

Cada apartado individual, dedicado a cada obra, centrará su atención principalmente sobre el entorno y devenir histórico de dicha obra, conceptos esenciales (señalando especialmente aquellos en los cuales Spinoza presente alguna novedad) y la puntualización de las divisiones que pueden hacerse dentro de cada una de ellas. No hay que dejar pasar por alto lo revelador que resulta la extensión que Moreau dedica a cada uno de los escritos del filósofo, pues nos enseña la importancia de los tratados de temática política dentro del conjunto del pensamiento de Spinoza. Y es que esta filosofía es un racionalismo que, promulgando la total inteligibilidad del ser, pretende una incidencia real en su convulso momento histórico. De ahí, el triple lema que propone Moreau en la conclusión del libro con intención de definir la doctrina de Spinoza: racionalismo absoluto, racionalismo histórico, racionalismo militante<sup>3</sup>.

Tampoco escatima Moreau el esfuerzo de señalar algunos lugares comunes de los intérpretes. El libro, así, no sólo nos abre el horizonte teórico spinozista, sino que también nos muestra el entramado interpretativo que se ha generado alrededor de la obra de Spinoza a lo largo de la historia de su recepción y crítica. De ahí que se señalen lugares comunes, dificultades de traducción, así como las imágenes que vemos repetirse a modo de ejemplo a lo largo de los escritos spinozianos. A este esfuerzo responde el capítulo tercero, titulado “Temas y problemas”. En él se ponen de relieve los clásicos ataques dirigidos contra la figura de Spinoza (materialista, ateo, determinista), y en qué medida y bajo qué precauciones tomarlas. Una vez más surge el deseo de una comparación con el libro de Deleuze, donde se analiza la triple acusación: Spinoza materialista, Spinoza inmoralista, Spinoza ateo; siempre en resonancia con el pensamiento nietzscheano<sup>4</sup>. A la historia de la recepción de la doctrina de Spinoza responde específicamente el cuarto y último de los capítulos: “La recepción”. Se considera el devenir del spinozismo a lo largo de su existencia hasta nuestros días, pasando por el marxismo, el psicoanálisis, la literatura, hasta la aparición de los nuevos estudios de la filosofía de Spinoza, entre los cuales debe incluirse el de Moreau. Queda, de este modo, constatada la enorme pregnancia de un pensamiento que pasa a ocupar un lugar importante en la reflexión del siglo XX y que, ya bien sea para contes-

tarlo o apoyarlo, siempre ha debido ser tomado en consideración.

Me queda solamente añadir que la calidad del libro se cifra no sólo en su enorme capacidad de síntesis para ofrecernos condensado en un ciento de páginas el devenir de todo un pensamiento filosófico, sino también en su valor como práctica guía de lectura al delimitar claramente los temas. Nos dota de un marco esquemático que nos permitirá movernos de entrada sin problemas por el universo “Spinoza”. Por eso es tan adecuado tanto para quien quiera tener un primer contacto con la figura de este controvertido pensador, como para quien ya esté iniciado en su obra.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Moreau, Pierre-François, *Spinoza y el spinozismo*, Madrid, Escolar y Mayo, 2012, pp.164-165: «El estudio científico de Spinoza [...], ha sido relanzado en los años sesenta, en un breve espacio de tiempo, gracias a cuatro grandes obras: las de Sylvain Zac, auténtico pionero (*Spinoza et l'Écriture Sainte; L'idée de vie dans l'oeuvre de Spinoza*), Gilles Deleuze (*Spinoza et le problème de l'expression*), y un breve libro del que ha aparecido en 1981 una versión aumentada con el título *Spinoza: philosophie pratique*), Martial Gueroult (los dos volúmenes de su gran trabajo inacabado [...]) y Alexandre Matheron (*Individu et communauté chez Spinoza; Le Christ et le salut des ignorants*).»

<sup>2</sup> Cfr. «Vida de Spinoza» en Deleuze, Gilles, *Spinoza: filosofía práctica*. Barcelona, Tusquets, 2009, pp.11-25.

<sup>3</sup> Moreau, Pierre-François, *op.cit.*, pp.167-168.

<sup>4</sup> Cfr. «Sobre la diferencia entre la ética y una moral» en Deleuze, Gilles, *op.cit.*, pp.27-40.

Micael ALCALDE ORDÓÑEZ

MACOR, Laura Anna: *La fragilità della virtù. Dall'antropologia alla morale e ritorno nell'epoca di Kant*. Milán: Mimesis Edizioni, 2011.

