

ser estimulante y sugerente. Superar los puntos muertos de la discusión habría requerido entrar en detalles de especialistas, y aunque Russell y Copleston podrían hacerlo, el lugar no era el indicado.

Sin embargo, aunque hubiesen entrado en detalles, ¿nos daría eso una razón para esperar que, por una vez en la vida, la discusión filosófica sobre Dios consiguiese superar las ya consabidas tablas, o —lo que es lo mismo— el principio del turismo consumista: todo ha de caber en mi maleta si lo sé acomodar? A. Flew (cfr. su "Theology and falsification" en Flew y Macintyre, *New Essays in Philosophical Theology*, S.C.M. Press: Londres, 1955) ha sugerido a los ateos y agnósticos ir a la inversa: no exigir a los creyentes pruebas de que Dios existe, sino, para comenzar, preguntarles qué considerarían una prueba de que Dios *no* existe. Algo análogo podría sugerirse a los creyentes. Acaso no existan jaques mates filosóficos; sin embargo, hay otras maneras de ganar la partida. ¿En qué condiciones estaría uno dispuesto a rendirse?

WILLIAM HENDERSON A.

Eric Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*. Duke University Press, Durham, North Carolina, 1975; 307 pp.

Esta obra resulta ser sólo una parte de un volumen inédito sobre historia de las ideas políticas escrito por el profesor Voegelin durante la década de los cuarentas y principios de los cincuenta. Su resistencia a publicarlo, en aquel entonces, se debió a su convicción de que sus concepciones no penetrarían en la profundidad de la conciencia histórica pre-

valeciente en el medio cultural de su momento. No fue sino hasta 1975 cuando aparecieron por primera vez algunas porciones de su trabajo gracias al convencimiento y a la labor editorial del profesor John H. Hallowel, quien se ocupó de recogerlas en este libro.

Resulta difícil ubicar la postura filosófica desde la cual realiza Voegelin el análisis histórico y hermenéutico de las ideas políticas que emergieron en el periodo de la Ilustración y que generaron los movimientos revolucionarios de los siglos subsiguientes. Su naturaleza híbrida, en la que confluyen aspectos de crítica liberalista, de denuncia antitotalitaria, mezclados con elementos especulativos —de herencia hegeliana— de visiones totalizadoras que acuden a conceptos metafísicos con ligeros remanentes religiosos, da a la obra —que en ocasiones se vuelve tendenciosa hasta el panfleto retórico— un carácter interesante y polémico.

El propósito fundamental del libro es la reinterpretación del racionalismo progresista, así como del conjunto de ideas filosóficas y políticas que lo fundamenta, en términos de "una crisis espiritual" que surgió en el siglo XVIII como "un sueño absurdo" y que ha retornado en el siglo XX "como una pesadilla viviente", encarnada en los sistemas totalitarios del nacional socialismo y del comunismo.

El origen de esa "crisis espiritual", considera Voegelin, puede encontrarse profundamente arraigado en las obras de los principales pensadores de la época. Para localizarlo hace una revisión crítica, bastante exhaustiva y diferente a las interpretaciones convencionales, de los trabajos de Bossuet, Voltaire, Helvetius, d'Alembert, Turgot, Condorcet, Comte, Saint Simon, Bakunin, Marx y Engels, con la virtud de lograr una discrimina-

ción entre sus propios puntos de vista y los de los autores que examina, a la vez que procura mantener al nivel mínimo la distorsión del pensamiento ajeno.

Haciendo gala de una penetración erudita y de un ingenio malévolo, Voegelin juguetea con el lenguaje psiquiátrico para diagnosticar la "enfermedad espiritual" de la humanidad, que considera se remonta hasta Joaquín de Flora, cristaliza en el racionalismo progresista de la Ilustración y se manifiesta en su fase de agudización sintomatológica en el positivismo y el marxismo. Consiste en un ataque a lo que él llama "el orden trascendental del *logos*": la comprensión filosófica profunda de la existencia humana en su devenir histórico que permite contemplar y cuestionar, desde una visión totalizante, cualquier vicisitud histórica y social del ser humano. "... Así, la enfermedad espiritual marxista, semejante a la comtiana, consiste en una auto-divinización y auto-salvación del hombre; un *logos* intramundano de la conciencia humana puesto en lugar del *logos* trascendental. Lo que aparece a nivel de síntomas como el antifilosofismo y la logofobia, debe ser entendido etiológicamente como la revuelta de la conciencia inmanente en contra del orden espiritual del mundo"; y más adelante, en una nota a pie de página, agrega: "... Incidentalmente, esto debe aclarar por qué la 'discusión' con un marxista o positivista carece de sentido. Uno no puede ingresar al discurso racional con un 'caso' cuya enfermedad consiste en la negación del orden del *logos*..." (página 726).

