

tor del tema que dinamiza toda la reflexión leibniziana, el proceso de secularización.

Concha ROLDÁN PANADERO

D'HELVIETIUS, CLAUDE ADRIEN: *Del Espíritu*. Edición preparada por José Manuel Bermudo. Ed. Nacional. Madrid, 1984, 574 pp.

La edición castellana del libro de Helvetius, *De l'Esprit*, que la Editora Nacional acaba de publicar, viene a engrosar el contingente, ya importante, de obras que, de los pensadores más significativos y relevantes del Siglo de las Luces, se han traducido hasta el momento a nuestra lengua.

La edición, preparada por José Manuel Bermudo, es excelente. Una extensa introducción, en la que el traductor señala los aspectos filosóficos más sobresalientes de la obra, las circunstancias históricas que acompañaron su publicación, la rica y compleja personalidad del autor, las analogías y diferencias existentes entre el pensamiento de éste y el de los intelectuales más destacados del momento, como Diderot, Rousseau y Montesquieu, precede al texto de Helvetius. La traducción se ha llevado a cabo sobre diversas ediciones francesas de *De l'Esprit*; de ahí que la fiabilidad del texto castellano sea máxima. Además, el traductor, consciente sin duda de la dificultad interpretativa que, debido a la considerable lejanía en el tiempo, encierran términos del texto original, aclara en notas el sentido exacto de éstos, así como las razones que le han movido a hacer uso para su traducción de un vocablo castellano más bien que de otro de significación similar. Por otra parte, la erudición y, sobre todo, el deseo de hacer máximamente inteligible el contenido de la obra, se pone claramente de relieve en la traducción hecha, al explicar el traductor, también en numerosas notas, la identidad y aspectos fundamentales de personajes, lugares, gestas, etc., mencionados por Helvecio. Siguiendo un criterio sumamente coherente, las notas del autor son colocadas al final de cada parte de la obra, mientras que las propias del traductor aparecen a pie de página cuando el texto las requiere; ello hace posible, sin duda, una lectura más fácil y fluida.

El objeto de la obra, como su mismo título indica y como el propio autor señala en el Prefacio, es el espíritu. La tesis principal defendida en ella por Helvecio es que la índole de éste, su calidad y amplitud, depende de factores histórico-sociales, como la ley y la educación, no siendo en absoluto producto de determinaciones naturales, como verbigracia, la constitución orgánica del sujeto (Diderot) o la situación geográfica de los pueblos (Montesquieu). Esta tesis, que supone en Helvetius un materialismo

sociológico, es desarrollada y sistematizada por él a lo largo de las cuatro partes o discursos de su obra.

El discurso primero (*Del espíritu en sí mismo*), cuyo contenido esencial se reduce en rigor al primero de sus cuatro capítulos, nos presenta a un Helvetius decididamente empirista y sensualista, fuertemente influido por el *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos* de Condillac. La tesis principal allí expuesta es que toda operación del espíritu (incluido el juicio) se reduce en última instancia a sensibilidad física. El hecho de que, desde siempre, se hayan supuesto en el hombre dos facultades distintas e irreductibles, una pasiva: la sensibilidad y otra activa: el juicio, se debe, según Helvecio, a la imposibilidad con que ha tropezado la psicología de épocas pasadas de explicar «ciertos errores del espíritu» apelando a una única facultad cognoscitiva. Si tales errores fuesen explicables desde causas que supusieran en el sujeto la existencia de la sola potencia sensitiva, el juicio, como operación autónoma del espíritu e irreductible por tanto a la sensibilidad física, carecería de toda realidad. Y puesto que el error de la mente depende para Helvecio de causas accidentales, como las pasiones y la ignorancia (ya de ciertos hechos, ya del verdadero significado de las palabras), que no suponen en el sujeto una facultad cognoscitiva distinta de la facultad sensible, no se requiere la apelación al juicio como operación autónoma del alma; de ahí que todo hombre, susceptible por igual de potencia sensitiva, posea esencialmente un espíritu justo, espíritu que, en sí mismo (y ésta es la conclusión a la que Helvecio llega en el discurso primero) pueda ser considerado, ya como facultad productora de ideas (como sensibilidad física), ya como efecto de esta misma facultad (como conjunto de los pensamientos e ideas poseídos por un hombre).

El proceso de análisis reductivo se continúa en el discurso segundo (*Del espíritu con relación a la sociedad*), donde Helvecio expone y fundamenta su teoría moral. También aquí la sensibilidad física en forma de placer corporal es la fuente primera de la que dimana los fenómenos superiores de carácter ético. Fundamento de la moral helvetica es una psicología sensualista que considera el placer como objeto último y bien supremo de la voluntad humana. Si el universo físico se halla sometido a las leyes del movimiento, el universo moral, propiamente universo de lo humano, hállese regido por la ley del interés; es éste, en efecto, el fundamento único y universal de la acción, el principio primero del que, en la esfera de lo ético, todo se reduce rigurosamente, la ley natural y necesaria a la que nadie puede sustraerse.

El amor de sí se convierte, por tanto, en principio regulador de la acción humana; la tendencia a la vida, al placer y, para ello, al poder, orienta el quehacer del hombre, confiriendo valor y sentido a todos sus actos. Dos componentes principales presenta el amor de sí; en primer lugar, la utilitaria. En efecto, en Helvetius, como también en Hobbes, el amor de sí es en primer término el patrón que mide y enjuicia la utilidad de la

acción; se valora ésta por su capacidad para aumentar el bienestar personal o colectivo; las acciones y los diversos géneros de espíritu no son así estimados más que por las ventajas que proporcionan.

