

esconderlos, Malesherbes le ofreció su propia casa como el lugar más seguro para los papeles comprometedores». Nada le salvó, sin embargo, en el momento en que el terror se impuso en la Revolución. Fue condenado a muerte por contrarrevolucionario. Al salir custodiado hacia el patíbulo, Malesherbes tropezó. Se limitó a emular el empaque moral y la serenidad patricial de los pensadores estoicos y aún tuvo tiempo de bromear a propósito de su incierto destino: «Mal presagio —murmuró. Un romano se hubiera vuelto a casa».

Luis ARENAS

SALAS, Jaime de: *Razón y legitimidad en Leibniz: una interpretación desde Ortega*, Tecnos, Madrid, 1994.

España no ha sido nunca pródiga en libros sobre Leibniz. En los últimos meses, sin embargo, han visto la luz dos de características muy diferentes: el de Ildefonso Murillo en «Ediciones del Orto» y este de Jaime Salas. Aquél es una concisa y lúcida introducción para profanos; éste es, sin duda, la culminación de una dilatada vocación leibniziana. Ambas tienen, no obstante, algo en común. Un rasgo que no puede dejar de saludarse: la ruptura definitiva con una interpretación acartonada, inmanentista y logicista del pensamiento del alemán. Desde este lugar común se nos ha presentado a Leibniz durante mucho tiempo como un Espinosa encubierto, lujurante y travieso, o como un racionalista de manual cuyo valor específico no sería sino el de prefigurar algunos temas de la Ilustración o de la filosofía analítica. No sorprende pensar que tales interpretaciones hayan podido ser poco menos que «oficiales» en un ambiente académico como el español en el que el interés por la figura y la obra de Leibniz ha sido durante mucho tiempo tan escaso y parcial. Ahora bien, hablar de Leibniz es hablar de sus lecturas. Existe, como nos recuerda Salas, un Leibniz escolástico, un Leibniz barroco y un Leibniz ilustrado. Hay un Leibniz lógico, un Leibniz político y un Leibniz metafísico; y siempre es posible encontrar algún pasaje de su obra que sugiera la primacía definitiva de alguno de ellos sobre los demás y que otorgue a esta primacía un sentido que se percibirá, por parte de los estudiosos del autor, como un sesgo injustificado de su obra. De ahí que quienes creemos que vale la pena ensayar lecturas globales del pensamiento de Leibniz, confiemos cada vez menos en el hallazgo de tal o cual enésimo manuscrito o enmienda, o en la burda apelación a unos escritos de primera y otros de segunda. La hermenéutica de la mónada debe abrir sus ventanas a otros autores y a otras sensibilidades filosóficas para mostrar su grandeza original y genuina. Pidiendo un Leibniz desde fuera es la consigna para la regeneración de sus estudios. En ninguna obra como en la suya podemos y debemos reivindicar la perspectiva histórica como garantía más firme de acierto y provecho hermenéutico. Pues bien, lo que Jaime Salas nos viene a proponer con su trabajo es, ni más ni menos, un Leibniz desde Ortega.

Conviene que entendamos bien lo que significa este emparejamiento. Es muy poco lo que se ha trabajado sobre «lecturas» españolas de Leibniz a pesar de que las hay, y abundantes. Hay, sin ir más lejos, un Leibniz de Azorín y un Leibniz de Machado. Del puño de este último salía la consigna «Leibniz: filósofo del porve-

nir». Afirmar que Leibniz es un «suareciano» en la modernidad es hablar con total fundamento y de esta línea de investigación deban esperarse todavía grandes aportaciones. Ahora bien, si había una tarea que el pensamiento español le debía hoy a Leibniz y se debía a sí mismo es, precisamente, la de vincular las figuras de Leibniz y Ortega. El libro de Salas nos ha gustado mucho por muchas cosas que dice que va a hacer y, efectivamente, hace. Sorprende, de verdad, que una obra que remite y maneja en buena medida trabajos anteriores del autor ofrezca la coherencia de un magnífico ensayo y aporte una síntesis que va, ciertamente, mucho más allá de la simple coordinación de aquellos. Pero si el libro nos ha impresionado ha sido precisamente por algo que no dice que vaya a hacer y, sin embargo, hace antes que nada: atreverse de una vez a vincular íntimamente, por afinidad intrínseca, las lecturas de Leibniz y de Ortega. Ciertamente es que esta vinculación se nos presenta como un simple recurso metodológico: «pretende ser orteguiana en la medida en la que se ha valido de su metodología» (p. 20). La idea central de la obra impide felizmente, sin embargo, admitir un vínculo tan leve. Esta idea es: la gran tarea histórica que para Leibniz da sentido a la acción política puede contemplarse como la de la «reabsorción de la circunstancia». Las nociones orteguianas de «perspectiva» y de «creencia» completan el contenido de esta afirmación.

