José LORENTE OSCÁRIZ

DÍAZ, C.: *Preguntarse por Dios es razonable. Ensayo de teodicea*, Ed. Encuentro, Madrid, 1989.

He disfrutado mucho leyendo esta «teodicea» de Carlos Díaz. Y no precisamente porque sea un paradigma de claridad y rigor, lo que no siempre se le puede exigir a un ensayo, que como tal se vende y no deja de serlo por más que adopte la forma de un manual. Ni tampoco porque su contenido esconda alguna revelación extraordinaria, que ni la tiene ni la pretende pese a ser un libro, desde luego, original. Es el planteamiento mismo de la obra, su intención y su talante, el que se hace, pienso yo, más firmemente con el interés del lector. Ya de entrada, encontrarse con una teodicea en el contexto editorial en que se mueve hoy la filosofía española, no es floja novedad. Pero es que, además de teodicea, la de Carlos Díaz es, sobre todo, descarada, católica y castiza, y, francamente, libros así no se encuentra uno todos los días. Descarada es esta obra en su estilo personal y en el desparpajo con que maneja, y a veces zarandea, los tópicos más solemnes de la escolástica postmoderna. Católica porque lo es de principio a fin, pese a que un peculiar sentido del pudor o la prudencia relegue hasta las últimas páginas unas leves declaraciones explícitas que huelgan a esas alturas: «Digamos, en todo caso, que la noción de persona expuesta en este libro no es una cualquiera, sino la cristiana» (pág. 492). Castiza, en fin, por algunos asomos de reivindicación histórica (cfr. el comienzo del capítulo segundo, por ejemplo); por un gusto especial en ese argumentar sentencioso, a golpe de ingenio y aforismo, que tanto

cuadra a nuestro carácter; y, en definitiva, por la seguridad y satisfacción con que se apoya a la más mínima ocasión en lo más nutrido del pensamiento autóctono. Desde Séneca hasta, puestos a aprovechar, el mismísimo Forges, pocas obras publicarán hoy un índice de autores con tal proporción de nacionales.

Hay, sin embargo, un claro contraste entre la heterodoxia, siquiera comparativa, de la forma y la ortodoxia del fondo. Hace ya unos cuantos años, allá por el 1266, en el convento de Santa Sabina, en Roma, escribía el hermano dominico Tomás de Aquino la cuestión número 13 de su Summa teológica: «De como podemos hablar de Dios», cuestión que finaliza planteándose este problema: «Si se pueden formular proposiciones afirmativas acerca de Dios.» Si es verdad eso de que los grandes filósofos son los que atinan con las grandes preguntas, no lo es menos que las grandes preguntas son grandes porque nunca se terminan de contestar, aunque se pueda avanzar en ello. Setecientos veintitrés años han pasado desde entonces y la Universidad Complutense «cuyo horno no está para estos bollos» no es, desde luego, el convento de Santa Sabina, y la cuestión, sin embargo, permanece ahí, bien que con unas cuantas trifulcas más a sus espaldas:

«Hemos conocido silenciamientos de Dios mediante superlativizaciones lingüísticas; hemos oído lenguajes sobre Dios que hicieron posible el adecuado silencio; hemos visto traer a Dios al lenguaje situándole por sobre todo predicado, así que: *a*) Es posible *callar* acerca de Dios, como el totalmente impensable y por eso mismo el indecible, y *callando afirmar*lo. Este modo de elaborar la cuestión se encuentra sobre todo en la mística; *b*) es posible *hablar* de Dios como el totalmente impensable y por eso indecible y, hablando de él, *negarlo*. Así responde el ateísmo a la cuestión acerca de Dios; *c*) es posible *callar* acerca de Dios como el totalmente impensable y *callando, negarlo*. Tal modo de elaborar la cuestión de Dios sería la propia de aquel *más allá* de la mística, teísmo y ateísmo, que es la única alternativa real a la fe cristiana, puesto que esa fe, en cuanto escándalo, ya no se consideraría bajo ningún respecto. En cuanto fe cristiana estaría superada, pues una fe que ya no es escándalo desde ningún punto de vista ya no sería fe cristiana dentro del mundo. Pero mientras se produzca el escándalo a causa de ella, se adopta una actitud que no tiene su lugar más allá del ateísmo; *d*) es posible hablar de Dios como alguien no desde todos los puntos de vista impensable y por eso, de algún modo, decible y, hablando así, *afirmarlo: non ut illud diceretur, sed non taceretur omnino*. De este modo el teísmo, el deísmo y (en combinación con el primer modelo) la tradición metafísica han elaborado la cuestión de Dios en la teología cristiana.” Quizá entre el Wittgenstein para quien “de lo que no se puede hablar mejor es callarse”, y el Aristóteles para quien “es indigno del hombre no cultivar un saber al que se puede aspirar” quepan pasos intermedios» (pág. 195).

