

# Recensiones

## *Review*

ESCOTO ERIÚGENA, Juan: *Sobre las naturalezas (Periphyseon)*, Introducción y notas de Lorenzo Velázquez, Traducción castellana de Pedro Arias y Lorenzo Velázquez, Colección de Pensamiento medieval y renacentista, n° 88, Pamplona, Eunsa, 2007, 835 pp., ISBN 978-84-313-2459-9.

La coronación imperial de Carlomagno el día de Navidad del año 800 tuvo una gran repercusión en la historia europea. Significó el inicio de una nueva época durante la que Europa se fue configurando política y culturalmente hasta llegar a ser lo que hoy es. El proceso de unificación emprendido por el nuevo emperador favoreció las condiciones para la aparición de iniciativas de organización y cambios culturales. La *renovatio imperii* implicó una *renovatio studii*, que dio lugar a lo que se ha llamado el “Renacimiento carolingio”, cuya originalidad estuvo no tanto en la creación de una nueva cultura sino en la organización y difusión de un modelo anterior, que aportó un interés humanista a la cultura medieval. Este Renacimiento alcanzó su máximo desarrollo tras la muerte de Carlomagno, entre los discípulos y sucesores de Alcuino de York, grandes conocedores de la literatura clásica. Los sucesores de Carlomagno siguieron patrocinando las letras. Sobre todo, su nieto Carlos el Calvo, bajo quien vivió y fue conocido un erudito irlandés, uno de los pensadores más originales, aunque no bien comprendido, de toda la Edad Media: Juan Escoto Eriúgena (m. ca. 870). Presentado como un pensador aislado, como un hombre extranjero que trabajaba en una corte extraña, se ha dicho incluso que “sobresale como una excelsa roca en mitad del páramo”. También se ha afirmado de él que nada tuvo que ver con las ideas de sus contemporáneos, que sus fuentes estaban escritas en una lengua y pertenecían a una tradición ajenas al Occidente europeo; y, en fin, que sus obras fueron incomprendidas y prohibidas por

los hombres de su época. Sin embargo, los últimos trabajos realizados han puesto en evidencia el estrecho contacto que mantuvo con sus coetáneos y la influencia que ejerció sobre ellos, habiendo hecho evolucionar de manera manifiesta y constatada las formas pedagógicas de las artes liberales y de la cultura de su tiempo. Escoto fue un pensador cuyas obras fueron leídas con avidez y entusiasmo por sus seguidores, mientras que sus ideas fueron copiadas, desarrolladas o distorsionadas por sus contemporáneos y a lo largo de los siglos. Incluso parece que las fuentes griegas de las que se sirvió fueron usadas por miembros de su círculo cultural.

Su obra, una de las más importantes que se escribieron en la Edad Media puede ser leída ya en castellano. Antes, sólo disponíamos de la traducción del libro primero, realizada por el que fue Profesor Titular de la Universidad de Barcelona Francesc Fortuny, uno de los mejores conocedores del pensamiento de Escoto en nuestro país. La obra está concebida como un diálogo entre un maestro y su discípulo. Distribuida en cinco libros, las cuestiones que en ella aborda son múltiples y sin una exposición sistemática, ordenada y disciplinada. Se encuentran incisos y digresiones, retornos a argumentos ya tratados con anterioridad, reapariciones de materias ya expuestas antes. Esto hace que el conjunto de la obra no sea nítido ni de fácil lectura; tampoco puede establecerse con exactitud el argumento tratado en cada libro. Los temas que son abordados se refieren a la lógica o dialéctica, al conocimiento, a la ética, a la física, a la psicología, junto a otros de carácter teológico. En ella, Escoto saca provecho de su amplios conocimientos y cultura. Junto a autores clásicos se ve la huella de los Padres griegos, especialmente de aquellos que ha traducido al latín; también de los Padres latinos, en particular San Agustín. Todo ello está unido en un esfuerzo de sistematización general.

La versión que llega a nuestras manos, en aquellos pasajes que hemos podido cotejar, está muy bien realizada, con un lenguaje muy claro y preciso. Mantiene la paginación de la edición de Migne, con lo que la identificación de cualquier texto se hace muy fácil. Le acompaña una completa introducción en la que se estudia la vida y obra de Escoto, las ediciones y manuscritos de la obra, el plan que ésta tiene y cuál es su materia, así como una relación de las principales cuestiones tratadas en ella y una amplia bibliografía.

R. RAMÓN GUERRERO

AVICENNA LATINUS: *Liber primus naturalium. Tractatus secundus de motu et de consimilibus*, Édition critique par S. Van Riet (†), J. Janssens, A. Allard. Introduction doctrinale par G. Verbeke, Académie Royale de Belgique, 2006, 376 pp. + 71\*. ISBN-10 2-8031-0231-5. ISBN-13 978-2-8031-0231-5.

Quien realizó la tarea de sistematizar la filosofía árabe fue, sin duda alguna, Avicena, como se infiere de las distintas obras que escribió y que llegaron a su cima en la gran obra que lleva el título de *Kitâb al-Šifâ'* (*Libro de la curación*), dividida, como muchas de las otras obras menores, en cuatro grandes partes o sumas: Lógica, Física, Matemática y Metafísica.

A través de todas sus obras, Avicena ejerció una doble influencia: en la posterior filosofía musulmana y en los filósofos y teólogos latinos medievales. En éstos esa influencia se

realizó a través de las traducciones latinas de partes de la *Lógica* y de la *Física*, así como de la *Metafísica*, obra que, junto con el *Tractatus sextus de naturalibus* o *De anima*, fueron las que hicieron que el filósofo árabe (porque escribió la mayor parte de su obra en lengua árabe) fuera considerado en el mundo latino como una autoridad filosófica y de quien los medievales aprendieron. ¿Por qué fue considerado autoridad? Dos razones se pueden alegar. En primer lugar, porque su pensamiento fue el primer conjunto doctrinal que accedió a Occidente, antes incluso que el de Aristóteles, del que sólo se conocía una parte del *Organon*. Ello produjo una ampliación del campo de estudio y un enriquecimiento del pensamiento por las nuevas concepciones que aportaba. En segundo lugar, porque llegó a Europa en un momento muy oportuno. El pensamiento dominante hasta entonces era la filosofía neoplatónica, tal como había sido expuesta por San Agustín, el Pseudo-Dionisio y Juan Escoto Erígena. Esta filosofía encontró en la *Metafísica* de Avicena ideas que ya estaban en San Agustín y que servían de solución a diversos problemas planteados en la época. Por otra parte, Avicena se presentaba como comentador de Aristóteles. Su *Metafísica* explicaba y completaba la del Estagirita, corrigiéndola desde el punto de vista religioso. Por esto, cuando se tradujeron las obras de Aristóteles, algunos pensadores religiosos iniciaron una campaña contra “Aristóteles y sus secuaces”, en expresión de Guillermo de Auvernia, que favoreció el conocimiento y el estudio de los filósofos árabes en general, considerados como los secuaces de Aristóteles, y de Avicena en particular. Pero también la *Física* aviceniana ofrecía ideas y doctrinas de interés para los medievales latinos. De ahí que estas obras comenzaron a ser traducidas en la segunda mitad del siglo XII, siendo el primer traductor, Domingo Gundisalvo, uno de los primeros avicenianos en el mundo latino.

A partir de los trabajos publicados por M. Th. d’Alverny sobre el Avicena latino, comenzó el proyecto de editar todos esos textos. En 1968 apareció publicado el primer volumen de este plan, llamado *Avicenna Latinus*; fue una tarea emprendida por la estudiosa belga Simone Van Riet, con el volumen correspondiente al *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus*, libros IV-V. Le seguían el *Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus*, libros I, II y III; los tres volúmenes consagrados al *Liber de philosophia prima sive scientia divina*; el *Liber tertius naturalium de generatione et corruptione*; el *Liber quartus naturalium de actionibus et passionibus qualitatum primarum* y el *Liber primus naturalium de causis et principiis naturalium*. Todos ellos editados por la infatigable Simone Van Riet, con introducción doctrinal por el no menos perseverante estudioso G. Verbeke. La muerte de S. Van Riet en 1993 parecía que iba a detener tan magna empresa. Sin embargo, la Académie Royale de Belgique encomendó a uno de sus miembros, André Allard, la tarea de finalizar los trabajos de edición de la *Física*. Con la intervención de un reconocido y prestigioso arabista, especialista en Avicena y gran conocedor de la filosofía medieval, Jules Janssens, se ha podido llevar a término la edición de este Tratado segundo de la *Física* de la gran enciclopedia *al-Šifā’* del filósofo Avicena. El nombre de la iniciadora de la tarea, Simone Van Riet, se ha añadido a los editores como homenaje a su labor, según manifiesta A. Allard en su prefacio.

La edición del texto del *Tractatus secundus* ha seguido en general los criterios ya marcados por S. Van Riet, pero J. Janssens aporta sus grandes conocimientos en la materia y contribuye de manera original con la gran calidad del aparato crítico y con las notas explicativas, fruto de su conocimiento de la filosofía medieval y del pensamiento de Avicena. A

la dificultades propias de la edición de este tipo de textos y de las propias formulaciones de Avicena, no siempre claras, se añade, como indica el propio J. Janssens, la falta de una edición crítica del texto árabe que podría haber ayudado a la fijación del texto latino.

La edición va acompañada, como ha ocurrido en todos los volúmenes anteriores, con una introducción general, realizada como siempre por G. Verbeke, en la que expone las nociones centrales de la física de Avicena referentes al movimiento, lugar y tiempo, que constituyen el objeto de este *Tractatus secundus*.

Dos anexos completan la edición. El primero está consagrado a señalar las faltas, variantes ortográficas y accidentes de los tres manuscritos en las que se ha basado la edición, los de Venecia, Dubrovnik y París. El segundo anexo ofrece una larga lista de correcciones a la edición del texto árabe realizada en El Cairo.

R. RAMÓN GUERRERO

Ibn Bâÿya (Avempace): *Libro sobre el alma [Kitâb al-nafs]*, Edición y traducción de Joaquín Lomba, Madrid, Ed. Trotta, 2007, 143 pp.

Joaquín Lomba, Catedrático Emérito de la Universidad de Zaragoza, es un experto en Avempace. Además de los numerosos estudios que ha dedicado al filósofo de Zaragoza, también ha ofrecido al lector español la versión de algunas de sus obras, en las que nos muestra su pericia de traductor en el difícil arte de poner en un lenguaje accesible la difícil prosa del filósofo andalusí. Avempace fue un autor “descubierto” por el ilustre arabista, también zaragozano, D. Miguel Asín Palacios, quien lo dio a conocer en 1900 en el artículo “El Filósofo zaragozano Avempace”, publicado en la *Revista de Aragón*, 1900-1901. De él sólo se conocían algunas traducciones hebreas y breves extractos y citas en algunos autores posteriores, como Averroes. En la década de 1940, Asín editó y tradujo algunos textos de Avempace, entre ellos *El régimen del solitario*, quizá su obra más significativa, vuelta a traducir en 1997 por Joaquín Lomba y publicada también en la Editorial Trotta. A partir de esas ediciones y traducciones de Asín, la figura del filósofo árabe se ha ido acrecentando, hasta el punto de que hoy es considerado como una de las más notables figuras que descollaron en la filosofía y en la ciencia andalusí, cuya influencia en el pensamiento latino posterior, aunque no directa por no haberse traducido ninguna de sus obras al latín, se dejó sentir profundamente y ejerció una honda huella. Conocedor de Aristóteles, Avempace compuso algunas obras en la tradición peripatética. Una de ellas es la que traduce aquí Joaquín Lomba, el escrito *Sobre el alma*, obra original en la que sigue el esquema del *De anima* aristotélico sin que sea un comentario a ésta. El traductor presenta la obra en una breve introducción, en la que explica su versión, acompañada de numerosas notas que esclarecen la dificultad del texto. Una amplia bibliografía completa esta obra, tan útil para el conocimiento de Avempace y de la tradición en la que se inserta.

R. RAMÓN GUERRERO

CAMPANINI, Máximo: *Averroè*, Bolonia, Il Mulino, 2007, 157 pp. ISBN-978-88-15-11884-4.

El estudioso italiano Massimo Campanini, conocido del lector español por sus obras *Islam y política e Introducción a la filosofía islámica*, traducidas por el Prof. Santiago Escobar Gómez, nos entrega esta obrita consagrada al estudio de Averroes (m. 1198). Su punto de partida es la complejidad de la escritura filosófica del filósofo de Córdoba y los múltiples problemas exegéticos que plantean la interpretación de sus textos. Leer a Averroes, dice el autor, significa penetrar en el corazón del pensamiento árabe-islámico y en el occidental; implica apropiarse de los instrumentos de la filosofía, la griega de Platón y de Aristóteles, y de la teología y del derecho islámicos. Esto significa que hay que leer al Averroes filósofo y al Averroes teólogo y jurista. Pero leer a Averroes también implica adentrarse en un mundo intelectual militante y plantearse los eternos problemas del “racionalismo”, que ya se había bosquejado en los siglos XIII y XIV con los llamados “averroístas”. Para estudiar estos aspectos de la lectura de Averroes, Campanini divide su obra en tres grandes apartados. El primero estudia el “intelectual militante”: Averroes y su relación con los almohades, Averroes como teólogo y Averroes como comentador de Aristóteles. En el segundo apartado, el autor se centra en el pensamiento de Averroes, considerado en sus dos aspectos más importantes, la relación de religión y filosofía, discutida en el Occidente medieval como cuestión de la doble verdad, y el problema de la búsqueda de la inmortalidad a través del estudio la unicidad del intelecto encuadrado en la cosmología de Averroes. Finalmente, el tercer apartado está consagrado a Averroes y los averroísmos de la Edad Media, con los filósofos judíos y los llamados “averroístas latinos”, del Renacimiento, especialmente con el averroísmo paduano, y la recuperación de Averroes en el mundo árabe-islámico contemporáneo desde la perspectiva racionalista.

R. Ramón Guerrero

*El Corán. Religión, hombre y sociedad*. Edición de Carlos A. Segovia, Madrid, ed. Biblioteca Nueva, 2007, 294 pp., ISBN 878-84-9742-657-2.

Un libro útil. Es esto lo primero y fundamental que podemos decir del libro. Y es un libro útil para todo aquel vulgo de los cultos que quieran pasar por tales y que sin tener un conocimiento más que somero del Corán tengan que citarlo a colación de alguna cita que les interese introducir en sus sesudas charlas, escritos o comentarios. También será útil para que este mismo grupo de individuos tengan una aproximación en líneas generales al hecho coránico y a su proceso de formación así como a una biografía del Profeta Mahoma que les haga tener siquiera una vaga idea acerca de –en estos tiempos (y en todos)– tan polémico personaje.

Esencialmente la justificación última del volumen es acercar el Corán temáticamente a los lectores de tal manera que no tengan que leerlo entero o conocerlo de cerca para encontrar la cita que les interese a la hora de apostillar cualquier argumento acerca del Islam. De esta forma, si uno desea saber que dice el Corán acerca de la mujer (¡qué originalidad y que

tema tan peregrino en los tiempos que corren!), pues viene al libro y aquí encuentra las aleyas al respecto; de la misma manera si desea saber que afirma sobre otros muchos temas tales como la revelación o la guerra (otro tema de dudosa originalidad a la hora de hacer una antología, pero que reconocemos su oportunismo al autor de ella), pues también aquí lo encontrará. Y es por esto por lo que este libro es útil, ni más ni menos, pues en su introducción al hecho coránico, su formación y estudio de la interpretación que del texto sagrado se ha hecho aporta nada nuevo el libro, así como tampoco en su traducción, que le ocurre un poco lo que a aquellos humoristas sin gracia, que en este caso viene a ser que su excesivo apego a traducciones precedentes le hubieran permitido al traductor eximirse de tal labor y remitirnos a traducciones ya anteriores y que ya han demostrado sobradamente su solvencia hasta el día de hoy con el aparejo del profundo conocimiento de la lengua árabe que llevan acreditado. Así pues lo dicho: un libro útil y literalmente de manual para todos aquellos que fácilmente y sin esfuerzo alguno (salvo el de adquirir el volumen) quieran pasar por conocer el gran pilar del Islam que es el Corán y utilizarlo, así como aquellos que teniendo un diccionario de dioses mitológicos lo utilizan a la hora de hacer poesías y ripios baratos de corte barroco o poder hacer como que saben interpretar un cuadro del Prado.

Santiago ESCOBAR GÓMEZ

*Busca do conhecimento (Ensayos de filosofía medieval no islã)*, Rosalie Helena de Souza Pereira (org.), São Paulo, ed. Paulus, 2007, 288pp., ISBN 978-85-349-2680-5.

El volumen que reseñamos aquí es una atractiva colección de ensayos (como acertadamente el título del libro indica) en torno a diversos problemas de la filosofía y el pensamiento en el Islam medieval. Estando todo el contenido en lengua portuguesa vaya por delante que tal es el interés del libro que deseamos vivamente que alguna editorial de lengua castellana o alguna otra de lengua peninsular (más allá de, obviamente, la portuguesa) se interese por la traducción del texto y lo acerque al lector español. Y deseamos que se traduzca porque el volumen cuenta con un elenco de autores que en la materia son especialistas de primerísima fila, a lo que se añade que el abordamiento que se hace de cada una de las cuestiones planteadas sugerirá al lector (especialista o no en la materia) múltiples ocasiones de reflexión y de sugerencias que le encaminen por derroteros que le llevarán en ocasiones mucho más allá de los marcos del pensamiento medieval islámico .