No se trata, pues, de estudiar la versión orteguiana de Leibniz. El Leibniz de Ortega es a todas luces deficiente y posee sólo un interés relativo para comprender la obra de ambos. Así por ejemplo, cuando Belaval formula su gran pregunta: Leibniz: ¿ha comprendido a Descartes? e invita con ella a situar la doctrina de aquél en un ámbito previo o marginal al «cogito»; en pocos autores como en Ortega encontraremos elementos para refutar esta sugerencia y contemplar el pensamiento del alemán como una superación del «cogito» antes que como un sorteo del mismo. Ahora bien, refiriéndose a estos pasajes paradigmáticos de la obra de Ortega, Jaime Salas, en el capítulo X, se ve obligado a ponerlos entre paréntesis ante la clara intención orteguiana de aprovechar a Leibniz para hilvanar su propio discurso y no de abordar el pensamiento leibniziano como tal. De lo que se trata pues, más bien, es de postular entre el filósofo-mónada Leibniz y el filósofo-mónada Ortega una armonía singular y privilegiada. Una armonía, eso sí, que no siempre implica acuerdo ni desvanece los siglos de pensamiento que median entre ambos. Del fundamento temático de este vínculo apenas se trata explícitamente salvo en el capítulo final. El recurso metodológico autoriza al autor a remitirse al simple hecho real de que Ortega lo sintió así al final de su vida y de que *cualquier lector atento de las respectivas obras lo puede percibir. Por otra parte*, los felices resultados de este planteamiento lo avalan sobradamente. Entre estos resultados está el análisis del recurso de ambos autores a la noción de perspectiva como medio para superar la dicotomía entre dogmatismo escepticismo, entre idealismo y realismo, también en el orden político y social. Está, también, la aplicación de la «creencia» orteguiana al estudio de la «fe» leibniziana en la razón; aplicación que ilumina un talante común del que parte el propio trabajo de Salas: el de «dar razón de la propia vida desde el pensamiento y, a la vez, prestar un alcance real al pensamiento con la propia existencia». Y está el recurso a la noción de circunstancia para comprender el sentido del quehacer político y social, tanto en la obra de Leibniz como en el propio Leibniz —cuya biografía se ilumina con nitidez a la luz del célebre principio orteguiano «yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo».

Pero si el binomio Ortega nos parece por sí mismo, la aportación más valiosa del estudio, no es menos cierto que la obra así concebida desarrolla un índice y que este índice aborda puntos específicos que debemos, al menos, consignar aquí. En efecto, una vez fundamentado el planteamiento general del trabajo (Caps. I y II) y presentado en este contexto el problema de la posibilidad y alcance de la actividad política (Cap. III), se procede a tratar diversas cuestiones. En la primera parte: la relación entre lógica y metafísica en la obra de Leibniz (Cap. IV) y el sentido y alcance de la fe leibniziana en la razón (Cap. V). En la segunda parte se trata la ubicación de Leibniz en la modernidad - comprendida esta bajo la forma de proceso de secularización tomando como parámetros las doctrinas leibnizianas sobre la libertad, sobre la religión (Cap. VI) y sobre la legitimidad política, que aparece como un desarrollo natural de la anterior (Cap. VII). En la tercera parte, en fin, se desarrollan con más profundidad algunos elementos del pensamiento político leibniziano (Caps. VIII y IX), en especial la tolerancia, cuyo tratamiento desemboca en la consideración de la noción de perspectiva. El último capítulo (Cap. X) tematiza algunos aspectos de la relación entre Leibniz y Ortega. La riqueza y complejidad de los argumentos que conforman este programa impide llevar más lejos nuestra exposición del mismo. Ahora bien, desde un perspectiva específicamente leibniziana quisiéramos mencionar tres aportaciones concretas de la obra que consideramos de gran relevancia.