La "enfermedad espiritual" es de carácter oscurantista; se constituye en un sistema de creencias ideológicas que configuran una mitología, misma que se disfraza de discurso científico y racional. El nacimiento del conocimiento empírico

a través de los métodos inductivos y deductivos de la ciencia, el auge de la filosofía empirista que niega las categorías filosóficas trascendentales, el advenimiento del utilitarismo y el desarrollo de la tecnología, constituyen el punto de partida de un sistema de ideas que ejerce una gran fascinación por la promesa de salvación que implica la ética utilitarista, fundamentada en la psicología sensualista de los empiristas, ideología que se convierte en "un dogma de una religión de la salvación social inmanente. El utilitarismo de la Ilustración no es sino el primero de una serie de movimientos sectarios, totalitarios, seguidos posteriormente por el positivismo, el comunismo y el nacional socialismo." (página 52).

El "dogma de una salvación social inmanente", que permite a Voegelin agrupar estos movimientos ideológicos bajo una misma rúbrica, se fundamenta en la idea de un progreso evolutivo que conduce hacia un estado de perfección o "salvación" atribuible a la fuerza propulsora de una clase social, a un método de conocimiento o a la evolución histórica inmanente. La manera como el "optimismo evolucionista" encarna en el utilitarismo cientificista de la Ilustración se halla bien ejemplificada en la doctrina de d'Alambert, que el autor resume en los siguientes puntos: la subordinación de todo conocimiento al conocimiento científico; la desaparición del conocimiento puro, fruto de la actitud contemplativa, el *bios theoretikos* de Aristóteles; la aceptación única del conocimiento aplicable, útil, el pragmatismo; la creación de un "presente autoritario", siempre superior al pasado superado por el progreso; la primacía de la tecnología sobre el saber especulativo; en suma, la erradicación del campo de la conciencia de los conceptos filosóficos transcendentales.

les, únicos capaces de lograr una visión esencial y totalizadora del papel del hombre en la historia. Esta concepción crítica de la filosofía positiva coincide fundamentalmente con la postura de Herbert Marcuse expuesta en *El hombre unidimensional*, que denuncia el proceso de unidimensionalización de la conciencia, en el individuo inmerso en la sociedad industrial contemporánea, a través de una ideología "positivista" que, bajo el amparo de un instrumental tecnificado, convierte en "sinsentidos" y "pseudoproblemas" los grandes problemas de la filosofía y elimina, de paso, los conceptos trascendentales que denunciarían la irracionalidad del sistema. Contrariamente a Marcuse, Voegelin coloca al marxismo dentro de este sistema ideológico manipulatorio.

El "estudio clínico" del caso del "paciente" Marx resulta notablemente ilustrativo de la lapidaria habilidad argumentativa de Voegelin, cuyo ingenio recuerda la mordacidad de Popper en su estudio sobre Marx en *La sociedad abierta y sus enemigos*. Según el autor, Marx concebía la revolución socialista como una tarea de derrocamiento y una de purificación. Por su evocación de un nuevo mundo, Voegelin lo llama "místico", y piensa que la mejor manera de comprender la "enfermedad marxista" es a través del análisis de su síntoma principal, que lleva la denominación de "materialismo dialéctico". La famosa inversión de la dialéctica hegeliana es en realidad, para el autor, un mecanismo distorsionador del pensamiento que tiene el objetivo de eliminar los problemas filosóficos de la realidad, una *contradictio in adjecto* que desecha el problema de la racionalidad de lo real mediante la asunción de una postura empirista reduccionista. "...Marx se encontraba espiritualmente enfermo, y hemos locali-