El volumen se inicia con una breve introducción (poco más que una mera y formal presentación) a cargo de la propia Helena de Souza<sup>1</sup> (responsable de la edición). Le sigue un ensayo, ya propiamente dicho, a cargo de la misma autora que lleva el sugerente título de *Bayt al-Hikma y la transmisión de la filosofía griega*<sup>2</sup> , y decimos sugerente porque el tema de la famosa Casa de la Sabiduría (la mítica biblioteca del Islam abasí) ha sido largamente discutido. En esta ocasión la autora da, frente a actuales corrientes de investigación, una gran importancia (si bien con exhaustiva información) a la herencia griega en el saber islámico dejando de lado otras corrientes orientales de saber a las que los abasíes también diri-

<sup>1</sup> No deja de ser curioso que llama “andaluz” a Ibn Tufayl.

<sup>2</sup> Aunque aquí demos su traducción castellana ha de recordarse que los textos se encuentran en portugués.

gieron su atención, en este sentido acepta la teoría de Dimitri Gutas del apoyo califal al pensamiento griego. Bien centrado el tema, el texto se convierte en una fantástica introducción –bien documentada– a los prolegómenos históricos de la filosofía en el Islam así como a sus problemas que remata en una pormenorizada revisión de la recepción en el mundo islámico de la ética y la política de Platón y Aristóteles.

Rafael Ramón Guerrero en *Conceptos de Filosofía en el pensamiento de al-Kindi* busca –más allá de la incuestionable originalidad de Al-Kindi– las raíces y fuentes de donde pudo tomar sus temas y pensamiento. También estudia cómo se enfrenta a la relación entre el pensamiento racional y el religioso, siendo en último término la filosofía el conocimiento supremo.

Pierre Lory firma *La alquimia islámica : una ciencia del quehacer humano*. Se centra en la complejidad del *corpus* jabariano y de la propia figura de al-Jâbir así como en el objeto y sentido de la alquimia en los comienzos del Islam. Esta alquimia se plantea esencialmente como la transmisión de un saber divino dado a los hombres y como un mesocosmos entre un macro y un microcosmos, siendo de esta manera un punto intermedio entre los mecanismos naturales, divinos, filosóficos e incluso lingüísticos. Remata el artículo con un traducción del *Libro de la explicación* de Jâbir ibn Hayyân.

Máximo Campanini es autor de *La dialéctica utopía-antiutopía en el pensamiento político islámico medieval*, en donde plantea el camino que tomó la reflexión política como causa última de la decadencia del saber islámico. Así la utopía se habría situado en el ámbito filosófico mientras que la antiutopía en el ámbito jurídico (lo que no quita que personajes como Averroes sean realistas políticos en buena medida).

*Ibn Tufayl, la aventura de la humanidad* es un bonito título elegido por Josep Puig Montada para su ensayo, porque cualquiera a primera vista creería que se trata de una pretenciosa obra de historia cuando de lo que en realidad se trata es del efectivo y primario hecho de llegar a ser humano como tal. Es una necesaria puesta al día de la figura de ibn Tufayl, así como de su obra que por fin se abre un poco más a lo ya esperable de lo dicho del pensador granadino y que una y otra vez se repite cansinamente en los manuales; y más allá es asimismo una interesante reseña sobre la figura de Moisés de Narbona y su pensamiento.

Charles E. Butterworth en *Averroes y las opiniones comunes a todas las investigaciones filosóficas o lo que nadie puede ignorar* muestra cómo para Averroes tanto la ley divina como la ley racional deben ser utilizadas hábilmente para el control del vulgo y llevar a éste a la felicidad; en este sentido ambas fuentes de conocimiento tienen una misma raíz de verdad común por lo que ni una ni otra pueden dejarse de lado.

*Acerca de la preeternidad del mundo en el Tahafut al-Tahafut de Averroes. Discurso I, primera prueba*, de Tadeo Mazzola Verza, es una detalladísima exposición (en ocasiones difícil de seguir en sus múltiples detalles) acerca de la polémica entre Algazel y Averroes respecto de la eternidad del mundo, con toda la batería de argumentos que en la polémica se utilizan: la imposibilidad de la regresión al infinito, el intelecto común...

Por último, Alfredo Carlos Storck en *La división de las ciencias según Avicena*, a partir de un texto de Domingo Gundisalvo (el *De divisione Philosophae*) sobre la importancia de la división de las ciencias (importancia del tema que se vería con posterioridad ampliamente reflejado en el Occidente cristiano), aporta un texto de Avicena (que traduce y publi-

ca adjunto al comentario) que se encuentra incluido en el texto del comentador Gundisalvo. El texto de Avicena perteneciente a su lógica va más allá de la mera lógica aristotélica al hacer de la metafísica una ciencia de ciencias, eso sí, partiendo de los propios presupuestos lógicos en torno a los cuales se estructura la metafísica como tal.

Cada ensayo contiene al final una bibliografía y es de agradecer para el lector no ducho en la lengua del Corán que al comienzo del volumen se aporte una tabla de transcripción latina del alfabeto árabe. En resumidas cuentas, esta colección de ensayos es una más que agradable sorpresa editorial que se hace más sorprendente viniendo de Brasil, país no habitual en el recorrido del vulgo de los cultos medievalistas y que agradecemos se vaya poco incorporando al panorama editorial de la filosofía árabe medieval.

Santiago ESCOBAR GÓMEZ

*O islã clássico, itinerarios de uma cultura*, Rosalie Helena de Souza Pereira (org.), São Paulo, ed. Perspectiva, 2007, 865 pp., ISBN. 978-85-273-0778-9.

Una vez más reseñamos un libro brasileño (dedúzcase de ello que el lector encontrará la obra enteramente en portugués) que dedica su temática al pensamiento clásico musulmán, entendiendo por tal no sólo la filosofía, sino también la mística, la poesía, el derecho y la teología más o menos racionalista.

Un referencia biográfica de los autores participantes en el volumen inicia la obra así como una tabla de transcripciones del árabe. Tras un prólogo a cargo de Holgária Chain Féres Matos, Joseph Puig Montada en *A lingua Árabe* lleva a cabo un resumido, pero excelente estudio, acerca de los orígenes y particularidades de la lengua árabe, tanto oral como escrita. Aida Ramezá Hanania en *O Património Literário Pré-Islâmico e sua Repercussão na Cultura Árabe* plantea la tesis de que a partir de la historia de la poesía árabe (sobre todo la primitiva y preislámica) se puede rastrear toda una evolución de la historia de los valores de la mentalidad de los pueblos árabigos. Es en esta línea de búsqueda en los orígenes en los que bucea también Jamil Ibrahim Iskandar (y con la que inaugura la segunda parte del volumen dedicada a la teología y la filosofía, la primera se dedica a la lengua y a la poesía) al investigar en la historia del Corán, su formación, estructura y características, así como a las ciencias a las que ha dado lugar. Quiénes son precisamente la “gentes del Libro” en puridad para el Corán y sus comentadores es el tema que trata de dilucidar en *O Problema da Identificação de Ahl al-Kitâb (Povo do Livro) nas Antiguas Fontes Islâmicas* Sinasi Gündüz. Evolutivamente nos desarrolla Tadeu Mazzola Verza al desarrollo de la “teología” musulmana en *Kalâm: A escolástica Islâmica* donde desde sus comienzos dibuja una historia de cómo se suceden en el tiempo las diversas escuelas y tendencias doctrinales que han conformado el hecho teológico musulmán hasta nuestros días. Rafael Ramón Guerrero en *Al-Gazalî: A Defesa do Islã Sunita* presenta un compendio de todo aquello que esencialmente se debe saber sobre Algacel, y da con ello paso a la tercera sección dedicada al derecho y a la política, que se inicia con un artículo de Juan Martos Quesada titulado *O Direito Islâmico Medieval (Fiqh)* que podemos afirmar que es el mejor resumen que hasta el momento hemos encontrado de las particularidades del derecho islámico, su formación y

características así como sus principales conceptos. Por su parte Massimo Campanini en *O Pensamento Político Islâmico Medieval* presenta una historia del pensamiento político en el Islam, tanto desde la perspectiva con que la abordaron los juristas como la que le dieron los filósofos (más realistas unos, más utópicos los otros).

La cuarta parte se ocupa de la filosofía y de la ciencia y se abre con otro artículo de Rafael Ramón Guerrero: *Al-Fârâbî : O Filósofo e a Felicidade*. Se inicia el artículo con una magnífica reseña biográfica de al-Fârâbî y el rastreo de las principales líneas de su pensamiento incidiendo especialmente en su dimensión política. Rosalie Helena de Souza Pereira en *A Conceção de Profecia em Avicena (Ibn Sînâ)* observa como la profecía es analizada por Avicena como una muy especial facultad del (y de ciertas) alma en estrecho contacto con la capacidad imaginativa y racional del alma, pero también estudia el hecho del milagro y de la acción profética. Es esta misma autora quien firma *A Arte Médica de Avicena e a Teoria Hipocrática dos Humores* y en la que centrándose en la figura de Avicena analiza su concepción de la medicina rastreándolos orígenes conceptuales de ésta en la filosofía y en la ciencia (fundamentalmente galénica). *Avempace (Ibn Baja), Primeiro Comentador de Aristóteles no Occidente* es un texto de Joaquín Lomba Fuentes en el que da un amplio repaso a la figura y obra del filósofo zaragozano no tan sólo en su vertiente filosófica sino también como músico, médico o botánico. Nuevamente Puig Montada con la apariencia de facilidad que demuestran los buenos expertos trata el difícil tema de *Averróis (Ibn Rusd)*; tiene la originalidad de tratar los aspectos de Averroes que que no suelen aparecer en los manuales, tales como la lógica, sin rebajar un ápice la capacidad de síntesis y la profundidad en la explicación del pensamiento de Averroes, así como sus implicaciones en el pensamiento posterior. Cambiando un poco el tercio hacia la mística “racionalista” (si es que tal cosa es posible) Edrisi Fernández en *Sihâb al-Dîn Suhrawardî al Maqtûl* nos da una aproximación a la teosofía del autor que se encuentra como título del texto con todas las complejidades conceptuales que supone para su comprensión para el pensamiento racionalista Occidental. En la misma línea y del mismo autor es el artículo que lleva por título *Mullâ Sadrâ*, si bien en este autor su enraizamiento con las fuentes preislámicas persas es si cabe mayor. *Mulheres de Luz* es una reflexión de Beatriz Machado a partir de b. `Arabî del elemento femenino en el >Islam, y más concretamente en la mística. Pablo Beneito en “*Invocai-me e vos responderei*” *A Resposta Divina no Sufismo* hace un estudio del nombre divino al-Mujîb “el respondiente” a partir de las explicaciones de b. `Arabî (que se prodiga en el libro como bien se ve) y algunos otros autores sufíes. En la misma línea mística se encuentra otro texto del mismo Pablo Beneito: *A Arca da Criação: O Motivo do Markab no Sufismo*; siendo en este caso un estudio del concepto de “markaba” (equivalente al de “trono” judaico en b. `Arabî y la traducción de dos textos de este mismo autor que contienen referencias a este mismo concepto.

La sexta parte del volumen se interesa por el pensamiento judío y para ello comienza con el artículo de Nachman Falbel *O Kalâme sua Influencia no Pensamentode Sa`adia ben Joseph al-Fayyûmî* donde se da cuenta de la influencia del pensamiento teológico musulmán en el autor portador del título pero también en el occidental Isaac b. Scholomo Israeli (850-950), así como las repercusiones posteriores de tal influencia. Le sigue *Salomão Ibn Gabirol (Avicbron)* de Cecilia Cintra Cavaleiro de Macedo, que es un acercamiento a todos los aspectos de la figura del pensador malagueño, tanto de su vida como de su filosofía, poesía,

exégesis bíblica o ética. Cierra definitivamente el volumen el texto de Victor Pallejà de Bustinza con *A Influencia de Ibn `Arabi e do Islã em Raimundo Lúlio, segundo Miguel Asín Palacios: "História e Crítica de uma polémica"* con el que aparte de tratar efectivamente del tema del título, va más allá y se convierte en una excusa para echar un vistazo a como los estudios medievalistas pasan del mundo musulmán al cristiano.

En resumen: inmenso caudal de textos y saberes de muy alto nivel que cubren una amplia gama de estudios y conocimientos de la Edad media, siendo por ello muy recomendable su lectura para todos aquellos que interesados en el tema quieran aproximarse a él. Falta únicamente señalar que cada artículo lleva al final de cada uno de ellos una bibliografía en torno al tema tratado.

Santiago ESCOBAR GÓMEZ

*Razón y religión en las dos orillas: encuentro Hispano-Marroquí de filosofía.* Juan Martos Quesada (editor), Madrid, Ediciones G. Martín, 2007, 268 pp., 84-922953-3-3.

Se habla en los últimos tiempos de acercar posturas culturales, pero de tal cosa se dio cuenta ya hace muchos años el Profesor Juan Martos que con estos encuentros lleva adelantándose en la búsqueda del contacto intercultural –sobre todo entre Marruecos y España –*mutatis mutandis* cabría decir entre el Islam y Occidente– a muchos otros que recién llegados creen haber descubierto el Mediterráneo: no señores, cuando ustedes llegaron Juan Martos ya estaba allí. El principio ideológico en el que se fundamentan estos encuentros no deja en último término de estar muy lejano a la de algunos andalucistas de principio de siglo XX como Blas Infante y que venían a afirmar que el estrecho de Gibraltar no es sino un río cuyas dos orillas no son más que un interludio entre lo que de hecho es un sola comunidad y una sola cultura. Bueno, el libro no es tan radical, pero por ahí le van los tiros. En cualquier caso es una buena excusa para constatar el estado de muchos tipos de relaciones entre ambos países, y en concreto para los españoles, hacernos conscientes en que el pensar no es solo algo que se de Gibraltar para arriba.

El volumen que aquí traemos es la recopilación y actas de las ponencias que en el encuentro se presentaron, siendo las temáticas de éstas tanto filosóficas, como sociológicas o históricas. Tras una breve presentación del volumen éste se inicia con un texto de la profesora Monserrat Abulmaham con el diáfano y elocuente título de *Islam y Europa*. De las cosas más interesantes de su escrito es la aportación que hace al traducir textos de pensadores árabes contemporáneos que tratan de conciliar la tradición con la modernidad, la razón con la fe. Es consciente de este debate todavía hoy en el mundo árabe, máxime ante la desvalorización que sufre Occidente, de hecho todo el escrito es una larga reflexión en torno a lo que “occidentales” y “orientales” ganamos y perdemos con nuestras posturas. *Averroistic Foundations of Western Enlightenment* De Abdessalam Benmaissa, profesor en la Muhammad V de Rabat, es un estudio de Averroes que parece enfocado a que el mundo cultural islámico redescubra la figura de Averroes a partir de una visión claramente occidentalizante, ya que en este sentido no aporta mucha novedad interpretativa o documental al lector europeo. Abderrazak Douay nos presenta *Santo Tomás de Aquino en el discurso filosó-*

*fico árabe moderno*, es un curioso e interesante trabajo en que se muestra como el pensamiento de Santo Tomás se introduce de manos cristianas maronitas en el Islam a lo largo del siglo XX; sobre todo para combatir con él el laicismo y el darwinismo. Es original en el sentido de que no es el habitual texto en que se relata el paso del pensamiento árabe al latino, sino que se fija precisamente en el camino contrario. *L'a alliance de la raison et de la religion chez Averroès et Thomas d'Aquin* de Aziz el-Hadadi tan solo aporta la idea de cómo gracias a la labor de Miguel Asín Palacios y Mahmoud Qasim se ve realmente la deuda que incluso la teología de santo Tomás tiene con Averroes. Jose Luis Garrot Garrot presenta en *La historia según Ibn Jaldún: Religión y razón en su teoría de la historia* un buen, extraordinario, estudio acerca de los principios conceptuales con los que Ibn Jaldún aborda la idea que tiene de la Historia. En el apartado socio/lingüístico aparece el artículo de Pilar Gómez Casado, del Instituto Cervantes en Fez, y en él lleva a cabo una sumaria constatación de la situación de la enseñanza del español en el Marruecos actual. Le sigue *Razón, religión y filosofía en al-Andalus: Ibn Hazm y Yâhiz* del profesor de la Universidad Complutense de Madrid Adday Hernández López que es un curioso trabajo acerca de la relación que se da entre b. Hazm con el judaísmo, descubriendo aspectos no muy aireados hasta el presente en los manuales. El editor del volumen, Juan Martos Quesada, en su *Razón y religión en al-Andalus: el espíritu de Córdoba* lleva a cabo un desesperado intento de hacer de al-Andalus un idílico lugar de encuentro de religiones y culturas, un al-Andalus deseado y mítico, en el que toda virtud encontró refugio sin darse en él defecto alguno; sentimos decirlo, pero el trabajo está a años luz del nivel académico al que el autor nos tiene acostumbrados, todo escribano tiene antes o después su borrón. Mohamed Mesbahi en *Unidad del intelecto en Averroes* no hace sino exponer, sin añadir nada a lo ya sabido, las particularidades del Intelecto en Averroes, así como su unidad, pero hay que reconocer que no deja de ser brillante la forma que tiene de presentar el problema. *De nuevo sobre Renan y al-Afghânî* de Josep Puig Montada ofrece un muy interesante relación de noticias de al-Afghânî a partir de su relación con Renan en un hasta ahora desconocido periplo intelectual que arroja mucha luz a la hora de comprender sus ansias de laicismo, un laicismo que debe entenderse, ante todo, como político. Rafael Ramón Guerrero en consonancia con el título del volumen firma *Razón y religión: del mundo islámico al Occidente europeo. Algunas lecturas*, que no es sino la historia de cómo se va concibiendo el pensar en el Islam desde el punta de vista europeo con el paso del tiempo y las mentalidades de las épocas desde las que se aborda. El último texto es de Ricardo Felipe Albert Reyna: *El concepto de religión en las Epístolas de los Hermanos de la Pureza*. Es un resumen de la filosofía de éste grupo filosófico, con la salvedad de no decantarse, como sucede habitualmente, por hacerlos partícipes de ninguna tendencia del Islam en particular, sino que da de ellos una visión lejana de todo sectarismo.