Laura Anna Macor engrosa una hilera de jóvenes investigadores italianos que están realizando interesantes aportaciones a la comprensión de la historia de las ideas en Europa. Sus estudios abor-

dan la intersección de tres áreas: la geográfica (germanoparlante), la temporal (moderna en sentido lato) y temática (relación genealógica entre Idealismo y Romanticismo). Fruto de esa convergencia son sus estudios –entre otros autores– sobre Schiller y Hölderlin.

El engarce de las ideas expuestas en este volumen queda expresado por la propia autora a través de un símbolo: el de una elipse cuyos perihelios estuviesen ocupados, respectivamente, por la reflexión en torno a los fundamentos de la moral y por el interés en torno a las bases fisiológicas de la personalidad. El primero de ellos estaría ocupado por la doctrina moral en el contexto filosófico del racionalismo y su reelaboración crítico-transcendental; el segundo, por la reelaboración del paradigma de lo humano en el ámbito de los médicos-filósofos de la primera hora (como Julien Offray de La Mettrie o Helvétius) y su prolongación en la *Spätaufklärung*. Con una salvedad: Macor restringe sus indagaciones a la peculiar floración intelectual que tuvo lugar en Württemberg (en torno a la Karlsschule de Stuttgart y a la Facultad de Filosofía de Tubinga) y en Turingia (concretamente, en la Facultad de Filosofía de Jena).

Además de la introducción y las conclusiones, el volumen cuenta con cinco capítulos de extensión homogénea. En el primero (“L’oscuro si fa strada: Johann Georg Sulzer”) se ejemplifica el punto de vista de la psicología empírico-experimental en un autor señero. Se podría objetar que contemporáneos aparentemente más influyentes como La Mettrie o Johann August Unzer representarían más acertadamente el viraje fisiológico de la antropología dieciochesca; sin embargo, la elección de Macor se halla más que justificada por la ascendencia de Sulzer sobre los autores que a él se remiten en el relevante foco geográfico objeto de estudio.

La autora explora con particular detenimiento el *Kurzer Begriff aller Wissenschaften und andern Theile der Gelehrsamkeit* (1745), que será empleado como manual por August Friedrich Bök (profesor de Schiller, Hölderlin, Hegel y Schelling en Stuttgart y Tubinga). El esbozo de la postura sulzeriana deja claro cómo la “física experimental del alma” (*Experimentalphysik der Seele*) va de la mano con el desvelamiento de las “profundidades del alma”, de sus “zonas oscuras” (*Tiefe der Seele, dunkle Gegenden der Seele*), donde se actúa si-

guiendo conceptos que no son en absoluto claros y distintos. Se abre aquí una pista que Macor no tematiza (de hecho, iría mucho más allá del marco metodológico de este volumen): el modo en que las “heridas narcisistas” –por emplear la expresión freudiana del preámbulo a las *Vorlesungen über die Einführung in die Psychoanalyse*– infligidas por Darwin y Freud a la ingenua autosuficiencia humana se hallan, en cierto modo, en germen en el paradigma ilustrado de los médicos-filósofos.

Sulzer afirmó –y este punto resulta de capital importancia para desarrollos posteriores– el fracaso del conocimiento teórico a la hora de someter los impulsos sensuales a un proyecto moral. Habría que buscar, pues, una mediación: en su *Allgemeine Theorie der schönen Künste* individualizó dicha vía en el arte, puente entre el *Erkennen* y el *Empfinden*. La exposición de la perspectiva sulzeriana abre el enfoque a una serie de pensadores que implícita o explícitamente recogieron su legado. Lo hicieron en la Karlsschule, fundada en 1770 en Stuttgart, a la que el duque Karl Eugen convocó al joven Jakob Friedrich Abel como profesor y coordinador docente. Gracias a Abel, Bök y otros, la Karlsschule se convirtió en la catalizadora de la síntesis antropológica propia de la baja Ilustración. A ella está dedicado el segundo capítulo (“L’ascesa dell’antropologia nel Württemberg”). En su segunda sección se enfoca el golpe de timón que impidió el deslizamiento hacia un materialismo *à la Helvétius*: la afirmación de la posibilidad del dominio de sí.

Esta sección me parece de particular interés por varios motivos. En primer lugar, está claro que sienta las bases del posterior debate con Kant (¿cómo es posible lograr el dominio de sí? El regiontano recurrirá, tal y como Macor pone de manifiesto, al influjo que el respeto hacia la ley racional pura práctica inspira en el ánimo; a sus seguidores jenenses se les antojará un expediente escurridizo). Por otra parte, hay que notar que para Abel el dominio de sí ha de hacer palanca sobre los mismos mecanismos que controlan la maquinaria psicofísica. Así lo expone en el discurso *Seelensärke ist Herrschaft über sich selbst* (1777), centrado en la atención a las propias representaciones y la conexión entre éstas y los mecanismos de la asociación psicofisiológica (*Sympathie*). Se encuentra aquí, pues, una propedéutica del dominio moral de sí que posee referentes lejanos en el tiempo y el

espacio. Más aún: dicha propedéutica reposa sobre la presuposición fisiológica de las “ideas materiales” como punto de intersección psicofísica (doctrina que Macor remite a Wolff y Ploucquet, si bien posee precedentes muy anteriores).