zando el síntoma más evidente de su enfermedad, esto es, su temor a los conceptos críticos y a la filosofía en general. Marx rehusa expresarse en cualesquiera términos que no sean precríticos, no analizados. La causa más profunda de este temor será discutida más adelante. Por el momento vamos a caracterizar el síntoma... acuñando un nuevo término para este síntoma: 'logofobia'..." (p. 259). Sin embargo, después de haber llegado el autor a la conclusión de que en la doctrina del materialismo histórico no existe teorización crítica, algo debe haber que la remede, que permita "teorizar sin teoretización"; para referirse a esa racionalidad aparente se acuña el término de "especulación pseudológica", compuesta de los siguientes aspectos: es una apariencia de teoría; se produce por una intención genuina, en el creador, de teoretización verdadera; y presupone históricamente la existencia de una filosofía genuina del *logos* que proporciona la materia prima que puede ser traducida a la forma pseudológica. Voegelin se está refiriendo a la filosofía hegeliana, verdadera fuente de conceptualización crítica. La herramienta conceptual de la especulación pseudológica es la metaforización ingeniosa utilizada para producir bloqueos epistemológicos, los cuales tienen la función de eliminar la motivación crítica mediante soluciones pseudoclaras, como el caso de "poner de pie la dialéctica que en Hegel estaba de cabeza". El objetivo de esta tarea es la postulación de una realidad empírica pragmática que funcione de acuerdo al primado de la "razón tecnológica". Una vez establecido un universo pragmático insertado en un proceso que evoluciona hacia "el progreso", que se cierra a toda posibilidad de cuestionamiento mediante la asunción de un determinismo empirista, se han creado

bases para el advenimiento de un sistema totalitario. Así es como la ideología iluminista *fungió como un germen intelectual* de los sistemas totalitarios de este siglo: el nacional socialismo y el comunismo.

A lo largo de toda la obra, Voegelin emplea un lenguaje condenatorio de tipo religioso que provoca en el lector la impresión de estar descalificando la herejía blasfematoria positivista y marxista de pretender fundamentar la realidad humana sin tomar en cuenta el *logos* trascendental del cristianismo. Tal discurso inquisitivo parece basarse en una especie de "hegelianismo religioso" cuyo descaro terminológico recuerda la irónica perorata de Naphta, aquel jesuita filósofo, personaje de *La montaña mágica* de Thomas Mann, que se dedicaba a descalificar el pensamiento iluminista de Settembrini. No obstante el folklorismo germano que lo matiza, el libro tiene la virtud de remover las inquietudes filosóficas y de revelar aspectos olvidados por la visión tradicional de las doctrinas de los autores que analiza.

MIGUEL KOLTENIUK

Margaret 'Espinasse, *Robert Hooke*.  
University of California Press,  
Berkeley, Los Angeles, 1962; vii  
+ 192 pp.

Robert Hooke (1635-1703) fue no sólo un científico muy destacado —el primer Curador de Experimentos de la Royal Society of Britain—, sino también un arquitecto importante que participó como urbanista en la reconstrucción de Londres después del Gran Incendio de 1666. El libro de Espinasse dedica cuatro capítulos a la obra científica de

Hooke, un capítulo a su obra arquitectónica, y dos más a su vida social y personal.

'Espinasse nos dice en el prefacio que su intención es "hacer justicia a la persona . . . recuperar su carácter" (p. v). Más específicamente, pretende mostrar la injusticia del olvido en que cayó Hooke desde el siglo XVIII, debido principalmente al hecho de que Newton lo consideró su enemigo personal. La estrategia adoptada consiste en: (a) destacar la importancia de la obra científica (y arquitectónica) de Hooke, y (b) argumentar que los cargos que se le han hecho de ser una persona morbosamente reservada y celosa, avaro, etcétera, no son correctos. Pienso que, si bien la intención es laudable desde un punto de vista humano, hace que el libro resulte aburrido en algunos capítulos. El penúltimo, por ejemplo, está dedicado a informarnos acerca de cuántos amigos tenía Hooke y qué tan generoso era con ellos, todo esto con lujo de detalle. Por otra parte, los dos últimos capítulos de este libro, que intenta ser una biografía, resultan flojos porque, o bien Hooke no tenía una personalidad muy excitante, o bien, 'Espinasse no es muy perceptiva en el plano psicológico. Sin embargo, la tesis de 'Espinasse de que una de las principales razones por las cuales Hooke cayó en el olvido fue la enemistad que Newton le tenía (p. 15), resulta muy importante, ya que muestra que la actividad científica no es tan neutral como se supone, sino que en ella influyen factores de orden personal. Así, si bien los argumentos de autoridad dejan de utilizarse de manera explícita desde Galileo, el culto a la personalidad no terminó: no sólo todos los científicos importantes del siglo XVIII y parte del XIX se autodenominan newtonianos (en el sentido de seguir el programa de investigación inau-