En definitiva, un libro que da continuidad a unos encuentros que ya son una tradición en el arabismo español y que de la mano de D. Juan Martos Quesada llevan el mundo académico más allá de los despachos y de las bibliotecas para acercarlo a la humanidad de los contactos interpersonales. En otras palabras: un libro vivo porque se vivió.

Santiago ESCOBAR GÓMEZ

CRUZ CRUZ, Juan y M<sup>a</sup> Jesús SOTO-BRUNA. (eds): *Metafísica y dialéctica en los periodos carolingio y franco (s. IX-XI)*. Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 2006, 271 págs.

La obra que reseñamos es el volumen 79 de la Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, editado con el fin de recoger las ponencias expuestas en las “II Jornadas de Pensamiento Medieval” que fueron organizadas por el Centro de Estudios de Filosofía Medieval de la Universidad de Cuyo (Argentina) y la Línea Especial de Pensamiento clásico de la Universidad de Navarra, en agosto del 2005. El objetivo principal del estudio es el de aclarar el influjo del período carolingio y de sus instituciones a la hora de configurar el llamado renacimiento del siglo XII así como las corrientes que lo sucedieron en el siglo XIII. Esta ambiciosa tarea se desarrollará a lo largo de diecisiete ponencias independientes que tratarán aspectos de carácter histórico al igual que las doctrinas y obras clave de autores como Rabano Mauro, Anselmo de Canterbury, Escoto Eriúgena, Pedro Damián o Máximo el Confesor.

La primera de las ponencias es de Francisco Bertelloni, investigador del Conicet y profesor de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y se titula “Europa versus Bizancio. Nueva política y nuevo Cristianismo en dos textos del periodo carolingio” En este artículo se quiere destacar la particular configuración de la filosofía a partir del año 800 con ayuda de dos textos que el autor considera de enorme importancia: la *donatio Constantini*, y los *libri carolini*. El primero de ellos pretendía concentrar todo el cristianismo bajo el poder del papado relatando la historia de que el Emperador Constantino había donado al Papa Silvestre I el control de la región occidental del imperio. Por su parte los *libri carolini* son considerados por Bertelloni como textos de carácter confrontativo que recogen principalmente la polémica bizantina acerca de las imágenes y diversas cuestiones relativas al Emperador y su imagen, cuyo objetivo principal era debilitar definitivamente el estatus del *Imperator* bizantino. En su conclusión Bertelloni defiende la idea de que la *donatio* debe ser tomada como una obra pseudo-histórica mientras que los *libri carolini* son textos con auténticas pretensiones filosóficas.

El segundo artículo es de Laura Corso de Estrada, investigadora del Conicet y profesora de la Pontificia Universidad Católica de Argentina, y se titula “La tradición ciceroniana en Rabano Mauro. Razón divina, razón del cosmos.” En este artículo la autora nos muestra y comenta las fuentes tomadas por Rabano Mauro para la elaboración de su *Comentarium in librum Sapientiae* con el fin de demostrar la existencia de una semejanza especulativa entre Cicerón, Lactancio y Rabano Mauro en lo relativo a la cuestión de la justificación de una racionalidad presente en la naturaleza. Mediante múltiples referencias y citas de las obras ciceronianas como *De natura deorum*, *De divinatione*, *De republica*, y de *De legibus*, así como de las *Divinae institutiones* de Lactancio, nuestra autora sostiene la existencia de una transmisión de elementos cosmológicos y teológicos ciceronianos a la nueva especulación metafísica cristiana del periodo carolingio.

En el tercer artículo, uno de los cinco dedicados a la figura de Anselmo de Canterbury, titulado “Anselmo de Canterbury: *via in eminentem*. Estructura y hermenéutica de *Monologion* (1-4), su autor, Enrique Camilo Corti, investigador del Conicet y profesor de la Universidad de San Martín (Argentina) quiere poner de manifiesto la estructura y conteni-

do del *Monologion*, destacando en el primer apartado los tres sectores que F.S.Schmitt señala dentro del prólogo de la obra para acabar concluyendo la existencia de un parámetro de tipo metodológico centrado en la relación entre razón y verdad, un segundo parámetro que continúa la tradición del *De Trinitate* de San Agustín y un tercer parámetro centrado en la autoridad de la Biblia. En el segundo apartado Enrique Camilo Corti muestra como F. S. Schmitt hace referencia a un segundo prólogo contenido en el códice Parisinus Latinus 13413, ca. S. XI para concluir con la presentación de un análisis más pormenorizado del método empleado en la obra para lo cual se analiza el significado de la expresión *necessarie credimus* usada por Anselmo. La última parte de la ponencia se dedica al comentario y clasificación de los cuatro primeros capítulos del *Monologion* que viene complementada por dos apéndices, uno dedicado al esquema de estructura de los capítulos y otro a la síntesis hermenéutica de los mismos.

El cuarto artículo, “Autoconciencia. Proyección de la conciencia trascendental agustiniana en la obra de Escoto Eriúgena” es de Juan Cruz Cruz, profesor ordinario de la Universidad de Navarra. La ponencia tiene como eje temático demostrar cómo los desarrollos de Descartes acerca de la autoconciencia tienen precedentes en la escolástica del periodo carolingio. Juan Cruz Cruz señala posiciones similares a la cartesiana en la obra de Henrico de Auxerre que toma sus ideas del *Periphyseon* de Escoto Eriúgena, quien a su vez se inspiró en San Agustín y en el método apofántico de los neoplatónicos. El autor dedica el resto del artículo a un estudio atento de la postura de San Agustín, la adopción del método reflexivo por parte de Escoto Eriúgena y su asunción de la idea agustiniana de que hay una conciencia esencial y existencial.

El quinto artículo es de Ricardo Oscar Díez, investigador del Conicet (Argentina) y lleva por título “Un camino entre la dialéctica y la gramática”. Aquí el autor quiere poner en evidencia la importancia de la obra de san Anselmo titulada *De Grammatico* como fuente para conocer su concepción acerca del lenguaje como plasmación del pensamiento y el influjo que sobre su obra ejercieron los gramáticos y los dialécticos aristotélicos. Dentro del apartado dedicado al movimiento kenótico se trata en primer lugar la disolución del silogismo que ocupa los primeros siete capítulos del *De Grammatico*, para después adentrarse en la cuestión de la destrucción de las razones que San Anselmo desarrolla en los próximos cuatro capítulos, representando el XI el punto central de la obra. El segundo gran apartado del artículo se dedica a la exposición del movimiento constructivo que trata acerca de los momentos del lenguaje, los aportes gramáticos y dialécticos así como la posición de san Anselmo acerca de la ontología del nombre.

El sexto artículo es de Silvana Filippi, investigadora del Conicet y profesora de la Universidad Nacional del Rosario (Argentina) y se titula “Pedro Damían y la cuestión de la omnipotencia divina. El problema del fideísmo en los comienzos de la Escolástica” Este artículo se centra en el problema de la omnipotencia divina, presentando a san Anselmo como un radical representante del fideísmo en la temprana Edad Media. Su característica concepción antidialéctica permite, según Filippi, prefigurar el voluntarismo ockhamista y la caída de la teología natural y la metafísica. La autora realiza un cuidadoso repaso al contexto de dichas cuestiones, presentando la reacción de los antidialécticos representada de forma destacada por algunas de las obras de Pedro Damían como *De divina omnipotentia in reparatione corruptae, et factis infectis reddendis*, así como la depreciación del saber natu-

ral que se observa en *De vera felicitate ac sapientia*. Tras esta nutrida puesta en contacto con el autor, Silvana Filippi se dedica a tratar en profundidad la cuestión de la omnipotencia divina y el fideísmo entendido como una expresión radicalizada del cristianismo.

El séptimo artículo es de Pedro E. Gómez, O.S.B., Abadía benedictina Nuestra Señora de la Paz (Córdoba, Argentina) y se titula “Proslogion seu fides quaerens intellectum. La relación fe-razón en el Proslogion de San Anselmo” Este artículo se dedica al estudio de la relación entre la fe y la razón, tanto dialéctica como metafísica en el *proemio* y primer capítulo del *Proslogion* de san Anselmo. El autor trata cuidadosamente la problemática de las fuentes y el método de la obra para después adentrarse en la explicación de las dos posiciones vigentes en el momento de su elaboración: dialécticas y antidialécticas. El cuarto apartado se dedica al estudio de cuatro conceptos clave para la obra: fe, experiencia, dialéctica y metafísica. El autor que presenta a san Anselmo como punto medio entre la patrística y la escolástica, destaca además el esfuerzo del santo en el uso constante de la razón, una razón que en el último apartado será tratada como razón monástica y benedictina.

El octavo artículo es de Olga Larre, Investigadora del Conicet, profesora de la Pontificia Universidad Católica Argentina y se titula “La discusión medieval sobre la eternidad del mundo. Su formulación en Juan Escoto Eriúgena” En este artículo se quiere poner en relieve el papel del *Periphyseon* de Escoto Eriúgena en uno de los principales ejes de discusión del siglo XIII en la Universidad de París, la cuestión de la eternidad del mundo. La autora recupera en el artículo la teorías de Richard Dales y ofrece al lector referencias a textos generalmente ignorados como los trabajos tempranos de santo Tomás y san Buenaventura. Destaca también el interés de la autora por el papel de la tradición neoplatónica transmitida por la vía occidental, caracterizada por el aristotelismo y el influjo de la filosofía árabe y judía en el siglo XIII.

El noveno artículo es de Silvia Magnavacca, investigadora del Conicet y profesora de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y se titula “Filósofos altomedievales en la obra de Borges” En este artículo se analiza el alcance y la trascendencia de los filósofos altomedievales en la obra de Jorge Luis Borges, más concretamente en *Ficciones*, *El Aleph* e *Historia de la eternidad*. La autora elige como criterio de análisis la actividad intelectual monástica, en la que se privilegia la exégesis y la *meditatio* frente a la dialéctica y el comentario filosófico de las Sagradas Escrituras. El artículo se centra a continuación en destacar aquellas doctrinas y obras reflejadas en los textos de Borges haciendo especial mención al *De rerum natura* de Rabano Mauro, *De divisione naturae* de Escoto Eriúgena y *De omnipotentia divina* de Pedro Damiano.

El décimo artículo es de Héctor J. Padrón, investigador del Conicet (Argentina) y se titula “Lectio y ratio en el pensamiento de San Anselmo” El autor ofrece en este artículo una aguda reflexión acerca de la experiencia de la *lectio divina* centrada en la Palabra de la Escritura como motor de una dialéctica inspirada por Dios y acogida por el hombre en todas las dimensiones de su existencia. A continuación se aborda la cuestión de la dimensión comunitaria de la lectio con ayuda de los *Moralia* y el *In Ezechielem homiliae* de san Gregorio Magno para finalizar con un tratamiento general del tema de la *ratio* y la realidad mediadora de la *lectio* en san Anselmo.

El decimoprimer artículo es de Rubén A. Peretó Rivas, profesor de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina) y se titula “La dialéctica carolingia y los inicios de la filo-

sofía medieval” En este artículo el autor pone su atención en la teoría de John Marenbon según la cual la filosofía medieval surgió en el periodo carolingio gracias al uso de la dialéctica. El eje principal para la defensa de esta tesis se basa en la innovación y el uso de los recursos dialécticos en los escritos de los autores de este período, hecho que según el autor aumenta su carácter filosófico pero no convierte a sus autores en los primeros filósofos medievales. Peretó sí coincide en su análisis con Marebon al aceptar la afirmación de que en el periodo posterior a la patrística hubo pensamiento filosófico en el sentido estricto del término y que gracias a la renovación carolingia fueron introducidos las herramientas aristotélicas, hecho que demuestra que no fue únicamente el platonismo el antecedente del pensamiento medieval occidental.

El decimosegundo artículo es de Álvaro Perpere Viñuales, Doctorado de la Universidad de Navarra y se titula “El movimiento natural de los seres creados. De san Máximo el Confesor a Juan Escoto Eriúgena” En este artículo el autor pretende mostrar el recorrido histórico que hicieron las ideas que han confluído en la elaboración del complejo y oscuro pensamiento de Escoto Eriúgena. Para ello se destaca el influjo del *De Principiis* de Orígenes y sus teorías acerca de la creación y el movimiento, los desarrollos de Evagrio el Póntico, los aspectos centrales del pensamiento de Máximo el Confesor y sus críticas al origenismo evagriano. En base a ello se destaca la dependencia de Escoto Eriúgena en el *De Divisione Naturae* de la obra *Ambigua* del Confesor a la vez que se presenta al primero como un verdadero mediador entre la cultura oriental y occidental.

El decimotercer artículo es de Francisco Rego, profesor de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina) y se titula “La doctrina de la verdad según San Anselmo. Su posible proyección sobre santo Tomás de Aquino” En este artículo el autor quiere poner de manifiesto la posibilidad de que santo Tomás tomara algunos de los conceptos anselmianos para la elaboración de su propia doctrina de la verdad. El autor aborda esta tarea mediante un nutrido repaso a la doctrina de la verdad de los dos autores insistiendo en la doctrina anselmiana de un concepto unívoco de la verdad y en la visión del Aquinate de la verdad como adecuación de la cosa y el intelecto. A continuación se lleva a cabo un detallado estudio de las diferencias y coincidencias entre ambas doctrinas. Repaso que permitirá afirmar al autor, a pesar de las divergencias evidentes, que san Anselmo constituyó un antecedente de enorme relevancia en la doctrina tomasiana de la verdad.

El decimocuarto artículo es de Beatriz Reyes Oribe, Profesora de la universidad FASTA (Argentina) y se titula “La separación de la  *affectio volendi commodum* de la  *affectio volendi justitiam* como negación de la finalidad natural en san Anselmo”. En el artículo la autora se centra inicialmente en el estudio de la expresión *commodum* usada por san Anselmo para referirse a una de las disposiciones afectivas de la voluntad. El eje principal del artículo es el estudio de la doctrina de la duplicidad de los afectos, tema que se desarrolla ahondando en el estudio del uso de la noción de beatitud y el sentido que ésta cobra en la obra de san Anselmo. A continuación se analizan los dos afectos de la *voluntas-opus instrumenti*, la *affectio volendi commodum* y la *affectio volendi justitiam* haciendo referencia al origen de la voluntad de justicia y al tema del fin en la obra de este pensador. En la conclusión, la autora presenta interesantes relaciones de esta doctrina con el pensamiento de autores como Tomás de Aquino y Lutero.

El decimoquinto artículo es de M<sup>a</sup> Jesús Soto Bruna, Profesora Ordinaria y Directora

del Instituto de Estudios Medievales de la Universidad de Navarra y se titula “Dialéctica neoplatónica: de Plotino a Eriúgena” Se trata de un artículo en el que se repasa la concepción de lo real caracterizada por el paralelismo ontológico entre metafísica y dialéctica desde los diálogos platónicos, pasando por el neoplatonismo de Plotino y Proclo hasta llegar a los desarrollos medievales cristianos en la obra de Escoto Eriúgena. La autora se centra principalmente en establecer la posición de cada uno de los autores mencionados respecto a la cuestión de la dialéctica y la razón haciendo un repaso centrado en la evolución de las ideas neoplatónicas.

Ana Maria C. MINECAN

GILSON, Étienne: *Juan Duns Escoto. Introducción a sus posiciones fundamentales*, traducción de Pablo E. Corona, Pamplona, Eunsa (Colección de pensamiento medieval y renacentista, nº 91), 2007, 696 pp., 24 x 17 cm. ISBN: 978-84-313-2491-9

La obra que presentamos es la edición en castellano de uno de los trabajos que engrandeció la figura del historiador de la filosofía Étienne Gilson. Sin duda alguna, el filósofo francés perteneciente a la segunda generación de filósofos que reavivaron la filosofía escolástica tras el impulso de la encíclica *Aeternis Patris* de León XIII (1879), mostró a lo largo de su producción intelectual una hermenéutica que superó con mucho un simple neotomismo. La conjunción de los trabajos sistemáticos desde la historia de la filosofía así lo atestigua, mostrando una aproximación sincrónica y diacrónica del pensamiento escolástico en el que el detalle y el gusto por la profundización histórica se pone al servicio de las necesidades filosóficas del hombre de su tiempo. Pero no hemos de olvidar tampoco dónde y cuando realizó sus tareas docentes e investigadoras el eminente medievalista.