Esto último es, precisamente, lo que Carlos Díaz ensaya a hacer en una segunda parte de la obra que nosotros postulamos aquí solo a los efectos de esta reseña. La primera parte, virtualmente una «pars destruens», da más bien la impresión de pretender ser un envite a ese silencio sobre Dios, alternativa real a la fe cristiana, que recoge el apartado «c». Una provocación, no exenta de ribetes pendenciosos, al Viernes Santo perpetuo de postmodernidad, que se adivina trágicamente viva, para un profesor de teodícea creyente, en la anodina indiferencia teológica de su alumnado. (Cfr., cap. II. «Homo agnosticus», punto de partida de nuestros días.)

Nada más lejos, sin embargo, del espíritu de esta obra que una apologética

trasnochada. Si algo deja bien amarrado el autor desde el principio, Cap. I. «Prólogos» (en favor, modestamente, de la razón), y aún desde el título a decir verdad, es que la fuerza de su argumento no es otra que la fuerza de la «racionalidad» humana. Y aquí es donde se libra la verdadera batalla metafísica del libro. Después de Auschwitz y con los anaqueles repletos de postmodernidad se puede y se debe hablar de Dios. Aunque ya no se crea en la razón-racionalismo» de los grandes padres modernos, nadie ha explicado todavía satisfactoriamente porqué se deba renunciar a una «razón-razonabilidad» a la que, de hecho, nadie renuncia, pues, en definitiva, el «homo agnósticus» puro no es más que una pose social mantenida a base de sucedáneos. (Cfr. capítulo III. «De la rehabilitación del «mythos» a la necesidad del «logos».) Y así rehabilitada esa razonabilidad que es condición de posibilidad de un cierto lenguaje teológico se encara abiertamente el otro gran escollo contemporáneo: el sentido de semejante lenguaje. Especial hincapié se hace aquí en el fracaso de los numerosos intentos de prohibir a un lenguaje con sentido el tránsito a la religión. El lúcido, y siempre matizado, reconocimiento de este fracaso por parte de algunos de sus más egregios representantes es la otra gran fuerza de partida de esta obra. En definitiva, ningún discurso sobre el lenguaje convierte al lenguaje religioso en algo con menos sentido que ese propio discurso. (Cap. IV. «Logos» y silencio en el lenguaje sobre Dios.)

Esta dosis básica de razonabilidad con sentido que se salva para el preguntar teológico permite a la segunda parte de la obra discurrir por cauces más serenos y adoptar, incluso a ratos, el *tempo* sosegado de un manual al uso. La temática tradicional —argumento ontológico, pruebas cosmológicas, etc.— hace acto de presencia en sus avatares hasta la fecha, aunque siempre en un contexto crítico que prepara una ya entrevista toma de postura final. Inspirándose declaradamente en el personalismo cristiano (cap. V. «Homo religiosus»), aunque con la suficiente independencia como para no ser, realmente, apologeta de nadie, el autor pone entre paréntesis la utilidad actual de esa teodícea clásica del «Dios-telúrico», y apuesta, más bien por una aproximación ético-antropológica a Dios. A la teodícea se llega, pues, mediante la consideración del «Homo religiosus», y más precisamente, del «Homo religiosus» como «animal teotropo»,