Los compromisos asumidos por esta perspectiva llevan a Macor a afirmar que «a fin de cuentas, la psicología empírica parece refractaria a acoger plenamente la instancia moral si no es en los términos de un mero postulado» (p. 74). Mucho más cercana se muestra la autora al planteamiento de Friedrich Schiller, que presenta en dos momentos diferenciados de la obra: el capítulo tercero (“Verso una fondazione non antropologica della morale: il giovane Schiller”) y la última sección del capítulo quinto. El motivo de esta división reside en la necesidad de insertar el punto de vista de Kant (cosa que sucederá en el capítulo cuarto) como transición hacia los planteamientos jenenses de Schiller, que en gran medida se forjan en el debate con su admirado referente geomontano.

Schiller ocupa un lugar central en este volumen y en los intereses investigadores de la autora. Forma parte del grupo de estudiantes que se forman en la *Karlsschule* en contacto con la psicología empírica sulzeriana retomada por Abel o Bök. Tanto en sus disertaciones finales *Philosophie der Physiologie* (1779) y *Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen* (1780) como en sus primeras obras literarias (en particular, su primer drama *Die Räuber* con la figura de Franz Moor), Schiller despliega su concepción unitaria de los procesos fisiológicos y de los mentales (junto con su reverso moral) como facetas de una realidad antropológica que halla en las “ideas materiales” el quicio de su engarce y en la atención (*Aufmerksamkeit*) la llave de su interacción. Se trata de una tesis cuyo *humus* intelectual procede de la asunción de los presupuestos sulzerianos (y no sólo) por parte de los docentes de la *Karlsschule*, presupuestos que encontrarán difusión en Tübinga de la mano de Abel (trasladado a la Facultad de Filosofía de esa ciudad en 1790), Immanuel David Mauchart y otros. A la reseña de esta prolongación se dedica el capítulo IV (“La psicología empírica a Tübinga”).

Con el capítulo quinto llegamos al segundo perihelio de la elipse. Dicho perihelio tiene en su centro a Kant. Queda claro que el incisivo viraje antropológico-fisiológico de la baja Ilustración

ponía en tela de juicio la posibilidad misma de la virtud (tal y como sucedía, por otros motivos, en el contexto del *moral sense* de la tradición anglosajona). Macor presenta la novedad de la perspectiva kantiana subrayando la pureza de su fuente moral y el modo en el que Kant enlaza la universalidad de la ley moral con su influjo sobre la voluntad a través de la noción de respeto (*Achtung*) por la ley moral y del subsiguiente interés práctico. Muy acertadamente se centra aquí en dos pasajes centrales de las obras capitales de la producción ética de Kant, la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Akademie-Ausgabe IV, p. 410-411) y la *Kritik der praktischen Vernunft* (Ak V, 78ss.).

El recorrido extremo de la elipse anuncia ya el retorno hacia el perihelio opuesto. La doctrina de la *Achtung* ocupa la atención crítica de los secuaces de Kant en la Facultad filosófica de Jena. Entre ellos, la autora se detiene particularmente en Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Hölderlin y –de nuevo– Schiller, representativo por su posición ambigua (¿elíptica?) respecto de la pureza de la fuente moral y el requerimiento de una mediación antropológica. Con los incoadores de la gran filosofía alemana del XIX se camina hacia el otro perihelio de la elipse – si bien, en un recorrido que ya no es el mismo porque ha sido mutado por la irrupción de la filosofía crítica.

En dicho recorrido la noción de impulso (*Trieb*) desempeña un papel central. De hecho, discurre más allá del marco descrito en este volumen: hasta la radicación prehumana de la moral en Darwin, su trasunto ontogenético en Freud y su recuperación ética en el contexto de la sociobiología. En este sentido, la indagación de Macor arroja luz sobre los preámbulos modernos de un proceso de amplio alcance y aún inconcluso.

El resultado es un texto de factura impecable y un magnífico fresco, de indudable valor historiográfico, sobre los preámbulos filosóficos del Romanticismo y el Idealismo alemanes. La autora consigue desenmarañar una madeja documental de heterogénea procedencia para individualizar uno de los nudos señeros en la historia del pensamiento: nuestra problemática comprensión del engarce entre condicionamiento y libertad. Su previo conocimiento del *humus* intelectual subyacente al debate, la lúcida acotación del terreno que se había propuesto explorar, su agudeza en la hermenéutica de los textos y su habilidad expositiva conspiran

para ofrecernos un volumen sobresaliente. Todo ello sólo puede hacernos desear una exitosa prosecución de los trabajos emprendidos por Macor.