El voluminoso estudio que presentamos es ejemplo claro de la presentación que acabamos de hacer. Se deja entrever la amplitud de miras neoescolásticas, superadoras del neotomismo y la reducción a un gueto de la filosofía medieval para entenderla como un paso necesario en la continuación de la metafísica aristotélica desde los escritos del Estagirita a los tiempos modernos. Una perspectiva que lleva a É. Gilson a acercarse a la Escuela franciscana, sin duda de la mano del gran san Agustín (*Introduction à l'étude de Saint Augustin*, París, Vrin, 1929). En un primer momento con un estudio sobre el gran maestro franciscano san Buenaventura (*La Philosophie de Saint Bonaventure*, París, Vrin, 1924, <sup>2</sup>1943) y, más tarde, con el trabajo sobre el Doctor Sutil, muy presente en sus estudios desde la realización de sus estudios sobre la libertad en Descartes (*La Liberté chez Descartes et la théologie*, París, Alcan, 1913, nueva ed. París, Vrin, 1982) y la influencia medieval en la modernidad a través del sistema cartesiano (*Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, París, Vrin, 1930, <sup>5</sup>1984). De forma transversal, también se aprecia el gusto por ciertos postulados franciscanos en el ámbito de la sabiduría cristiana en su obra *L'Esprit de la philosophie médiévale* (París, J. Vrin, 1932).

Ciertamente, el buen hacer de la filosofía francesa, de su riqueza historiográfica, de su vivo y enriquecido quehacer filosófico, de la decidida y dinámica investigación sin complejos, han provocado una gran tradición medievalista francófona que estimula al conocimien-

to de la lengua francesa. Pero ello no justifica el déficit editorial que padecemos en lo que se refiere a traducciones de obras de gran calibre en el terreno de la filosofía medieval y que, sin duda, tiene en otros elementos justificaciones comerciales más cercanas a la realidad. En todo caso, aunque fuera solo por esta razón, la traducción al castellano de esta insigne obra constituye un gran acierto de la Editorial de la Universidad de Navarra que con denodado empeño desde su *Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista* acerca a lectores muy variados la rica tradición medieval y escolástica que construyó la Europa y el Occidente que ahora conocemos, que acercó los clásicos, y afinó el espíritu a niveles de análisis de difícil parangón con el modo de trabajar actual. Y muestra de ello es la obra de Escoto, no en vano llamado bajo el apelativo de Sutil, y en la pormenorizada atención de un historiador de fuste como es É. Gilson.

Recordemos que nos hallamos ante la traducción de una obra que vio la luz, por primera vez, en la prestigiosa editorial J. Vrin en 1952, es decir, hace 55 años (*Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris, Vrin (Col. Vrin-Reprise), 700 pp., 20,5 x 13,5 cm. ISBN: 978-2-7116-0288-9). Pero, como dice el refranero popular: “nunca es tarde si la dicha es buena”. Y esto es aplicable aquí, pues la pertinencia de la edición española de la obra de E. Gilson tantos años atrás no sólo es atribuible al propio carácter de la obra, del filósofo tratado en sí o de la solvencia del autor, sino a la oportunidad temporal. Se celebra en 2008 el VII Centenario de la muerte de Juan Duns Escoto, sutil pensador, filósofo escrutador, teólogo elegante y persona de probada virtud (beato desde el día 20 de marzo de 1993). Ocasión feliz de impulsar la lectura sobre el maestro franciscano y del propio maestro franciscano. La BAC nos acaba de ofrecer no hace mucho de la mano del profesor de la Universidad Antonianum de Roma la obra: *Juan Duns Escoto. Introducción a su pensamiento filosófico-teológico* (Madrid, 2007) y en breve esperamos una selección de sus textos, más que necesaria, que se sumen a las traducciones existentes en la misma editorial (*Obras del Doctor sutil Juan Duns Escoto. I: Dios uno y trino*, BAC Normal 193; *Obras del Doctor sutil Juan Duns Escoto. II: Cuestiones cuodlibetales*, BAC Normal 277; y *Tratado acerca del primer principio*, BAC Normal 503) casi las únicas existentes a excepción hecha de la edición bilingüe realizada sobre las *Cuestiones Cuodlibetales: Cuestiones XIII y XV y la Ordinatio I*, d. 3, p. 1, qq. 1-2; p. 3, qq. 2-3 traducidas por los profesores Juan Ortín y Guzmán I. Manzano con una valiosísima introducción de este último (pp. 15-290), textos que giran en torno a cuestiones epistemológicas: Guzmán I. Manzano, *Estudios sobre el conocimiento en Juan Duns Escoto*, Murcia, Ed. Espigas-Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, 2000.

La voluminosa obra se divide en diez capítulos precedidos por un Prefacio y completados por unos *Apéndices* (pp. 659-691), en los que se ofrecen unos (I) Datos biográficos, (II) bibliográficos, y un (III) alfabeto escotista (*alphabetum scoti*). En la edición española se ha introducido al final una *Bibliografía para la edición española* (pp. 677-891) dividida en Bibliografía Básica (Documentación bibliográfica general, ediciones principales de las obras de Duns escoto y otras ediciones anteriores [no críticas]), y Literatura Secundaria (Obras generales, metafísica y lógica filosófica, antropología, gnoseología, ética y política, cosmología, y teodicea y teología). También, tras el *Índice* (pp. 9-11) un *Prólogo a la Edición Española* (pp. 13-16) escrito por el profesor de la Universidad de Navarra, Juan Cruz Cruz, director del Consejo Editorial de la Colección en la que está inmersa la obra, una

labor que realiza muy bien acompañado, con el eficaz auxilio y consejo de sus competentes subdirectores –M<sup>a</sup> Jesús Soto-Bruna y José A. García Cuadrado– y el inconmensurable trabajo de la incansable M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, a la sazón secretaria del Consejo Editorial.

Juan Cruz realiza una aclaradora introducción que nos sitúa en el corazón historiográfico y doctrinal de la obra del filósofo francés sobre el gran maestro escocés. Vale la pena hacer mención de la misma, pues es una aportación que, evidentemente, no se puede recoger en la edición original francesa y además nos ayuda a situar la obra y la orientación de la misma y las posibles significaciones que podamos realizar.

Nos recuerda el prologuista –interpretando el sentir de É. Gilson y profesándose más cercano, sin duda, él también como el autor, a Tomás de Aquino que a Juan Duns Escoto– la diferente perspectiva metafísica operada en ambos maestros. Mientras que el dominico se desenvuelve en la metafísica del acto de ser, el franciscano desarrolla una metafísica de la esencia: “El libro de Gilson es, así, un banco de pruebas donde –a semejanza de los que él plantearía en otras obras fundamentales, como *El ser y la esencia*– se pregunta por la virtualidad y alcance de los dos enfoques: la metafísica del ser y la metafísica de la esencia” (p. 14). Nos recuerda el profesor Cruz que dicha labor metafísica es una tarea derivada del trabajo teológico que domina en su hacer, en la interpretación gilsoniana. Esto provoca que la adopción voluntarista de su pensamiento se deba al intelectualismo averroísta, necesarista (p. 15).

En este sentido Juan Cruz, convencido como está desde la órbita tomista de la necesidad interpretativa dependiente de una cierta metafísica de la necesidad del ser, tiende a descifrar a Escoto como un autor trágicamente inacabado y expone, en disensión con Gilson, y siguiendo –según él– la estela de no pocos estudiosos citados en el prólogo y en la línea de Balic y Bettoni, que el escotismo tiene la difícil tarea de continuar y unificar un pensamiento pleno de intuiciones no desarrolladas y que empuja al estudioso a “la inmediata y urgente tarea de determinar o definir nítidamente la estructura y alcance de la función racional que ha de plantear y solucionar los diferentes problemas que se le presenten” (p. 15). Esto lleva según él a “des-teologizar el voluntarismo de Escoto, su exaltación de la libertad absoluta y la omnipotencia divina, la cual no estaría sujeta a ley o determinación alguna” (p. 15). Aunque la pregunta no sería, mejor, si lo que hay que hacer no sino reformular la metafísica cristiana, profundizar la racionalidad escotista y comprender, de una vez por todas, lo que implica una metafísica de la libertad y el amor. Es decir, sobrepasar desde algunas hermenéuticas escolásticas la reducción de toda racionalidad y posibilidad teológica a una determinación del logos desde la metafísica tomista. Históricamente implica superar la dialéctica estéril entre Sto. Tomás de Aquino y Juan Duns Escoto como dos pensamientos contrapuestos, cosa que no termina de hacer el profesor Juan Cruz ni tampoco Étienne Gilson, como él mismo afirma en el *Prefacio* (pp. 17-20), cuando afirma que: “Para él [se refiere a Duns Escoto], Enrique [de Gante] era más importante que Tomás; para nosotros, y en sí mismo, es verdadero lo contrario. Un libro de historia pura acerca de Duns Escoto otorgaría un lugar considerable a Enrique de Gante, a Gil de Roma, a Godofredo de Fontaines, mientras que esos autores sólo ocuparán uno muy pequeño en el nuestro [...] El Duns Escoto que presento, cuyo interlocutor principal es Tomás de Aquino, no es una realidad histórica, pero su diálogo con Tomás de Aquino sí lo es y, de todos sus interlocutores, Tomás de Aquino es filosóficamente el principal. Lo es en sí; lo es también para mí” (pp. 19-20).

Ludger Honnfelder ha señalado con gran habilidad, en un serio trabajo (“Étienne Gilson et Jean Duns Scot”, en O. Boulnois, E. Karger, J. –L. Solère y G. Sondag, *Duns Scot à Paris. 1302-2002*, Turnhout, Brepols, 2004, p. 189), cómo el problema de la dependencia de la interpretación teologizante de la filosofía escotista viene derivada de una errónea lectura de la Cuestión 14 del *Quodlibetum*.

En fin, y quizás este es el *handicap* de la óptica de este magnífico trabajo sobre el maestro escocés, no se trata tanto de presentar el pensamiento de Duns Escoto, qué dijo desde sí el Sutil, y qué dice en el mundo actual (y la década de los cincuenta del siglo XX daban para mucho), cuanto de decir qué dijo respecto de la metafísica tomista. Piensa Gilson que esta forma de presentar a Escoto desde la confrontación de las metafísicas de la *essentia* y del *esse* –presentadas en una obra anterior: *L’être et l’essence* (Paris, Vrin, 1948)– es la mejor forma de realizarlo, pero también deja ver cierto complejo tomista que ha de justificar en el mismo prefacio: “Tal vez se perciba en alguna ocasión que comprender mejor a Duns Escoto no es inútil para comprender bien a Tomás de Aquino” (p. 20). La ingenuidad de dicha diatriba intelectual la supo ver hace ya años el profesor Enrique Rivera de Ventosa al afirmar: “E. Gilson, en su obra *L’être et l’essence* (Paris, Vrin, 1948), quiere penetrar en lo más hondo de este saber ante los momentos cumbre de su historia en la filosofía de Occidente. Más al final de su estudio confiesa ingenuamente: «Toute ontologie, qu’elle le veuille ou non, est comme suspendue à une option»” (“Opción de Juan Duns Escoto ante dos grandes metafísicas: la de la «*essentia*» y la del «*esse*»”, en *Naturaleza y Gracia*, 42 (1995), p. 45). La penetración metafísica de esta obra de Gilson influye, sin duda, en su apreciación y acercamiento a la metafísica escotista.

A partir de aquí el libro muestra el pensamiento filosófico escotista en diez capítulos donde se dejan entrever la deuda de las fuentes utilizadas, es decir, los *Comentarios* a la obra de Pedro Lombardo realizados por Escoto, quizás por el convencimiento que tiene, desde su modo de mirar el pensamiento escotista, de la imposibilidad de sistematizar la metafísica del franciscano: *Cap. I: El objeto de la metafísica* (pp. 21-122); *Cap. II: La existencia del ser infinito* (pp. 123-218); *Cap. III: La naturaleza divina* (pp. 219-278); *Cap. IV: El origen de lo contingente* (pp. 279-386); *Cap. V: El ángel* (pp. 387-426); *Cap. VI: La materia* (pp. 427-470); *Cap. VII: El alma humana* (pp. 471-503); *Cap. VIII: El conocimiento intelectual* (pp. 505-567); *Cap. IX: La voluntad* (pp. 567-616); y el *Cap. X: Duns Escoto y los filósofos* (pp. 567-616). Culmina la obra con un índice de nombres.

En fin felicitamos a Eunsa y en especial a los ya mencionados responsables de la *Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista* por la inclusión en la misma, de esta obra, que a pesar de lo dicho, no deja de ser uno de los trabajos más serios, clásicos y sistemáticos (a pesar de los propios límites marcados por el autor) sobre Juan Duns Escoto. Una obra pertinente, porque siempre resulta adecuado traer a la memoria la necesaria vinculación y relación de la filosofía moderna –y esto es mérito de É. Gilson– con el pensamiento clásico por la vía de la Edad Media. Una obra fresca, porque la filosofía escotista releva una gran actualidad metafísica y una frescura de ideas que motiva a una permanente revitalización de la atención sobre la realidad. Un libro interesante –y casi necesario– para el público universitario, tanto para docentes como alumnos. Y, por último, una respuesta concreta a un evento a los que nos preparamos (el VII Centenario de su muerte en 2008), pues el beato Juan Duns Escoto es el pensador escudriñador y sutil que nos invita, lejos de

una lectura restrictiva de su voluntarismo, a dejarnos guiar por su saber hacer, por su maestría en conjugar como nadie filosofía clásica con pensamiento racional, en un equilibrio bien señalado por Pablo VI –y extrañamente olvidado por otros– con motivo del II Congreso de Teología y Filosofía Escolástica: “Frente a las pretensiones del racionalismo, advierte Duns Escoto que la inteligencia humana y la reflexión filosófica son insuficientes y tienen limitaciones cuando se trata de conocer las verdades por Dios reveladas” (*Alma parens*, AAS 58 (1966), p. 614).

Manuel LÁZARO PULIDO

MERINO ABAD, José Antonio: *Juan Duns Escoto. Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*, Madrid, B.A.C. (Colección Estudios y Ensayos, 108), 2007, 191 pp., 20,5 x 13,5 cm. ISBN: 978-84-7914-904-8.

Los estudios sobre Escoto en lengua española no se han prodigado con demasiada profusión, sobre todo si los comparamos a los de otros autores medievales. Varios factores han contribuido a esta circunstancia. En primer lugar, la tendencia general de no rendir la importancia que se merece al pensamiento medieval, que si bien ha ido remitiendo en algunos sectores intelectuales, casi como acto reflejo de países occidentales (continentales y de ámbito anglosajón), son los pensadores, por decirlo así, menos escolásticos los que han visto reforzada su investigación. En este sentido, teniendo en cuenta que la literatura sobre estudios filosóficos medievales no está diseñada para el gran público y necesita de las ayudas que garanticen a las editoriales que la inversión quede justificada, o que sea una editorial institucional la que publique, la justificación de una publicación a menudo queda al albur de quien gestiona dichos fondos. Si el tiempo socio-político, institucional, intelectual... no acompaña, es difícil poder publicar a ciertos autores. La literatura científica sobre los autores escolásticos ha quedado, con frecuencia, relegada a ciertos núcleos resistentes. Duns Escoto está inmerso en este apartado, el de los filósofos medievales latinos, soporte de la escolástica y el escolasticismo.

En segundo lugar, que nace de lo anterior, no es menos cierto que si bien hubo cierto empacho en la filosofía española de escolasticismo, no es menos cierto que este se desarrolla por otros derroteros, impulsado por la encíclica *Aeternis Patris* del papa León XIII. El desarrollo y revitalización de la filosofía escolástica promulgada por la encíclica afectó de modo desigual a los mismos autores escolásticos. Si miráramos las crónicas de libros, reseñas, artículos de aquellos tiempos veríamos como el tratamiento dispensado a Santo Tomás de Aquino y el tomismo no tuvo contrapeso en el estudio sobre San Buenaventura, Duns Escoto o Suárez. Todos se revitalizaron, en cierto modo, por medio de este impulso, sin embargo no se aprovecharon del mismo modo. Pero si el rendimiento no fue el mismo, las consecuencias de la superación escolástica acaecida en las facultades de filosofía y teología y el nuevo aire laico de los estudios filosóficos afectaron a todos por igual.

En tercer lugar, a decir verdad la filosofía escotista es de difícil acceso. La edición crítica de sus obras no está terminada, la traducción a lenguas vernáculas es escasa, y esto hace que la labor de difusión sufra el efecto del “pez que se muerde la cola”. Al no existir muchas

obras traducidas o críticas de Escoto, éste no se estudia con la suficiente fruición, no se conoce y no conociéndose no genera el interés suficiente para que se haga un esfuerzo en su edición. Ello provoca que se vea a Escoto bajo la luz del escolasticismo, un cierto aire “rancio” para no pocos estudiantes jóvenes de filosofía, que lo ven demasiado complicado, e inaccesible como para dedicarle demasiados esfuerzos.

En cuarto lugar, dentro del ámbito eclesiástico, imbuidos hasta el tuétano de tomismo, lo más o único enseñado en aquellos tiempos preconciarios fueron los manuales “*ad mentem Sancti Thomae Aquinatis (o Divi Thomae)*”, los que formaron los espíritus de los alumnos. Eso fue bueno, desde estas líneas no pondremos en duda ello, pero abortaron otras posibilidades desde la misma escolástica. Hoy en día aún los tics de la exclusividad tomista se dejan ver, tanto en defensores de la escolástica como en detractores de la misma.