«Las cosas, pues, han de plantearse de otro modo.» Ante todo, «las demostraciones de Dios constituyen una llamada racional a la libertad humana y una prueba de la honestidad intelectual de la creencia en Dios». Probablemente nos encontraremos con alguna de estas posibilidades, así las cosas: *a)* O bien la razón, desde fuera de la fe y contra ella, por no querer abrirse, se muestra incapaz de llegar a la causa primera quedándose en las causas segundas o incluso rechazando cualquier planteamiento en términos de causalidad; *b)* o bien la razón, desde fuera de la fe pero no contra ella, alcanza con Aristóteles y los ilustrados una especie de deísmo epistemológico, que no llega a influir en la vida de los teístas; *c)* o bien la fe contra la razón se queda en un Dios del que nada comprende y nada puede enseñar (fideísmo); *d)* o bien la fe con la razón, sin dejar fuera los componentes existenciales, piensa y vive en un Dios que no es solamente primera causa sino primer Amor. De forma que «la apertura del hombre a la trascendencia, más que un hecho de naturaleza o una estructura consolidada en el corazón humano es una real *posibilidad* del hombre hacia el misterio, es decir, hacia el Dios viviente, y no el mero resultado de una necesidad natural, de un ciego ímpetu psicológico, o de una evidencia racional» (págs. 303-304).

No estamos pues, como se ve, ante una de obra de esas de las de «quo erat

demostrandum», es más, si algo se trata de cuestionar es el sentido de una obra semejante, no obstante, lo cual el valor más genuino de estas páginas es su apelación testimonial y sincera a una razonabilidad humana básica. Ni que decir tiene que un intento semejante reclama del lector, amén de buena dosis de apertura mental, una comunidad inicial de motivaciones filosóficas, una buena fe hacia la fe, sin la cual su argumento no suscita, desde luego, gran entusiasmo. El «seamos razonables» es siempre una apelación a interlocutores bien dispuestos, y, por ende, de suyo razonables. Supuesta esa buena fe, el lector encontrará que puede mantenerla con la cabeza bien alta incluso en el más actual de los contextos filosóficos, lo que, como confirmación o como hallazgo, siempre compensa la lectura. Lectura que desemboca finalmente, en una suerte de «argumento» sin serlo, más bien diríamos que «buena razón interpelante», que el propio Carlos Díaz condensa en estas líneas:

«Mientras tanto esta teo-logía, necesariamente imperfecta hasta el punto de que a algunos pueda parecerle impublicable, ha querido superar el estrecho marco empíricista y neopositivista para abrirse a una experiencia mucho más profunda, con un criterio de racionalidad más amplio y comprensivo. En nuestra opinión es el hombre quien dando razón de Dios (razón antropológica, moral, integral) descubre que es Dios quien funda, crea y mantiene al hombre así eternizado. Podemos decir como resumen de esta teo-logía (a condición de que se nos entienda bien): si Dios no existiera, el hombre no sería persona» (pág. 491).

Quede bien claro, no obstante, y un repaso de las líneas conclusivas que anteceden y sus reminiscencias lo atestigua, que no le ha de bastar al lector esta sola comunión de motivos. El sentido de la obra, como ensayo, así como también el «pathos» que indudablemente contiene, escapará a quien, además de la condición anterior, no esté medianamente iniciado (e interesado) en lo más «in» de la intelectualidad vigente, sin serlo, al mismo tiempo, admirador incondicional. Doble requisito este que convierte a la obra, en su conjunto, en un producto tan minoritario como lo son, cada uno a su manera, todos sus hermanos de colección. Si, por el contrario, no se está por la labor, conviene saber de todos modos que los capítulos V y VI siempre tendrán su buena utilidad como «manual» de teodícea al uso, y la obra en su totalidad como «Breviario de citas sobre Dios y la religión» que, escogidas con agudeza, son por cierto tan abundantes que a veces se suceden vertiginosamente durante varias páginas sin apenas respiro.

Con todo, y como se aprecia, lo que realmente se ha puesto en juego, y aquí el título de la obra confunde por modesto, no es tan sólo que el preguntarse por Dios sea razonable sino también, y sobre todo, que el responder a esa pregunta, de determinada manera, también lo es. Sin caer en la falacia de aquel alumno despistado que afirmaba eran dos las pruebas de la existencia de Dios, a saber: la «Suma teológica» y la «Suma contra gentiles», bien puede decirse aquí que el valor testimonial de esta teodícea se duplica en virtud de su propio contenido y pasa de ser una mera y respetable toma de postura a ser argumento en sí mismo. En efecto, debe poderse hablar razonablemente de Dios puesto que Carlos Díaz lo hace durante quinientas páginas. «Preguntarse por Dios es razonable» es, ciertamente, razonable.