En primer lugar nos parece particularmente atinada la crítica que realiza Salas de la interpretación logicista de Leibniz que, en su día, pusieran en circulación autores como Russell o Couturat, algunos de cuyos ecos resuenan todavía con vigor en el mundillo leibniziano. Se trata de esa versión según la cual serían las tesis lógicas de Leibniz las que habrían suscitado el resto de su doctrina. El mérito de la obra que comentamos no reside en desacreditar esta simplificación mostrando que tiene tanto fundamento literal como la opinión contraria, cosa que se ha hecho ya sobradamente, sino en centrar la crítica en un punto singularmente esclarecedor del talante del pensamiento leibniziano. En efecto, quienes ensayan esta interpretación presuponen en Leibniz una noción contemporánea y «formal» de la lógica que Leibniz jamás tuvo. Cuando el Leibniz lógico habla no habla de lo que Russell entiende por lógica sino de otra cosa. Otra cosa que, en definitiva, parece ser, aunque el trabajo de Salas no concluya tan lejos, la noción escolástica de lógica. Es decir, algo que para la lógica formal contemporánea sería descaradamente metafísica. Los principios lógicos leibnizianos expresan propiedades objetivas del ser, de un ser realmente conocido y representado por una razón que es una realidad cósmica. Una vez hecha esta puntualización, afirmar que la lógica de Leibniz determina su metafísica no es tanto un error cuanto manejar una fórmula vacía.

El segundo aspecto a resaltar, y que es una constante a lo largo de todo el estudio, es el análisis que se realiza de la «religiosidad» leibniziana. Un análisis que concluye con la afirmación rotunda de su autenticidad, esto es, de que en Leibniz hay genuina trascendencia y de que esta trascendencia es inherente a la estructura de su pensamiento y no un simple accesorio que su discurso tolera. Si bien, desde un respeto exquisito por la revelación, se considera a la razón fundamento necesario y suficiente de esta religiosidad en condiciones óptimas, lo que sitúa a su pensamiento en la línea de una religión natural. Aunque la estructura de la obra la pone a salvo de esta objeción, una vez más la dosis del Leibniz escolástico se queda algo escasa y la simple apelación marginal a la posible ortodoxia tomista de es-

ta postura —la fe de Santo Tomás siempre viene a paliar una deficiencia de la razón que en condiciones ideales no se produciría— nos deja un tanto frustrados. Por otra parte, y a la vista de la célebre oración universal compuesta Leibniz que se nos presenta como modelo de cuanto la mera razón es capaz de avanzar en el trato con Dios, tiene sentido preguntarse hasta qué punto pensar que los conceptos de unidad divina, entidad absoluta, creación libre, pecado o perdón que en ella intervinen permiten situar a la propia razón leibniziana al margen de cualquier revelación histórica, tal y como Leibniz, que no Salas, pretende.

Para finalizar, nos parece obligado referirnos al desarrollo de la teoría política de Leibniz que el título de la obra promete. Y aquí conviene dejar dicho, por lo pronto, que ese título desconcierta. Desconcierta en parte por la elección del autor. Es cierto que a la legitimidad política apunta, en definitiva, el tratamiento de la tolerancia, y en general de la condición social del individuo, contenida en la tercera parte, así como los de la racionalidad de la acción política y la finalidad del estado, presentados en la primera. Pero, ciertamente, el desarrollo de la noción de legitimidad no destaca sobre el de estas otras nociones lo bastante como para que se perciba con claridad su inclusión en la portada. Ahora bien, consignada esta parte de responsabilidad en ese desconcierto, hay otra parte, acaso la fundamental, que corresponde al propio Leibniz y debe contabilizarse más como acierto que como defecto de la obra. En efecto, cuando se piensa en discurso político y legitimación uno tiende a situarse inmediatamente en la perspectiva contractualista y liberal inaugurada por el pensamiento sajón y, en parte, por un Espinosa que sirve precisamente de adecuado contrapunto del pensamiento leibniziano sobre la tolerancia. Nos instalamos en el paradigma ilustrado que hace del discurso político un argumento autónomo y auto-fundante. Pues bien, la clave del asunto reside en que en el Leibniz político hay, a la luz del análisis de Salas, tanto del Leibniz escolástico como del Leibniz ilustrado. En efecto, Leibniz es un político moderno en su talante y en su sentido de la libertad y de la tolerancia. En el respeto a la autonomía del individuo difícilmente se puede competir con el padre de la monadología. Pero también, al mismo tiempo, la teoría política leibniziana se atiene estrictamente a la tradición escolástica al apelar en todo momento a un fundamento trascendente del estado y al concebir y legitimar siempre todo proyecto político desde la fidelidad y el respeto de este a un orden objetivo del ser. «Operare sequitur esse», consigna Salas en su presentación del discurso político leibniziano. Exactamente la misma máxima escolástica de la que tanto uso hiciera la «praxis» tomista aparece aquí firmemente asentada en la trastienda de la «Theoria cum Praxi». La política es una metafísica práctica, la constitución y legitimación de la praxis deriva directamente de la finalidad trascendente de la sociedad y de la correcta expresión y respeto hacia la condición ontológica de la mónada. La realización del bien común que se identifica con la realización plena de las posibilidades de nuestra naturaleza, con la perfección de universo y, en definitiva, con la gloria de Dios. De ahí que en tantos párrafos el profesor Salas comience a hablar de política y termine hablando de metafísica o viceversa. No es defecto de imprecisión, es que eso es precisamente Leibniz.