Felizmente ante estas circunstancias la potencia del pensamiento del maestro escocés emerge en el mundo de la filosofía traspasando los límites de la historia de la filosofía –aquellos que afectan a su propio itinerario intelectual y biográfico y al de la escuela llamada escotista, que no olvidemos reinó durante siglos– para hundir sus raíces en el propio campo de la especulación actual epistemológica, lógica, psicológica... y metafísica. La deuda del pensamiento moderno con Escoto aparece cada vez de una forma más clarividente reforzando los lazos que el logos occidental mantiene con el pensamiento teológico y la inclusión en el mundo de la fe del logos, muy al contrario de lo que una visión escolástico-tomista apreciaría en una mirada restrictiva y reduccionista del voluntarismo del franciscano, que no hace justicia ni a Escoto ni al propio voluntarismo, ni al modo de pensar del maestro franciscano.

En este contexto nos felicitamos con el hecho de que en España, siguiendo la estela de otros países que han superado el complejo escolasticista, y en los que la filosofía medieval aparece en su potencia histórica y generativa, se hayan impulsado algunas ediciones de textos escotistas y del pensamiento franciscano en general. Sin duda alguna, junto a la potencia especulativa de su pensamiento de la que venimos hablando, el hecho de la celebración del VII Centenario de la muerte de Juan Duns Escoto tienen que ver y mucho con el esfuerzo editorial que ha provocado en este año y en el que viene se hayan publicado textos que centren su atención en el Sutil, imaginamos que se le sumarán no pocos congresos, reuniones o conferencias locales en España y artículos o monográficos en revistas.

Dentro de este ambiente de cierta iluminación escotista se encuentra el libro que suscita estas reflexiones, editado por la B.A.C. (Biblioteca de Autores Cristianos). Se asocian en este trabajo dos elementos que sumados tenían que dar como resultado una buena obra sobre Escoto. Nos referimos a la propia editorial y al autor. Efectivamente, la B.A.C. había apostado, apoyado por la Orden franciscana, por Escoto y había publicado tres obras del mismo: *Obras del Doctor sutil Juan Duns Escoto. I: Dios uno y trino*, BAC Normal 193; *Obras del Doctor sutil Juan Duns Escoto. II: Cuestiones cuodlibetales*, BAC Normal 277; y *Tratado acerca del primer principio*, BAC Normal 503. De hecho son las únicas existentes a excepción de la obra Guzmán I. Manzano, *Estudios sobre el conocimiento en Juan Duns Escoto*, Murcia, Ed. Espigas-Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, 2000m en la que aparece la edición bilingüe de los textos de temática epistemológica, las *Cuestiones Cuodlibetales: Cuestiones XIII y XV* y la *Ordinatio I*, d. 3, p. 1, qq. 1-2; p. 3, qq. 2-3 traducidas por los profesores Juan Ortín y Guzmán I. Manzano, y precedidas por una amplia y

bien pensada, aunque no fácil de leer, introducción (pp. 15-290) del franciscano extremeño, profesor Manzano.

El autor, por su parte, es bien conocido no sólo en el ámbito franciscano, sino en el de los estudios medievales. Catedrático de Historia de la filosofía medieval y contemporánea en la Pontificia Universidad Antonianum de Roma, de la que fue rector, tiene una amplia producción bibliográfica. De sus libros que cabría señalar los dos últimos textos dirigidos junto al también franciscano y profesor de teología en el Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Francisco Martínez Fresneda. Ambos –*Manual de teología franciscana* (2003) y *Manual filosofía de franciscana* (2004)– publicados también en la B.A.C. han constituido un gran paso en el conocimiento del pensamiento franciscano, preparando el terreno a este ensayo. El autor ha realizado trabajos especulativos, pero tiene una gran vocación historiadora como lo atestiguan otras experiencias de publicación –también en la B.A.C.: *Historia de la filosofía franciscana* (1993) e *Historia de la filosofía medieval* (2001)–.

Experiencia, conocimiento, capacidad divulgadora... esos son los baluartes, que sumados a la potencia de pensamiento de Escoto hacen de esta obra una experiencia agradable al lector, sobre todo, al no escotista. Pero tampoco está de más que un conocedor de Escoto lea el libro que reseñamos. Pues el conocimiento de la filosofía contemporánea de J. A. Merino puede aportar un colorido diferente, actual, ágil y profundo que libere de los corsés que atraparón a Escoto y de la malla que aprisionó su pensamiento y que no pocas veces atan la potencia filosófico-teológica que reflejó en sus obras. Frente a las lecturas tomistas de Escoto (véase el valiosísimo libro que el filósofo francés É. Gilson escribe sobre le Sutil, y de forma especial para observar esa lectura limitada el prólogo de la edición española, oportunamente publicada por Eunsa) el libro aporta un lenguaje y diálogo implícito –y no pocas veces explícito– con las tendencias más significativas del pensamiento contemporáneo, filosófico y teológico. Pues no olvidemos que la teología también se expone en este libro, como se observa en el título y veremos a continuación.

El libro, no borrar de la memoria, es una introducción. Por eso hemos señalado que no es una obra para especialistas, lo que no implica que sea adecuada para profesores universitarios, ni mucho menos, creo que ya hemos indicado razones que señalan todo lo contrario. El carácter propedéutico del trabajo hace que sea accesible en el formato, en el volumen de sus páginas, en los contenidos y en su propia división interna y metodología. No se verán excesivas notas bibliográficas, más abundantes en la presentación de la vida y obras, dejando a Escoto que sea quien se exprese en la filosofía y la teología.

La obra se compone de dos partes, dedicadas a la filosofía y la teología de Duns Escoto respectivamente, precedidas por una *Presentación* (pp. XI-XV), *Introducción general* (pp. XVII-XXV) y *Bibliografía* (pp. XXVII-XXIX). La *Introducción general* nos acerca a los aspectos biobibliográficos del maestro escocés –"1. Vida y obras" y "2. Ediciones"–, escrito con pluma fácil y rigor, culminado por una hábil reflexión historiográfica que nace en el reconocimiento del inmenso e impagable trabajo realizado por la Comisión Escotista de Roma y continúa repasando algunas de las obras significativas del siglo XX sobre el Sutil, se trata de autores como É. Gilson, O. Boulnois, E. Bettoni o L. Veuthey. Las obras de estos autores y otras de no difícil acceso aparecen en una pequeña bibliografía que da paso más a la utilidad y versatilidad que a la erudición, en consonancia con todo el trabajo.

La *Primera parte: Filosofía escotista* (pp. 3-92), se estructura en cinco capítulos, en los

que se van revisando los temas fundamentales de Escoto a partir de las grandes temáticas filosóficas. El *Capítulo I Presupuestos filosóficos escotistas* (pp. 5-27), nos sitúa en la inacabada obra de Escoto, truncada por una muerte prematura, pero lineamentada en su producción, en una síntesis de trabajo de tal potencia creativa y método riguroso que hizo que destacara entre sus contemporáneos y perdurara en las aulas universitarias hasta el día de hoy, más allá de sus vicisitudes temporales. Cuando J. A. Merino trata el “Contexto cultural de Escoto” no lo hace de una manera sólo metodológica. Y es que Escoto trata como nadie los problemas de su tiempo. Era lógico en los profesores de la época, dentro de su método teológico, el argüir a partir de los argumentos a favor y en contra de las tesis que se querían pensar, normalmente el comentario de las sentencias de Pedro Lombardo. Pero una de las cosas que hace especial el modo de hacer del maestro franciscano es que señalara negro sobre blanco argumentos de sus propios contemporáneos. Es decir, los escritos escotistas nos revelan de primera mano las fuerzas argumentales que en esa época, nada fácil tras las condenaciones parisinas de 1277, entraron en el debate académico de la época. Luchas doctrinales a los que él respondió desde un pensamiento totalmente original, desplegando una fuerza argumentativa que es impagable para el desarrollo de una metodología metafísica desde el campo sistemático, pero que es, al menos, tan significativa desde el área de la historia de la filosofía y de las ideas. En este ambiente la pugna entre las Facultades de Artes y Teologías, revela una cuestión sobre las disciplinas de la filosofía y la teología que en el fondo esconde una orientación desde el campo de la propia fundamentación del conocer humano y del modo de acceso a la realidad y los lenguajes que el hombre puede utilizar respecto al desvelamiento del fundamento de la realidad. Hablar de fe y razón no implica una lucha dialéctica entre dos modos de ser en el mundo al modo ilustrado, sino que implica situar al hombre ante Dios. Desde esta posición cabe entender la relación entre metafísica y teología, y el modo de contemplar la realidad o de decirla en un hombre que es filósofo y teólogo, del mismo modo que hombre y creyente. El hombre ante Dios es el horizonte existencial que se puede observar en la distinción lógico-epistemológica del concepto unívoco del ser. Es, sin duda, la expresión más inequívoca de la libertad creadora del pensamiento escotista como respuesta a las exigencias de las tradiciones que en su época se enfrentan de manera concreta. Aquí J. A. Merino subraya, a diferencia de las tesis de Gilson, que “la analogía que el Doctor Sutil trata de superar no es tanto la analogía tomista sino la de Enrique de Gante” (p. 19). El análisis de estas cuestiones introductorias que resultan ser de interés, pues son claves para poder comprender las distintas soluciones filosófico-teológicas y constituyen el resorte de la especulación realizada, culmina con un “Excursus I. Relación entre ciencia y filosofía”, en la que se muestra la cultura científica del escocés que no en vano realizó sus estudios en la Universidad de Oxford, que en su tiempo dominaba las ciencias de su tiempo, sobre todo, a través de la lectura de la obra científica de Aristóteles. En estas líneas el autor muestra sus dotes de profesor de filosofía contemporánea estableciendo un diálogo más allá de las cuestiones propiamente históricas que creo pueden sugerir lecturas interesantes.

El capítulo segundo *Sobre la teoría del conocimiento* (pp. 29-41), resulta de gran interés para aquel que se aproxima a la filosofía de Escoto. Es, sin duda, uno de los más interesantes. No creo que haya que situarse en la esfera del criticismo kantiano, porque el problema en Escoto no es epistemológico, sino metafísico; pero aventura las intuiciones de la filosofía

moderna, sin los complejos que ésta tiene y las dudas de un excesivo escolasticismo. Quizás hubiera que considerarse más el problema epistemológico desde el área metafísica como el lugar apofántico de la realidad en el mundo de la comprensión natural. No podría ser de otro modo teniendo en cuenta que la discusión de la época devenía por los terrenos del comentario de los textos clásicos agustinistas a partir de la hermenéutica de la lógica y los retos de la física del *Corpus aristotelicum*. J. A. Merino señala, además algunos factores a tener en cuenta a la hora de afrontar este problema filosófico: “Si el problema gnoseológico es ya complicado en sí, la dificultad aumenta en el pensamiento inacabado de Escoto [...] Hay en él una influencia e incidencia de elementos psicológicos, noéticos, metafísicos y teológicos que presentan el fenómeno del conocimiento no sólo como se da de hecho, sino también en su radical posibilidad y ultimidad” (p. 29). Desde aquí hay que entender la relación entre sujeto y objeto de conocimiento, y las operaciones gnoseológicas de la abstracción y de la intuición del singular (innatismo), un conocimiento que tiene como horizonte la teología como ciencia divina de lo humano y como clave de lectura la univocidad metafísica del ser.

En el *Capítulo III. Estructura metafísica del ser sensible* (pp. 43-58), el profesor Merino repasa los ejes vertebradores de la metafísica como intérprete racional de la realidad, a saber, la contingencia y creación, el hilemorfismo, la naturaleza común, el principio de individuación, la esencia y existencia, y el ser y los transcendentales. Sin duda alguna, resulta interesante para todo aquel que se aproxime al pensamiento escotista la explicación del principio de individuación, en la que el concepto de “heceidad” como última actualidad de la forma, creo puede ser clave para comprender la originalidad de su pensamiento filosófico, no tanto quizás como una llave de acceso a la realidad, aunque es un paso importante en el proceso de singularidad antropológica y lugar de libertad, sino como ejemplo y paradigma de su *forma mentis*.

Los dos últimos capítulos se refieren a los dos seres diferenciados de forma clarividente en el pensamiento de Escoto: el ser infinito y el ser finito. J. A. Merino aborda en estos dos capítulos – *Capítulo IV. El ser infinito o Dios* (pp. 59-73) y *Capítulo V. El ser y el estar del hombre* (pp. 74-92)– el problema de Dios y el hombre, destacando en el primero un discurso más pegado a la teología natural y la teodicea (cf. los epígrafes: No tenemos intuición de Dios, pruebas de la existencia de Dios, Dios como infinito, atributos divinos, las ideas divinas y el mundo y Excursus II. Vigencia de la teología natural escotista) y en el segundo a la antropología (El hombre realidad compuesta, estatuto ontológico del cuerpo, el alma y sus potencias, la persona humana, destino del hombre y Excursus III. Presupuestos para una antropología relacional - Excursus IV. Significado del cuerpo humano), donde él se siente más a gusto, se hecha de menos un discurso metafísico sobre estas dos realidades que justifique y explique o compare el cambio que opera éste respecto de la tradición franciscana anterior a partir del abandono de la doctrina de la participación agustiniana. Aquí se clausura de forma explícita la filosofía.

La *Segunda parte: Teología escotista* (pp. 93-187) recorre los apartados fundamentales de la teología desde una perspectiva natural en el pensador escotista y contemporánea en el enfoque de la división de la teología. Las primeras aproximaciones nacen de lo que llamaríamos hoy teología fundamental y se desarrollan en *El preámbulo* (pp. 95-101) y el *Capítulo I. Natural y sobrenatural*. En el preámbulo se detiene en la discusión que Escoto sostiene, propia de la época, a propósito del “Cometido de la teología”, su estatuto científico-

co, y su desarrollo como ciencia práctica. Cuestiones que no son baladíes, que han de entenderse bien y que tienen relación con no pocas malinterpretaciones de la propia filosofía en desarrollos posteriores, no en vano el concepto aristotélico de ciencia con todas sus implicaciones había que articularse con el método teológico que se había desarrollado hasta entonces. Ciencia, lógica, dialéctica, relación de las ciencias en la teológica... son temas inmiscuidos, amén de la relevancia de las facultades del entendimiento y la voluntad respecto del uso práctico de la teología, que ya fuera fuente de no pocas y arduas discusiones en generaciones inmediatamente anteriores como el caso de su maestro Gonzalo Hispano, cuestiones que atañían a contextos externos a la Orden y también domésticos. Por su parte, el debate de “lo natural y lo sobrenatural” es la ocasión teológica para reflexionar sobre la diferencia que Escoto establece en el terreno del ser finito e infinito.

Terminamos esta larga reseña que se centra más en los asuntos filosóficos que teológicos recordando los temas que se tratan en el libro de gran interés en el campo dogmático. Comienza con el dogma trinitario en el *Capítulo II. Dios uno y trino* (119-134), donde el problema de la esencia se desarrolla de forma relevante para la filosofía y, en especial, el desarrollo largamente pensado por Escoto de la persona. Si el Sutil realiza una tematización impresionante en el tema de la singularidad y personalidad humanas es gracias a la cuestión de la relación intratrinitaria. Con ello desearía invitar al filósofo a leer con fruición estos capítulos teológicos. El *Capítulo III. Cristocentrismo* (pp. 135-158), aborda una realidad clave, según mi criterio, de todo el sistema de Escoto y de la hermenéutica de la realidad-humano divina en espacios que superan la lógica de la acción natural desde la acción libre, y que para Merino implica un criterio armonizador y sintético de su pensamiento: “El humanismo cristocéntrico armoniza prodigiosamente la inmanencia y la trascendencia, fundamenta la ontología de la existencia, ilumina la ética del comportamiento y de la responsabilidad al mismo tiempo que nos introduce en el horizonte de una privilegiada estética existencia. El humanismo cristocéntrico implica un marcado personalismo en la libertad y un interpersonalismo comunitario, pues todo en él es presencialidad e interrelación” (p. 158).

No podía un libro que tratase el pensamiento de Escoto escapar a un estudio pormenorizado de la temática que ha hecho de Escoto un teólogo popular, haciendo inútiles todos los intentos de ocultamiento realizados en otros ámbitos: *Capítulo IV. María Inmaculada* (pp. 159-172). El dogma de la inmaculada, que en 2004 cumplió 150 años, ha dado a Escoto una confirmación de sus dotes argumentales, ha refrendado en temáticas concretas la perspicacia de su sistema, ha mostrado la santidad de su vida, y la validez de una escuela teológica, amén de mantenerlo vivo a nivel intelectual, eclesial y popular. Es la temática que hizo que junto a la sutileza de Escoto se considerara su faceta plástica, el Doctor Sutil, es también el Doctor Mariano.

Por último, se estudia la teología práctica y en ella incluida la filosofía moral, en el *Capítulo V. La moral* (pp. 173-187). Resultan de gran interés pues se tratan de manera ajustada los temas clásicos, algunas veces sobrevalorados en cuanto que malinterpretados por no pocos estudiosos, de “La ley natural y la voluntad divina” y el reflejo del problema de la libertad con un último epígrafe sobre “La ley natural y el orden social” que quizás hubiera necesitado de una ulterior reflexión debido a su relevancia, y donde echamos a faltar unas palabras más explícitas sobre el pensamiento político que se puede observar en Juan Duns Escoto.