Pedro JESÚS TERUEL

CASTRO, Américo y BATAILLON, Marcel: *Epistolario (1923-1972)*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Xavier Zubiri, 2012.

La presente obra, editada por Simona Munari, hace pública la correspondencia entre dos grandes figuras de los estudios hispanos, Américo Castro y Marcel Bataillon. Un verdadero diálogo epistolar que combina la profunda amistad y las más contundentes críticas, sin que estas supongan menoscabo de aquella. Junto con la correspondencia se añade un escrito de cada uno de los autores, que muestra la parte pública de su debate, a la vez que supone un modo discreto de reconocimiento por parte de Bataillon, que difundía, aunque en modo polémico, los estudios de Castro en Francia. Asimismo, la edición contiene dos prólogos (uno a cargo de familiares de Bataillon, otro por los encargados de la Fundación Xavier Zubiri) y una introducción, hecha por Francisco José Martín, que desentraña los pliegues del contexto intelectual, político y biográfico de lo que, según nombra el primer prólogo, es el diálogo de dos humanistas.

Este epistolario es un ejemplo vivo –biográfico– del devenir de la historia intelectual española en los convulsos años que desembocarán en la irremediable fractura que supondrá el golpe militar y la terrible guerra civil. Pues de entre las subdivisiones en periodos que se pueden hacer en esta correspondencia, la más tajante sin duda alguna se marca en septiembre de 1936, que separa al célebre investigador del exiliado que habrá de emigrar por el continente americano para buscar su sitio: «Nos deshacen España y como un pájaro sin nido volamos enloquecidos sin saber dónde posarnos» (p. 104).

Antes de esta fatal fecha, allá por los años veinte, un ya maduro Américo Castro, que gozaba de una estable situación como investigador en el entorno del Centro de Estudios Históricos, inicia su correspondencia con Marcel Bataillon, diez años más joven, quien no había adquirido aún la relevancia que obtendrá después de su *Erasmus* y

*España*, publicado en 1938. En esos momentos sus conversaciones se centraban especialmente en la datación del erasmismo español y su discutida influencia tras 1559 (p. 51), en especial en el contexto de los estudios cervantinos (recordemos que Castro publicó en 1925 *El pensamiento de Cervantes*). Todo apuntaba a que ambos iban a tener una sólida y fructífera carrera investigadora. Sin embargo, el golpe militar sesgó la esperable proyección de Castro, quien, tras semejante debacle, acabará realizando, desde un exilio político e intelectual, la revisión crítica de su visión de la historia de España, como se hace patente en obras como *Aspectos del vivir hispánico* o la potentísima *España en su historia*. Será precisamente esta revisión y radicalización la que opondrá a Bataillon, el «Príncipe» del hispanismo, «ortodoxo» en los estudios históricos, y a Castro, el «Hereje», cuya crítica historiológica provocará rechazo debido a su «heterodoxia»: «mi vida de hereje y de outsider hace que me excluyan de todas las ‘iglesias’ y capillas» (p. 240).

Una revisión sobre la historia que le llevará a distanciarse de Menéndez Pidal y de su etapa anterior («en realidad en el Centro de Estudios Históricos estábamos en una vacuidad mental bastante ingenua» p. 146), así como a oponerse a positivistas y naturalistas («reina la nueva religión de los hechos, y de las ideas claras (ahí en Francia), y aquí [EE. UU.] la de las ideas naturales (man, a piece of matter) o something workable» (p. 144). En realidad su enfoque se acercaba a posturas fenomenológicas («Zubiri, que no coincide conmigo solo por ser de la familia»), desde las cuales la historia como disciplina ya no podría ser sin más la agrupación de datos materiales según una cadena de causas y efectos, sino que el pensar tendría validez por cuanto remitiera al “funcionamiento de una vida humana” que ejecuta y construye esa misma historia dentro de su morada vital: «El ‘hecho consumado’ se vuelve histórico solamente a condición de que actúe sobre nosotros como si no fuese consumado» (p. 419). La tarea investigadora, según Castro, tratará de «modos de interpretar y establecer la realidad de la vida humana» (p. 413). Esta actitud establecerá claros paralelismos entre la España renacentista y la actual, entre la que perseguía a judeoconvertos, iluminados y erasmistas, y la de los exiliados. De este modo, se hacía evidente que el pensar la historia era asi-