La obra que reseñamos atiende, pues, a una gran asignatura pendiente del estudio de Leibniz en los umbrales del siglo XXI, particularmente en España. No es la única. En las tres consideraciones que acabamos de hacer hemos visto surgir la necesidad de aportar más luz sobre el alcance y papel del Leibniz escolástico, pro-

porcionalmente postergado respecto de los otros dos, pero ingrediente igualmente esencial de esa asombrosa síntesis histórica que conforma la circunstancia leibniziana. Pensar que el Leibniz que se trabaje en nuestro país el siglo que viene pueda estar flanqueado por un Suárez y un Ortega es un hermoso tributo al pensamiento español. Ni que decir tiene que la responsabilidad de esta sugerencia no puede imputarse de ningún modo al profesor Salas, es cosa nuestra. Pero si nos ha parecido oportuno traerla aquí a colación es para justificar hasta qué punto no exageramos al concluir afirmando que esta obra de Jaime de Salas nos parece una de las aportaciones más importantes, atinadas y sugestivas de los últimos años en los terrenos de la exégesis leibniziana, de la exégesis orteguiana, del estudio de la modernidad, de la filosofía política y, en fin, de la filosofía española. Una obra, en suma, excelente y digna de celebrarse.

Ignacio QUINTANILLA NAVARRO

LEÓN TELLO, F.J., y SANZ, M.V.; *Estética y teoría de la arquitectura en los tratados españoles del siglo XVIII*. C.S.I.C. Madrid, 1984.

Sólo llegamos a habitar edificando. Con esta idea inicia Martin Heidegger su conferencia «Edificar, habitar, pensar» leída en Darmstadt, en 1951, en un congreso de arquitectos. En ese mismo congreso Ortega presentaba su trabajo «El mito del hombre allende la técnica». Dos años después el propio Ortega reseñaría la confrontación entre estos dos trabajos. Son estas sus últimas palabras: «El Hombre ha aspirado siempre a «Wohnen» (habitar) pero no lo ha conseguido nunca del todo. Sin habitar no llega a ser. Por esta causa se esfuerza en ello y produce edificios, caminos, puentes y utensilios». Tras dos comprensiones distintas de la actividad constructora del hombre hay en juego dos aproximaciones al ser. El vínculo entre arquitectura y filosofía no necesita ser fundamentado ni defendido. La figura y la actividad del arquitecto ha desempeñado siempre un papel paradigmático en el ámbito de la actividad intelectual. Edificar es habérselas muy en serio con la condición del hombre entre las cosas y, por ende, con el ser del hombre y de las cosas. Cuando Aristóteles nos habla del talante científico de la metafísica acude al arquitecto como paradigma de quien conoce el «porqué» de lo que se trae entre manos. Lo más positivo que nos dice Kant de la razón humana es que es «arquitectónica por naturaleza». Entre ambas analogías media un abismo de pensamiento que la propia noción de arquitectura también puede esclarecer y abarcar. A fin de cuentas, la primera aparición literal de la «conciencia moderna» en la filosofía, acontece en el «Discurso del método» en forma de un «ingeniero» diseñando «según su fantasía» una ciudad en una llanura. La imbricación entre teoría y arquitectura es, pues, uno de los temas con más enjundia en los que puede enredarse un humanista.

Pese a ello, en el panorama del pensamiento español, son muy escasos los trabajos verdaderamente interdisciplinares que se atreven a conectar la filosofía con algún otro ámbito de las humanidades. Cuando los hay, son con más frecuencia obra de profesionales de estos otros ámbitos metidos a filósofos que de filósofos dispuestos a arrostrar con buen ánimo una excursión por las afueras de su demar-