Concluyendo, nos encontramos ante una obra sencilla, clara, comunicativa, abierta a un

espectro amplio de lectores. Un libro adecuado para la colección en la que se presenta, oportuna en el tiempo, pero que nos hace, de nuevo, lamentar una reflexión más acabada en J. A. Merino sobre los temas franciscanos. Ahora no era el momento, no en esta obra, pero esperamos que el catedrático del Antonianum de Roma demuestre a sus lectores la capacidad especulativa de la que es capaz, con el fin de que pueda transmitir a los que no podemos asistir a sus clases la potencia filosófico-teológica al que el pensamiento de Escoto nos puede llevar y elevar, no sólo desde el punto de vista histórico, sino sistemático y propositivo, como otros autores van mostrando en ámbitos geográficos distintos y en horizontes especulativos contemporáneos en los que J. A. Merino ha mostrado sobrada capacidad. Esperando esa obra, agradecemos a la BAC y a su autor, la publicación de este libro sobre Escoto para conmemorar su año y para leer y tener en cuenta durante varios más, sin duda.

Manuel LÁZARO PULIDO

RODRÍGUEZ PENELAS, Horacio: *Ética y sistemática del contrato en el Siglo de Oro. La obra de Francisco García en su contexto jurídico-moral*. Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 2007, 407 págs.

Aunque los documentos biográficos que conservamos no son totalmente confiables, parece probado que Francisco García (1525-1585) nació en Pastrana, profesó en la orden de los dominicos y fue maestro en teología probablemente en Tarragona y Orihuela. Su enseñanza y obra se enmarca, por tanto, en lo que se ha denominado la «segunda escolástica» de los siglos XVI y XVII, que –aunque la historiografía no siempre ha querido reconocer su valor e influencia en el pensamiento europeo moderno– alcanzó en la península ibérica un brillo extraordinario. Basta citar los nombres de Vitoria, Soto, Cano, Báñez, Mariana, Molina o Suárez, para ilustrar la necesidad de ese reconocimiento. En este contexto, la obra jurídica de Francisco García habría que situarla en pleno corazón del iusnaturalismo renacentista español, que, en contraposición al racionalismo europeo, pretende encontrar el orden de lo justo en la naturaleza y no lo considera la creación de una razón arbitraria. Desde esta perspectiva contextual, el profesor Horacio Rodríguez Penelas, ha abordado el estudio de la obra de Francisco García, de quien, junto con la Doctora Idoya Zorroza, ha editado en 2002 su principal obra: *Tratado utilísimo y muy general de todos los contratos, cuantos en los negocios humanos se suelen ofrecer* (Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 2003).

Rodríguez Penelas destaca cómo el tratadista escolástico sustituye el tradicional método casuístico, que hacía del caso el objeto de la investigación jurídica, por un método «fenomenológico», basado en la descripción fenomenológica de cada uno de los tipos de contrato, que se extiende hacia múltiples aspectos concomitantes: su naturaleza, los derechos y obligaciones y su valoración ética. Es precisamente haber hecho del contrato el núcleo de su investigación lo que demostraría el esfuerzo sistematizador de García, que se concreta en la explicación de las interrelaciones entre los diferentes tipos de contrato del capítulo 21 de la segunda parte del *Tratado*. La sistemática del contrato no puede considerarse, sin embargo, –según el autor– sino como el medio para el verdadero fin de la investigación, que es el aná-

lisis crítico de la ética subyacente a la temática contractual, en debate con los grandes teóricos del pensamiento jurídico de la época. De ahí la extensión que alcanza en la obra el tema del préstamo y la usura, cuyo tratamiento se investiga en los grandes autores con los que debate García: Domingo de Soto, Martín Azpilicueta, Tomás Mercado y Bartolomé de Albornoz. Dentro de los capítulos que se dedican a cada uno de ellos se tratan cuestiones comunes, como son la distinción entre usura externa y usura mental, el daño emergente y el lucro cesante, el problema de cuándo se puede ganar en un préstamo o las obligaciones del usurero y del mutuuario.

Los escolásticos, a diferencia de los modernos, no consideran el préstamo, como en su función financiera, dentro de un esquema económico, sino como un hecho moral, a través del cual se hace un favor por parte del prestamista. La concepción del tiempo como una realidad neutra hace que se rechace que el mero transcurrir temporal otorgue derecho alguno a percibir ningún tipo de interés o utilidad. El autor subraya en sus conclusiones cómo, en esta concepción escolástica, la ganancia se desvincula del factor causal de la utilidad y se limita a ser el resultado de factores aleatorios, lo que excluye la justificación del interés financiero. Pese a ello, su justificación, en un periodo muy posterior, se relaciona con los mismos argumentos ofrecidos por los escolásticos españoles para justificar la ganancia dineraria.

Al final de su estudio, Rodríguez Penelas se cuestiona sobre la opinión de Francisco García a propósito de la compra de deudas ajenas y de la venta de las propias, que se incluye en el capítulo 19 de su *Tratado*. Allí, se mencionan los «peligros» y «molestias» que pueden hacer que las deudas de un tercero puedan comprarse por menor precio que su valor nominal. Las molestias consisten en los trabajos y gastos que debe enfrentar el acreedor para conseguir recuperar la deuda. Pero el concepto de «peligros» suscita, según Rodríguez Penelas, la pregunta en relación a la solución negativa que ofrecen los tratados escolásticos sobre la noción de riesgo, que no parece compadecerse con la amplitud de la investigación de los tratadistas, cuestión que queda como un problema abierto para una reflexión posterior.

Francisco LEÓN FLORIDO

BAYONA AZNAR, Bernardo, *Religión y poder. Marsilio de Padua: ¿La primera teoría laica del Estado*, Biblioteca Nueva - Prensas Universitarias de Zaragoza, Madrid/Zaragoza, 2007, 380 págs.

El libro que reseñamos ha obtenido el Premio Nacional de Edición Universitaria a la mejor coedición con una editorial privada y tiene su origen en la tesis con la que el autor ya obtuvo premio extraordinario de doctorado. Estamos, por tanto, ante un trabajo de riguroso perfil académico. Lo que no obsta para que admita varios niveles de lectura y pueda llegar a un público culto más amplio, interesado también por el enfoque de los avatares de la vida de Marsilio de Padua (MP) –en gran parte aún misteriosa y llena de intriga–, por el tono de las acusaciones al Papa y a la curia, o por la actualidad de temas como la competencia civil, no religiosa, sobre el matrimonio.

B. Bayona ya era conocido por haber traducido con Pedro Roche, por vez primera al

castellano, los otros tratados del Paduano, *Defensor Minor* y *De traslatione Imperii*, publicados, con un documentado estudio preliminar y notas, bajo el título *Del poder del Imperio y del Papa* (Biblioteca Nueva, 2005); y por haber escrito numerosos artículos sobre el pensamiento marsiliano y sobre otros filósofos políticos en revistas culturales y universitarias.

El empeño de esta extensa obra es dar una interpretación unitaria al pensamiento de MP como sistema y presentar sus consecuencias políticas. Como indica el título, la teoría marsiliana gira en torno a tres conceptos: el poder, la religión y la relación política entre religión y poder, que el autor sintetiza en el interrogante sobre si estamos ante “¿la primera teoría laica del Estado?”. MP apostó por el Imperio, contra el Papado y contra el poder del clero y el autor sostiene que el hilo conductor del pensamiento marsiliano es el anticlericalismo, más que el laicismo en su significado actual (p. 340). MP no propugna un Estado sin presencia pública y oficial de la religión, pero puede decirse que la suya es la primera teoría laica del Estado, porque sostiene que el fundamento del poder estatal sólo puede ser laico, es decir, asentado sobre el pueblo (*laos*). A juicio de Bayona, no hay otro escritor medieval con una conciencia tan fuerte de la dimensión política del hombre, de la autosuficiencia del hecho político y del fundamento autónomo y secular del Estado. Es la primera concepción inmanente y profana del Estado: en ella el poder encuentra su legitimidad en la propia sociedad, la ley aparece como la columna vertebral de la comunidad política y el ejercicio del poder debe estar bien establecido y tener legitimidad racional. Nadie había formulado antes, con una claridad parangonable a Hobbes o Max Weber, que sólo el Estado tiene poder, esto es, ‘derecho’ a legislar y a ejercer la coerción sobre los ciudadanos (p. 348). Según Bayona, la filosofía de Marsilio consiste en la unidad de la soberanía y la concentración de todo el poder en una única fuente de legitimidad. Frente a la tradicional doctrina dualista de los dos poderes, MP reestablece la legitimidad única del poder en la figura del pueblo como supremo legislador humano y fuente laica del poder, con el objetivo de arrebatar la jurisdicción al llamado ‘poder espiritual’, en cuyo nombre el Papa pretendía ejercer la *plenitudo potestatis*.

La rotundidad de las tesis de MP llama la atención al lector de hoy y la vigencia de su obra radica en la permanente actualidad del problema que plantea, el del fundamento del poder. El tema central es la naturaleza desnuda del poder: su carácter coactivo y su correcta ubicación en la comunidad. La aportación de Marsilio es haber pensado la legitimidad del poder y haberle dado un fundamento, solo racional y humano, es decir, laico. Marsilio presupone que la paz es la razón de ser de la *civitas* y que el fin del gobierno es garantizarla. Pero el hecho político que impide que haya paz en la cristiandad es el poder temporal ejercido por el Papa, porque causa la división del poder y, por tanto, la guerra. Y, como el poder pontificio se justificaba con la doctrina de la *plenitudo potestatis*, él se propone destruir esa doctrina.

El libro está estructurado en tres partes.

La primera (EL OBJETIVO POLÍTICO DE MP) la conforman 4 capítulos y es de carácter más bien propedéutico. Al principio reconstruye el itinerario vital e intelectual de MP, en su entorno cultural y político, con especial énfasis en el conflicto entre el papa Juan XXII y el emperador Luis de Baviera, en su opción gibelina y en la relación que mantuvo con los franciscanos cobijados bajo el Emperador, entre ellos, Ockham. Luego, define el programa marsiliano como la destrucción del poder papal frente a las doctrinas teocráticas del papismo,

que habían culminado pocos años antes en la bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII y el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano. Después, insiste, como ya hiciera en la edición de los tratados menores, en la coherencia y continuidad de toda la obra marsiliana, desde el *Defensor pacis* al *Defensor minor*, pasando por el *Tractatus de translatione Imperii*, escrito para refutar un tratado homónimo, de Landolfo Colonna, que había argumentado que la legitimidad de la *translatio imperii* no residía en la *auctoritas* del Imperio, sino en la del Papado. Y, por fin, analiza los efectos de la obra de MP en sus principales destinatarios (el Emperador y el Papa), así como las sucesivas condenas y refutaciones recibidas.

La segunda parte (LA UNIDAD DEL PODER Y EL GOBIERNO DE LA IGLESIA), la más extensa y filosófica, expone el pensamiento de MP en 5 capítulos. En el 1º, tras hacer un análisis semántico y toponímico de la comunidad política (*politeia, civilitas, civitas, regnum, respublica*, etc.), explica el origen y el funcionamiento de esa comunidad o Estado, deteniéndose en la base social y en la primacía del todo sobre las partes que componen la comunidad. Bayona señala cómo MP se distancia del naturalismo aristotélico, al atribuir a la razón y la voluntad humanas el principal papel en la constitución del Estado; pero también del voluntarismo nominalista, como muestra en su exégesis sobre el status ontológico de la *universitas civium*. En 2º capítulo, el más extenso y trabajado de esta minuciosa investigación, analiza la clave de bóveda del pensamiento marsiliano, que es la teoría de la ley (basada esencialmente en la fuerza coactiva) y la definición del legislador. El autor presenta la discrepante bibliografía sobre la idea marsiliana de ley, hace un exhaustivo despliegue de los argumentos en favor del pueblo como legislador soberano, profundiza en el significado de la expresión *eius valentior pars*, que acompaña a *universitas civium* en la definición del legislador, para sostener que, en Marsilio, “el criterio de justicia [...] no radicaría tanto en la conformidad de su contenido [de la ley] con la recta razón o ley natural [...], sino más bien en la legitimidad de origen, en el hecho de expresar la voluntad del legislador humano” (p. 127); y de ahí que “la mejor ley es la hecha entre todos” (p. 126), puesto que “Marsilio se interesa más en determinar a quién le corresponde gobernar [...] que en saber cuál es el contenido de la ley (p. 134). Tras lo cual, acaba explicando que MP rechaza el concepto de ‘ley natural’ como una coartada del poder clerical.

En el capítulo 3º estudia la indivisibilidad de la soberanía, en la que debe basarse la integridad del Estado, porque “el verdadero poder o *iurisdictio* es la autoridad para juzgar” y hay que “apuntalar la unidad de jurisdicción para impedir que haya jurisdicción sacerdotal propia” (p. 168). La unidad del poder no excluye la necesidad de la representación política, la delegación del poder ejecutivo y la elección del príncipe, cuestiones que se estudian antes de pasar a la refutación de la doctrina medieval de las dos espadas. Los dos últimos capítulos de esta parte corresponden a la eclesiología marsiliana y se ocupan de definir la Iglesia como asamblea de todos los creyentes (no como institución jerárquica y clerical); despojar al sacerdocio cristiano de todo poder en este mundo a la luz de los evangelios; defender la igualdad de todos los sacerdotes, refutando el primado del Papa; y sacar las consecuencias políticas de la pobreza religiosa. Lo que MP quiere probar es que sólo hay un poder y no es sacerdotal. La única verdad, que confirman tanto la razón como la revelación, es que el poder de los sacerdotes es ilegítimo.

El último capítulo de esta parte desarrolla la idea de que toda jurisdicción eclesiástica supone una usurpación y que no puede haber más gobierno de la Iglesia que el gobierno del

poder civil. Marsilio escribe en una sociedad cristiana y la identificación de la *universitas civium* con la *universitas fidelium* convierte al *principatus* civil, por delegación del pueblo, en el único poder legítimo para gobernar también la Iglesia: para convocar el Concilio general, decidir sobre matrimonios y divorcios, administrar los bienes eclesiásticos, e incluso nombrar y destituir sacerdotes y obispos. Sólo el legislador humano puede legislar y sólo los príncipes, por delegación del legislador, pueden gobernar la vida humana, incluido el ámbito religioso. MP creyó que no bastaba separar los ámbitos político y espiritual, para legitimar el poder político desde una base que lo hiciera inexpugnable por las tesis del Papado y, por ello, reestableció la legitimidad única del poder en el pueblo como supremo legislador humano y fuente laica de todo poder. El origen popular del poder es la expresión filosófica de la unidad de la soberanía con la que Marsilio excluye al clero del poder. Su filosofía se asienta en la necesidad de una totalidad anterior, el pueblo o *universitas civium*, que determina el carácter del gobierno político, una totalidad que es al mismo tiempo el pueblo fiel o *universitas fidelium*.

La tercera parte (LA DIFUSIÓN DE LAS IDEAS DE MARSILIO) es un panorama de la influencia que tuvo su obra en autores y movimientos posteriores: Nicolás de Oresme, el conciliarismo, Nicolás de Cusa, los calvinistas, el erastianismo, el galicanismo, Sarpi y la República de Venecia; y, sobre todo, la repercusión que tuvo en Inglaterra, desde Wiclef hasta Hobbes, pasando por el anglicanismo. El autor sostiene que el influjo fue tan amplio como el miedo a confesarlo y que, por ello, resulta difícil documentar citas confesadas e incluso conexiones textuales. Pero abre horizontes muy novedosos e interesantes y apunta hacia Spinoza, antes que a Locke y a Rousseau como creyeron algunos liberales en el siglo XIX.

Un aspecto relevante es la búsqueda de pistas sobre la relación de autores españoles con Marsilio, un campo antes inexplorado. Hay referencias concretas a la refutación de sus tesis por Álvaro Pelayo, Francesc Eiximenis, Juan de Torquemada y autores de la Contrarreforma, como Gabriel del Prado, Diego Covarrubias, Nicolás Bobadilla, Juan Bautista Valenzuela o Francisco Suárez. También deja clara su influencia en el principal teórico del conciliarismo, Juan de Segovia. Y, sobre todo, desvela la contribución de las tesis de MP a la elección de Carlos V, la influencia en los asesores de éste (Mercurino de Gattinara y Alfonso de Valdés) y la inspiración del 'sacco di Roma'. El autor sugiere que se debe investigar más la huella marsiliana para completar o reconstruir la historia de las ideas políticas españolas (p. 19).

Es difícil sintetizar en un juicio conclusivo los méritos de este libro, que muestra no sólo erudición, sino también capacidad para presentar con claridad complejos problemas teóricos y decisión para resolver entre las posibles interpretaciones y las posiciones discrepantes adoptadas por otros estudiosos.

El libro es la primera monografía en español sobre MP, el primer pensador cristiano que se atrevió a defender el origen laico del poder en la Edad Media y propuso una explicación racional del Estado, comparable a la de Maquiavelo o Hobbes. Además, Bayona ha construido una interpretación del pensamiento político de MP en su totalidad, como sistema completo y coherente, no limitado a uno o varios de los múltiples temas y aspectos de la obra marsiliana. Ello le permite ofrecernos una visión amplia y coherente de ella, consistente en un monismo político radical: MP no solo defiende la autonomía del poder temporal frente al religioso, sino que fundamenta la exclusividad del poder político y, por tanto, la

superioridad del gobernante secular sobre el clero. La teoría marsiliana se asienta en una totalidad anterior, que determina el carácter del gobierno político y que es, al mismo tiempo, civil y religiosa (*universitas civium* y *universitas fidelium*), de modo que tanto el príncipe como el Papa quedan subordinados a la comunidad como *universitas*. La apelación al pueblo como fuente de legitimación del poder, al pueblo en su conjunto, como *universitas*, será una constante en los regímenes monistas del Estado moderno, desde el Leviatán hobbesiano y la voluntad general de Rousseau.