Ahora bien, en Helvetius (y ésta es sin duda la diferencia radical que lo separa de Hobbes) el amor de sí se halla revestido, además del aspecto utilitarista, de una componente narcisista de extraordinaria importancia. La analogía y la diferencia entre las ideas y los espíritus han de ser consideradas según Helvecio como las esferas de atracción o repulsión que acercan o alejan a los hombres unos de otros.

No obstante, es en el discurso tercero (*Sobre si el espíritu es un don de la naturaleza o un efecto de la educación*) donde Helvetius expone y legitima la tesis principal de la obra y, posiblemente, de todo su pensamiento filosófico. Se trata de probar, en efecto, que el ser del hombre, su espíritu, es efecto del medio social, de la estructura sociopolítica en la que se halla inserto, y no producto de la naturaleza, entendida aquí como constitución orgánica. La importancia del asunto es indiscutible, pues de la verdad de esta tesis depende la posibilidad de una regeneración de los pueblos mediante una intervención en lo social. Helvetius argumenta que la diferencia obvia de los espíritus no puede depender de la constitución orgánica de los individuos, debido a la gran uniformidad de ésta en la mayoría de ellos. No viniendo las ideas, como ya había mostrado Locke, más que de la única fuente de los sentidos, y siendo la sensibilidad física común a todos los hombres, no parece razonable que la diferencia de los espíritus se deba a causas orgánicas. Más lógico es suponer que ésta dependa de factores sociales, de causas relacionadas con la estructura sociopolítica del medio. A juicio de Helvetius, la educación es el factor social básico de la determinación del espíritu; mas no entendida como instrucción en la escuela (pues ésta es similar en la mayoría de los hombres y no puede, por tanto, ser causa de la diferencia de sus espíritus), sino como aprendizaje social, como género de vida, como conjunto de la experiencia, de lo vivido y de lo observado; en este caso, por las diversas circunstancias que concurren en su vida, cada hombre es diferente, determinando así un carácter también diverso.

Siendo el espíritu efecto de la educación, se impone finalmente el examen de los diversos géneros de aquél, así como de la noción general de ésta. Es el tema del discurso cuarto, último de la obra, de escaso interés filosófico, en el que Helvetius, tras asociar ideas nítidas a los diversos nombres dados al espíritu (espíritu sutil, fuerte, ilustrado, enciclopédico, penetrante, «bel esprit», «esprit du siecle»...), define el concepto de educación, fundamental en su teoría moral, como «el conocimiento de los medios apropiados para formar cuerpos más robustos y fuertes, espíritus más esclarecidos y almas más virtuosas» (p. 556); esta triple finalidad física, intelectual y moral de la educación, finalidad a que debe aspirar todo gobierno que pretenda el bienestar público, ha de ser el objetivo último y supremo del Estado, que oriente y dé sentido al quehacer legislativo de

los gobernantes. De tal manera están unidas en un país ley y educación, que no es posible hacer cambios en esta última sin hacerlos también en la constitución. En definitiva (y ésta sería la conclusión general de la obra de Helvetius), el arte del legislador no es otro sino el arte de la educación pública para la felicidad pública; legislación y educación son así, no sólo la raíz de la diferenciación de los espíritus, sino también la fuente de la felicidad o miseria de los pueblos; de ahí que Helvetius considere la necesidad de trazar un proyecto de educación tendente a la elevación moral de los hombres, proyecto que, sin embargo, él nunca llegaría a realizar.

Ismael MARTÍNEZ LIÉBANA

LÓPEZ MOLINA, A. M.: *Razón pura y juicio reflexionante en Kant*. Departamento de Metafísica. Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Universidad Complutense de Madrid, 1984, 356 pp.

Si, tal como dice Ortega, la claridad es la cortesía del filósofo, debemos justamente señalar que esta característica adorna al autor de este estudio sobre la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant. Y ello es doblemente digno de elogio, si tenemos en cuenta lo difícil que es introducir un rayo de luz en una obra tan «oscura» —por lo compleja— como la *Kritik der Urteilskraft*. Dicha claridad se hace ya patente en la misma estructuración de la obra, dividida en dos grandes partes: la primera dedicada al estudio de los fundamentos epistemológicos de una crítica de la facultad de juzgar en el sistema completo de la razón pura, y la segunda dirigida al minucioso desmenuzamiento y reconstrucción de la facultad de juzgar reflexionante, expuestos en dos apartados —el primero, que analiza la facultad de juzgar estética y el segundo, la facultad de juzgar teleológica—, cada uno de ellos dividido de un modo simétrico en tres capítulos, que exponen: a) las características; b) la justificación, y c) la aplicación y los límites de los juicios propios de cada una de las anteriores facultades.

Naturalmente esta estructuración de la obra no es caprichosa, sino que revela de un modo ostensible su concordancia con la intención última y el modo de proceder que guían toda la labor investigadora del autor —tal y como él mismo lo dice expresamente—: la división de la obra en dos grandes apartados responde a la intención del autor de mostrar la *Crítica de la facultad de juzgar* «como una parte fundamental del sistema de la razón pura» (p. 11), en la que éste alcanza su consumación final, y la división de cada uno de los apartados de la segunda parte en tres capítulos se funda en la intención del autor de abordar «la problemática