Tras el esfuerzo para facilitar el acceso a la obra de MP, el autor, en el Epílogo, invita al lector a retomar las preguntas sobre la religión y el poder y plantearlas de nuevo en nuestro mundo, en el que a veces surgen conflictos entre un gobierno democrático y la Iglesia institucional, debidos a concepciones antagónicas, tanto del poder como de la religión. Incluso se atreve a traer a colación las tesis de MP a propósito de las relaciones entre religión y poder en las sociedades musulmanas. Sería prolijo valorar estos guiños que a algunos pueden entusiasmar y a otros disgustar.

Disponemos ya en nuestra lengua de un estudio completo y accesible a una de las teorías políticas importantes de nuestra historia.

Joaquín VISIEDO GRACIA

CRUZ CRUZ, Juan (ed.): *La ley natural como fundamento moral y jurídico en Domingo de Soto*, Pamplona, Eunsa (Colección de pensamiento medieval y renacentista, nº 90), 2007, 270 pp., 24 x 17 cm. ISBN: 978-84-313-2472-8

El libro que presentamos a continuación es el resultado de un gran esfuerzo colectivo, que pasa por la editorial Eunsa que lo publica; por los miembros responsables de la *Colección de pensamiento medieval y renacentista*, que dirige el editor de la obra; por los componentes del Proyecto Pensamiento Clásico Español del Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra, que patrocina dicha colección y las Jornadas anuales *De iustitia et iure en el Siglo de Oro*. El libro tiene como base, en concreto, las primeras de estas Jornadas en torno a la figura y el pensamiento de Domingo de Soto (Buenos Aires, del 4 al 6 de septiembre de 2006) y ya preparan sus Terceras jornadas tituladas “Ley, guerra y paz en Francisco Suárez” (Buenos Aires, del 2 al 4 de junio de 2008), tras unas Segundas jornadas que giraron en torno a la figura de Francisco de Victoria con el título: “Ley y dominio en Francisco de Victoria” (Buenos Aires, del 27 al 29 de junio de 2007). Celebradas en la Pontificia Universidad Católica Argentina, aúnan, pues, al esfuerzo de la Universidad de Navarra, el buen hacer, acogida y competencia de la Facultad de Derecho de la Universidad del Río de la Plata. De la suma de estas circunstancias y de los campos de la filosofía y el derecho nace este libro.

La etiología del Congreso se deja ver en el impulso y, como no, en el contenido: tanto por las materias de estudio y reflexión, como estrictamente por el contenido real, pues reflejan las ponencias de las Sesiones Plenarias, a los que se le han sumado algunos trabajos que se expusieron en torno a las temáticas vertebradoras de las Jornadas y, por ende, del libro y que el editor Juan Cruz expone en la *Introducción*: “los fundamentos ontológicos de la ley,

el carácter propio de la ley civil y el gobierno, la ética económica y la recepción de la tradición moral y jurídica” (p. 10).

Recordemos que los tratados *De iustitia et iure* o *De legibus*, inauguraron las primeras disputas modernas en torno a la ley natural y los derechos humanos, y a partir de allí se desarrollan el catálogo de cuestiones concomitantes en el sentido fundamental, como es el desarrollo de los derechos subjetivos y en el sentido material, mírese, por ejemplo, los derechos económicos y la extensión de las leyes: penal...

Domingo de Soto se inscribe en este momento histórico, conocido sistemáticamente por la formulación “Escuela de Salamanca”, como uno de sus actores principales, no en vano tuvo decisiva influencia para su constitución el convento dominico de San Esteban. Domingo de Soto es testigo de excepción de la famosa disputa entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas, formando parte de la comisión de teólogos reunidos en la Junta de Valladolid (1550-1551). Una disputa que trasciende la mera polémica y supone un acicate en la redefinición antropológica, jurídica, social y política en torno a las bases filosóficas y teológicas de la modernidad en diálogo con el pensamiento clásico, nacido de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, la reflexión sobre la obra aristotélica, la influencia del derecho romano y el humanismo. Estos elementos provocan y forman la base doctrinal del desarrollo de la obra *De iustitia et iure* (1556).

En torno a la figura y el pensamiento del profesor segoviano, el libro nos presenta dieciséis estudios, divididos en dos partes, tal como señalamos: una pertenece a las ponencias de las sesiones plenarias y otra bajo el epígrafe de *Notas* a otras comunicaciones de temática complementaria a los núcleos que estructuraron las ponencias principales.

La primera parte, más amplia comprende once estudios. Va precedido por una *Introducción* (pp. 9-15) a cargo del editor Juan Cruz Cruz. El profesor ordinario de la Universidad de Navarra es conocido especialista en los temas de la Historia del pensamiento tanto de sus fuentes medievales occidentales, como del desarrollo en la Edad Moderna, y ha mostrado sobradamente su destreza en obras de este tipo y sobre esta época de la filosofía occidental. En la breve pero precisa introducción, señala con precisión la intención y sentido de la obra, sellando los ejes vertebradores que ya hemos indicado, y resume una a una los artículos que vienen a continuación en la obra.

El primer estudio sitúa a Domingo de Soto en su tiempo. Con *Domingo de Soto en el contexto de su época* (pp. 17-50), el historiador Florencio Hubeñák, profesor de la Pontificia Universidad Católica Argentina, recorre los hitos vitales del profesor salmantino, estableciendo aquellos aspectos de su relevancia político-espiritual, como el hecho de ser Confesor imperial que le llevó, junto a su talla intelectual, a tener que afrontar los retos de su tiempo, sobre todo, aquellos relacionados con los aspectos de la Conquista. Estas circunstancias no impidieron, al contrario, su labor de reformulación teológica. El autor señala cómo: “Continuador de la tarea emprendida por su maestro Francisco de Vitoria ayudó a imponer «la nueva escolástica» que se propugnaba desde el convento de dominicos de San Esteban de Salamanca y que hoy llamamos anacrónicamente «Escuela de Salamanca»” (p. 49). Respecto de esta visión de lo que significa la Escuela de Salamanca, quizás más que hablar de anacronismo habría que hablar de sentido de la formulación, para ser más exacto respecto de la historiografía del mismo. Es decir, el concepto “Escuela de Salamanca”, se inscribe en un contexto histórico determinado en el que interactúan los intereses tanto de la Iglesia

como de la Monarquía española, factores que han tenido un resultado concreto en el modo de pensar del catolicismo hispano. En fin se trata de hacer una lectura histórico-sistemática que supere la utilización del concepto y al que no han sido siempre sensibles los estudios (cf. M. A. Pena, “Aproximación histórica al concepto «Escuela de Salamanca»”, en *Salmanticensis*, 52 (2005), 69-119).

El contexto doctrinal más concreto es trabajado por David Leiva en *El Maestro Domingo de Soto y la escuela española de derecho natural*. En sus dieciséis páginas (pp. 51-66), el estudio nos descubre desde el análisis histórico-jurídico la actualidad del pensamiento de Domingo de Soto, liberándolo de algunas lecturas descontextualizadas del momento de la ejecución de sus ideas jurídico-políticas. El profesor de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina, va señalando la concepción del dominico sobre el concepto de ley, el Derecho de gentes, de propiedad... derivados del tratado sobre el *Dominio* y la repercusión de su obra *De iustitia et iure*.

Por su parte, Santiago Orrego –profesor de Filosofía en el Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile– acomete la sustantividad metafísica de las doctrinas jusnaturalistas de Domingo de Soto, partiendo de las obras *Summulae summularum, In Porphyrii Isagogen ac Aristotelis Categorías absolutissima commentaria, De iustitia et iure libri decem* y, principalmente, “sus comentarios inéditos a la *Prima Pars* de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, especialmente a las cuestiones 2, 4, 12 y 15 (p. 67). De esta forma el trabajo *Fundamentación metafísica de la inmutabilidad de la ley natural en Domingo de Soto*” (pp. 67-93). Los conceptos de participación analógica de la naturaleza finita e infinita, desde la cosmovisión tomista y en contrapeso con el nominalismo de la época, son presupuestos que acepta Domingo de Soto, que, evidentemente –según nuestro entender– en sus presupuestos metafísicos está a distancia con respecto a Suárez, quien es capaz de realizar una mayor comprensión del modo metafísico y una fenomenología más actualizada del hecho de aproximación a la realidad, incluida la ley natural.

En la estela del comentario renacentista a la doctrina de Santo Tomás sobre el fundamento filosófico de la Ley Natural, también responde el siguiente trabajo: *¿Pueden cambiar las cosas justas por naturaleza– La respuesta de Domingo de Soto* (pp. 95-107). El profesor de Filosofía de la Universidad de los Andes de Santiago de Chile, se centra en el carácter inmutable de la Ley natural. Para realizar este análisis sigue el autor la distinción entre Ley natural y Derecho natural. También es un estudio de carácter filosófico el que realiza el Profesor de filosofía Francisco Bertollini de la Universidad de Buenos Aires. Desde el buen hacer y saber, el profesor argentino nos resume su trabajo: “Tanto el problema de la racionalidad y la naturalidad de la ley antigua y del decálogo como el problema de su dispensabilidad ya habían sido tratados, antes de Soto, por destacados pensadores medievales –Tomás de Aquino, Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham– y, posteriormente por Cayetano. Después de reconstruir detalladamente las posiciones de sus predecesores, Soto retoma esos dos problemas y los analiza en el libro II de su tratado *De iustitia et iure*”. En su análisis *Sobre la dispensabilidad de la ley antigua. La posición de Domingo de Soto a la luz de la tradición medieval* (pp. 109-132), F. Bertollini presenta la óptica histórica que recorre el pensar del maestro dominico.

José Ignacio Murillo, profesor de Antropología en la Universidad de Navarra, nos acerca en *La expresión lingüística de la ley natural* (pp. 133-148) una lectura del análisis tomis-

ta de Domingo de Soto sobre la Ley natural, teniendo en cuenta los análisis lingüísticos afectados. Un estudio desde el acto comunicativo y del lenguaje que resulta muy atractivo en el modo de estudiar la filosofía del derecho actual a partir de los análisis lingüísticos y los actos del habla. En este sentido, el autor reconduce el acto lingüístico al concepto de persona asentando su carácter conceptual.

El camino de la vinculación clásica que Soto realiza de la teoría de la ley natural, en el que se pueden observar las influencias de las fuentes compartidas por el escolasticismo y el humanismo, a través del pensamiento de Cicerón, es el objeto de estudio del trabajo de Laura Corso de Estrada, profesora de Filosofía en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina, titulado: *Marco Tulio Cicerón en la vía justificativa de la ley eterna en Domingo de Soto. Naturaleza y normatividad universal* (pp. 149-158).

El editor de la obra, amén de la presentación, nos muestra en su análisis *Proyección de la ley natural en las leyes penales, según Domingo de Soto* (pp. 159-180) la especificidad de la interpretación sobre la vinculación entre moral y ley respecto de la de otros contemporáneos como el franciscano Alfonso de Castro y el *Doctor Navarrus*, Martín de Azpilcueta. El autor del estudio inclinará la balanza a favor del segoviano, toda vez que los argumentos tomistas son juzgados superiores. Un estudio serio y sugerente que nos invita a una mayor profundización en dialéctica con otras argumentaciones que, ni mucho menos, se muestran carentes de interés, ingenio y altos vuelos argumentales, invitándonos a ser estudiados con mayor profundidad.

Tres estudios más completan esta sección de Sesiones Plenarias, antes de las “Notas”. El profesor de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Thomas Duve, muestra en *La teoría de la restitución en Domingo de Soto: Su significación para la Historia del Derecho Privado Moderno* (pp. 181-197) la teoría de Soto sobre la restitución, es decir, la obligación de restituir, así como la solución de Soto en las que entran en juego los ejes del derecho civil y eclesiástico, junto a la libertad de la filosofía y las fuentes teológicas; y, por último, las conclusiones y los retos de investigación. Por su parte, la incansable y entusiasta M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, Técnico Investigador en Filosofía de la Universidad de Navarra, presenta en *Fundamentos morales del contrato y de la propiedad en Domingo de Soto* (pp. 199-221) “a través de la reflexión sobre propiedad y contratos, –según sus propias palabras– los dos ejemplos [contrato y propiedad] de que se sirve Soto para clarificar qué es el derecho de gentes, la vinculación, semejanzas y diferencias que éste tiene con el derecho natural y con el civil positivo, permitiéndonos ver a través de ello la reflexión de Soto sobre los fundamentos morales de la ley en ambos casos” (p. 221). El último estudio de esta sección se titula *Contribución de Domingo de Soto a la gestación del pensamiento económico hispanoamericano* (pp. 223-238). El profesor de Economía en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Horacio Rodríguez Panelas, nos muestra una de las contribuciones más impresionantes de la Escuela de Salamanca y de Soto en ella, es decir, la de poner las bases al pensamiento teórico económico moderno. Diversos juicios y apreciaciones dispares se han dado al pensamiento del dominico, quizás más dependientes del pensamiento de quien hiciera la valoración que del propio pensar de Soto. El artículo realiza un estudio sincrónico y diacrónico donde imprime los puntos fuertes e independientes de su pensamiento.

Por último, y no menos importantes, aparecen cinco estudios más breves, pero intensos,

sobre cuestiones complementarias relativas al pensamiento de Domingo de Soto en un epígrafe denominado *Notas* y que señalamos a continuación: *El bien común como finalidad esencial a la ley en De Iustitia et Iure de Domingo de Soto*, por la profesora de Historia en la misma Facultad que el anterior autor, Débora Rainieri (pp. 241-245); *Domingo de Soto y la cuestión del dominio*, por Ludovico Videla –de la Facultad de Economía de la Pontificia Universidad Católica Argentina– (pp. 247-252); *La propiedad sobre la vida en De iustitia et iure (IV, q. 2, a. 3). El dominio como propiedad en el Digesto nuevo*, de la mano del profesor de la Universidad Católica de Arequipa, Perú, Francisco Rizzo (pp. 253-258); *El trato debido al prisionero de guerra según Domingo de Soto*, estudio de María de la Fuente, profesora en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina (pp. 259-261); y, clausura el libro el trabajo de María Fernanda Balmaseda, profesora de Filosofía en la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino: *Los derechos de las naciones y la libertad religiosa en la Escuela de Salamanca y la Academia de Cracovia* (pp. 263-268).

En fin, una vez más hemos de rendir homenaje al trabajo de Eunsa a favor de la difusión y el análisis del pensamiento clásico español. La perspectiva utilizada, dice mucho de un pensamiento libre, que no tiene miedo a las modas y acomete la centralidad de las temáticas que sacuden la contemporaneidad. Nos encontramos ante una obra que se suma a una nutrida colección que aporta textos fundamentales del escolasticismo, sobre todo en clave tomista, y que en la mirada a la Escuela de Salamanca, supone una aportación a la historia del pensamiento español, en la óptica multidisciplinar, y en la que se muestra la versatilidad de la filosofía en el quehacer del hombre dentro de su vida especulativa y práctica. En fin, un libro a tener en cuenta para quienes quieran reflexionar sobre esta época tan aireada, como con frecuencia desconocida e invadida de tópicos, intentando, desde su lugar, paliar el ayuno de análisis, como los que el libro aquí reseñado nos presenta.

Manuel LÁZARO PULIDO

BÁÑEZ, Domingo: *Tratado sobre el hombre (I) Comentario a Suma Teológica, I, q75 – q77*. Introducción y notas de José Ángel García Cuadrado, traducción de Alfonso C. Chacón, M. <sup>a</sup> Idoya Zorroza y José Ángel García Cuadrado. Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 2007, 382 págs.

Domingo Báñez, insigne dominico español, es conocido como una de las figuras de mayor relevancia para la teología del siglo XVI. En su formación en Salamanca tuvo contacto con ilustres figuras como Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Diego de Chaves, Melchor Cano, o Domingo Cuevas, llegando a ser discípulo de Bartolomé de Medina. Famosas son sus relaciones con Santa Teresa a quien además de confesar ayudó en sus proyectos de reforma. A pesar de la gran fama que logró, las sospechas inquisitoriales le persiguieron en 1576 y 1599, quedando a salvo después de que sus doctrinas fueran señaladas como cercanas a la posición luterana por parte de fray Luis de León. También es célebre su enfrentamiento con Luis de Molina al oponer a la doctrina jesuita que fundía la gracia con el albedrío, la doctrina de la predeterminación física según la cual la causa primera predetermina el acto de la segunda. Báñez sostenía que Dios determina la voluntad creada al acto

en el ejercicio de su omnipotencia mientras que Molina defendía la posición de que tal idea conducía al fatalismo además de ser propia de los teólogos protestantes. Sin embargo, a pesar de su gran reputación como teólogo su contribución filosófica ha pasado en numerosas ocasiones desapercibida.

Restituir su merecido lugar en el marco filosófico es el objetivo del volumen 83 de la Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista cuya edición corre a cargo de José Ángel García Cuadrado quien muestra su esfuerzo en esta tarea en otros proyectos como “Domingo Báñez: Introducción a su obra filosófica y teológica”, Cuaderno de Pensamiento Español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, n. 13, 1999., “Domingo Báñez, La imagen de Dios en el hombre. Comentario a la ‘Suma Teológica’, I, q. 93, Sobre el fin o término de la producción del hombre”, Introducción y notas de José Ángel García Cuadrado, Traducción de Alfonso Chacón, Cuaderno de Pensamiento Español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, n. 21, 2003., y en esta misma colección “La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Báñez”, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

El volumen que presentamos contiene la primera parte de una cuidadosa traducción al castellano de los comentarios de Domingo Báñez a la *Prima Pars* (desde la q75 a la q102) de la Suma Teológica de Santo Tomás, basada en la *editio princeps* impresa en Salamanca en 1588 y conocida por el título *Super primam partem divi Thomae a quaestiones sexagesimaquinta usque in finem commentariorum tomus ultimus*. Este primer ejemplar aborda la traducción de las cuestiones 75-77 que versan sobre la esencia del alma (q75), la unión del alma con el cuerpo (q76) y las potencias del alma en general (q77).

En la detallada presentación de la obra se introduce al lector en el ambiente especulativo y la vasta producción intelectual de un momento señalado por el enfrentamiento de la síntesis escolástico-medieval a un nuevo escenario cultural y religioso. Se recalca además la labor de los escolásticos salmantinos en la reelaboración de una antropología tomista inspirada en la tradición medieval pero innovadora respecto al tratamiento y consideración de nuevos problemas y perspectivas. Antes de iniciar la traducción, García Cuadrado hace un repaso al camino recorrido por los textos bañecianos desde la agrupación de las cuestiones bajo el título de “Tratado del hombre” y su publicación en 1584 hasta su última edición francesa en 1614. La introducción viene complementada con un examen de la estructura típicamente escolástica del texto en la que se destaca la particular introducción en cada artículo de un *summa articuli*. En estos breves resúmenes, Báñez hace alarde de su nutrida formación mediante extensas referencias no sólo a la obra de comentaristas del Aquinate y Padres de la Iglesia sino también a opiniones de los clásicos pasando por los medievales árabes, cristianos, escotistas y nominalistas, para acabar en sus contemporáneos como Juan Huarte de San Juan o Luis Vives. García Cuadrado destaca también su empleo de los comentarios aristotélicos disponibles en su momento, característica rara en las obras contemporáneas al *De homine*.

En este volumen, el editor y los traductores han puesto además un especial empeño en respetar la organización original de la obra, tratando con gran cuidado la numeración y los distintos tipos de referencias marginales que también tienen su espacio explicativo en la introducción. Todo este esfuerzo se agradece pues al mismo tiempo que se preservan forma

y esencia del original, se consigue un manejo sencillo y cercano al lector actual quien además recibe un notable apoyo gracias a las notas y aclaraciones para las cuestiones más oscuras. El final de la obra incluye dos bibliografías, una dedicada las obras citadas por Báñez en el “Tratado sobre el hombre” que puede resultar una herramienta muy útil para fines de investigación y una segunda centrada principalmente en los aspectos relativos a los estudios antropológicos de este autor.

Ana María C. MINECAN

FERNÁNDEZ, Pedro: *La justicia en los contratos. Comentarios a Suma Teológica, II-II, q77-q78*, introducción, transcripción, traducción, verificación de fuentes de Teodoro López y M<sup>a</sup> Idoya Zorroza, Pamplona, Eunsa (Colección de pensamiento medieval y renacentista, nº 80), 2007, 260 pp., 24 x 17 cm. ISBN: 978-84-313-2484-8

El libro que presentamos es la edición del texto de los *Comentarios a la Suma Teológica, II-II, q.77 y q.78*, cuyo original es el manuscrito conocido como *Códice ottoboniano 1039*, conservado en la Biblioteca Vaticana. Noticia de este Códice, del autor del manuscrito, el dominico Pedro Fernández (1527-1580), y de los aspectos fundamentales de su contenido los hallamos en una muy buena presentación, escrita por los responsables de la edición del texto: Teodoro López y M<sup>a</sup> Idoya Zorroza. Teodoro López es Profesor Ordinario de Teología Moral y ha dedicado parte de sus esfuerzos investigadores en la relación entre ética y economía en manuscritos pertenecientes a los teólogos de la Escuela de Salamanca. Por su parte, M<sup>a</sup> Idoya Zorroza es Técnico de Investigación en Filosofía de la Universidad de Navarra, en especial del Proyecto Pensamiento Clásico Español que sustenta este trabajo, y ejerce la Secretaría del Consejo Editorial de la Colección en la que se inscribe esta edición del manuscrito de Pedro Fernández O.P. Por lo tanto, en lo que respecta a la competencia dos miembros de la investigación, parece bien asegurada.

En la *Introducción* (pp. 9-59) que inaugura el libro y precede el texto, se van desgranando aquellos aspectos fundamentales para gustar de la lectura de la edición del manuscrito. En ella podemos adentrarnos en el semblante biográfico e intelectual del dominico, sus datos biográficos, la relevancia de su impronta intelectual –que no traducida en la enseñanza universitaria de Salamanca, siendo “Maestro de Teología”, sin embargo, se recompensa en su labor como teólogo en el Concilio de Trento, en el que representó las tesis de la Universidad salmantina–, que le lleva a ser uno de los impulsor de las reformas tridentinas. Un episodio que merece en la introducción un epígrafe especial, por el número de testimonios y por la labor ejercida, es la relación existente entre Pedro Fernández y el Carmelo Reformado de Santa Teresa y que se inscribe dentro de la tarea y responsabilidad encomendada por Pío V, en 1570, al dominico: ser Comisario Apostólico y Visitador de la Orden Carmelitana en España, justo en el momento el que el Carmelo regular y el Carmelo reformado agudizan sus disputas. La empatía que experimenta con santa Teresa de Jesús y su influencia merece una lectura atenta y constituyen uno de los grandes hitos de su vida personal y religiosa.

Tras las noticias de su vida, en buena lógica se muestra su obra que se puede dividir en

dos bloques: “por un lado, la constancia de su presencia en Trento en su exposición sobre el matrimonio, exposición que fue preparada y revisada posteriormente para el proyecto de un *Catechismo*. Por otro lado, quedan el grupo de manuscritos de su período docente que se conservan en la Biblioteca Vaticana” (p. 32). Sobre los manuscritos siguen los autores de la introducción, según ellos mismos confiesan, la descripción que realiza Friedrich Ehrle, a saber, el *Códice Ottobiano 1040*, el *Códice Ottobiano 1050*, y el *Códice Ottobiano 1039*. Este último, recordamos, es el manuscrito que se trabaja en el libro y los autores del estudio lo describen en detalle en esta introducción.

Se termina con unas consideraciones respecto a la temática del manuscrito editado. Un resumen de la temática –*Síntesis doctrinal*– que se desgana en el análisis más detallado de la cuestión sobre el precio justo y de la usura. Las consideraciones se entablan desde la órbita del pensamiento de Santo Tomás y en dialéctica con las consideraciones franciscanas más tendentes a separar, incluso en sus versiones más agustinitas, los dos poderes de la Ciudad de Dios de san Agustín como medio privilegiado de atender al remedio del pecado de la concupiscencia y atendiendo a su vez, en la esfera escotista, a la libertad del individuo que fundamenta la soberanía popular y reforzando la legitimidad de la autoridad política en el consenso ciudadano como expresión de dicha soberanía. Tomistas y franciscanos coincidían, sin duda, en poner a la economía al servicio del hombre, pero diferían de la influencia de la ley natural en el hombre en virtud de su diferente modo de entender la estructura antropológica, constituyendo, a su vez, como asegura con acierto Orlando Todisco, “un epílogo de la relación entre filosofía y teología” (“Ética y economía”, en *Manual de Filosofía franciscana*, Madrid, 2004, p. 309). Cuestión que se reedita en el tiempo y continúa en el mundo moderno en el que vive Pedro Fernández y se desenvuelve la Escuela de Salamanca, época donde se está construyendo la Europa moderna y en la que influyen decisivamente la cosmovisión fundamentada y creativa que surge desde los análisis tomistas y el impulso franciscano.

El texto se inscribe en un tiempo apasionante a nivel teológico, filosófico, jurídico, social, en fin en una época crucial de la historia política y cultural europea. Cuando autores posteriores y centrales de la Europa actual empiecen a fraguar sus estudios, como el caso del político y jurista holandés Hugo Grocio, a su mente, en su biblioteca, en las cátedras... se tendrán presente la admirable altura intelectual y enriquecedoras disputas, de finas, sutiles y necesarias disquisiciones habidas en torno a lo que llamamos Escuela de Salamanca. No sólo influirán en la temática y su desarrollo, sino en una metodología rigurosa de pensamiento. Influencia que se extiende de forma muy especial a la economía, tal y como se va reconociendo dentro de la propia historia de la economía y también de la filosofía. Como señalara desde el terreno de la investigación económica J. A. Schumpeter: “En los sistemas de los escolásticos tardíos la economía conquistó definitivamente, si no sus existencia autónoma, sí al menos una existencia bien determinada; estos son los «fundadores» de la economía científica. Aun más, las bases que pusieron para un cuerpo útil y bien integrado de instrumentos y proposiciones del análisis fueron más sólidas que gran parte del trabajo posterior” (*History of Economic Analysis*, London, 1967, p. 97). Y en este contexto la obra que presentamos aparece con gran valor, y muestra en su esplendor la trascendencia que ha tenido la filosofía escolástica española en el desarrollo de la aventura humana.

De este modo, nos topamos en la obra con el texto, en edición bilingüe, del salmantino

Pedro Fernández, *La justicia en los contratos. Comentarios a Suma Teológica, II-II, q77-q78* (pp. 61- 245) para tratar sobre la compraventa y la usura, respectivamente. En la *Cuestión 77. Sobre la compraventa* (pp. 62-105) (*Questión* en el índice) se despliegan cuatro Artículos, a saber: Artículo 1. Si alguien puede vender una cosa en más de lo que vale; Artículo 2. Si la venta es ilícita por causa de un defecto de la cosa; Artículo 3. Si el vendedor está obligado a manifestar el defecto de la cosa vendida; Artículo 4. Si es lícito comerciar. Por su parte, también en cuatro artículos se desarrolla la *Cuestión 78. Sobre la usura* (pp. 106-245): Artículo 1. Si recibir dinero por una cosa prestada es injusto; Artículo 2. Si está permitido exigir algunas ventajas a cambio del dinero prestado; Artículo 3. Si alguien que se hubiera beneficiado de un dinero usurario, está obligado a devolverlo; Artículo 4. Si pedir usuras es pecado. Finaliza el libro con una *Bibliografía* (pp. 247-256) en los que aparecen las obras citadas por el dominico (“Autores citados por Pedro Fernández”); la literatura específica sobre el autor (“Bibliografía sobre Pedro Fernández”); y la “Bibliografía complementaria”.

Felicitemos a los responsables de la edición de este texto y a los de la *Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista* y, por extensión, a Eunsa, por traer al mercado bibliográfico español y acercar a profesores, alumnos y público en general interesado en este tiempo tan apasionante y rico de España, este tipo de obras y realizar semejantes apuestas editoriales. Recordamos que la *Colección* en la que se cataloga la obra se define así misma en su presentación promocional, amén de proporcionar estudios monográficos sobre los autores más importantes y significativos de la Edad Media, como un instrumento al servicio de los lectores de filosofía “en la que se señalen las obras más significativas de lógica, ética, metafísica y psicología, producidas por pensadores como Vives, Soto, Bañez, Medica, Zumel, Mas Ledesma, Araújo, Briceño, Veracruz y tantos otros que dieron prestigio a las Universidades en las que enseñaron, como Salamanca, Alcalá o México”. Esta obra responde perfectamente a estas intenciones, por lo que quien se acerque a ella desde la tradición (este es el volumen 80 de la colección y después de él ya se han escrito más de una decena) de la Colección va a ver cubiertas completamente, también, sus expectativas.

Manuel LÁZARO PULIDO

KIERKEGAARD, Søren: *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I, Escritos de Søren Kierkegaard*, vol. 2/1, Editorial Trotta, Madrid 2006, 439 pp.

Tras la ya lejana aparición del primer volumen de los *Escritos de Søren Kierkegaard* (*Escritos 1: De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de la ironía*, 2000) llega, para alegría de sus pacientes lectores, un segundo volumen que ofrece, por vez primera al lector hispanohablante, la traducción íntegra y anotada de la obra que consumó a Kierkegaard como escritor y que es por muchos considerada la más excelsa de todas las del autor.

Este volumen de la primera parte de *Enten-Eller (O lo uno o lo otro)* viene acompañado de una presentación del finado profesor Rafael Larrañeta –publicada como homenaje a su memoria– y de una sugerente a la par que informativa introducción de Darío González

(coeditor y traductor de los *Escritos*) en donde se ofrecen varios detalles de la obra, altamente necesarios no sólo por la riqueza de su contenido sino también por la complejidad de su estructura. Y es que la obra en cuestión goza de una autoría algo enrevesada, nada más y nada menos que 5 firmantes para un solo librito, ninguno de ellos presentándose con total potestad y entre los que no se encuentra la esperada firma de Kierkegaard. Son estos cinco: *Victor Eremita*, pseudónimo responsable de la edición y autor del prólogo; *A*, denominado así por el propio Eremita en calidad de autor de los escritos de la primera parte, a excepción del último relato, “El diario del seductor”, el cual se adscribe al seductor, *Johannes*, aunque las tareas de edición vayan por cuenta de *A*, lo que, por su parte, despierta las sospechas de Eremita, quien acaba citándolo como su posible autor; *B*, como el correspondiente autor de los escritos de la segunda parte, los cuales son, a su vez, cartas de un asesor de tribunales llamado Wilhelm dirigidas al ya mencionado “*A*”; salvo también el último texto: “*Ultimatum*”, que se trata de un sermón escrito por un viejo amigo de *B*, pastor en Jutlandia.

Y aquí acabaría todo este embrollo de firmantes, si no fuera por la “conjura universal” que, por parte de editores y traductores de lengua castellana, ha sufrido y sigue sufriendo esta obra (10). Ya en los inicios de su recepción, *Enten-Eller* fue traducido y editado en aislados fragmentos que nada en absoluto tenían que ver con la estructura unitaria de significación de la obra. En 1918, Armando Vasseur y sus editores tuvieron el despropósito de publicar *Prosas de Søren Kierkegaard* (América, Madrid), una selección caprichosa de textos de la primera y segunda partes de *Enten-Eller*, entre otros, cuya procedencia quedaba totalmente ignorada para el lector, a menos que uno se contentara con la ingeniosa artimaña de su traductor en la dedicatoria: “Ofrezco al lector algunas páginas que escribiera, ha poco más de media centuria, en una existencia anterior. Entonces vivía en Dinamarca y me llamaban Soren Kierkegaard” –firmado, Álvaro Armando Vasseur. A esta joya del libertinaje editorial, le siguió inmediatamente el caso reincidente del notorio *Diario de un seductor*, traducido por vez primera por Valentín de Pedro en el año 1922 (Rivadeneira, Madrid) y publicado como libro independiente de Kierkegaard. Cabe señalar aquí que esta traducción inauguraría un sinfín de versiones y reediciones de esta –así supuesta– obra de Kierkegaard, convirtiéndose, paradójicamente, en una de las más célebres, que no parece aún querer agotar los intereses editoriales, pues este mismo pasado año pudimos “disfrutar” –otra vez más– de una de sus nuevas versiones, esta vez, con título más fiel al original y con una pequeña nota informando de su procedencia textual: Søren Kierkegaard, *Diario del seductor*, traducción de Jesús de Pardo, Losada, Oviedo 2006.

Sin embargo, no sólo “El diario del seductor” vio y ve vulnerada su original y originaria procedencia; otros escritos de esta primera parte de *Enten-Eller* corrieron y siguen corriendo la misma suerte al publicarse como libros independientes con títulos inventados propios. Es el caso, por ejemplo, de las traducciones de los años sesenta de Gutiérrez Rivero en la desaparecida Guadarrama, cuya labor sería sin más encomiable, de no ser por el resultado fragmentario e irreverente que dio finalmente el ambicioso proyecto. “Libros” como *Dos diálogos sobre el primer amor y el matrimonio* (texto que reúne indistintamente partes de *Enten-Eller* y de los *Estudios en el camino de la vida*), *Estudios estéticos I y II* (colección de los escritos de *A* de la primera parte de *Enten-Eller*, salvo el “Diario”) y *Diario de un seductor*, entre otros, fueron publicados como textos independientes que daban cuenta así de obras inexistentes, cuyos prólogos eran eliminados y con ellos también, la lógica interna

de su producción. Pero ya hemos mencionado que el caso de Rivero no fue el único; otros no tan serios y menos rigurosos publicaron y siguen publicando en sus reediciones: *Antígona* (Séneca, México 1942; Losange, Buenos Aires 1954), *Estética y ética en la formación de la personalidad* (Nova, Buenos Aires 1955), *Estética del matrimonio: Carta a un joven esteta* (Dédalo, Buenos Aires 1960), *Diapsálmata* (Aguilar, Buenos Aires 1961), *Los estados eróticos inmediatos o lo erótico musical* (Aguilar, Buenos Aires 1967) y *La rotación de los cultivos* (Beuvedrais, Santiago de Chile 2006); todos, textos que corresponden a la primera y segunda partes de *Enten-Eller* y que acaban por complicar todavía más, si cabe, el complejo laberinto de autores y editores de esta obra. Puede que al irónico de Kierkegaard incluso le cayera en gracia semejante fechoría, pues el juego de confusión y multiplicación de textos y autores de *Enten-Eller* le vendría que ni pintado para sus propósitos de comunicación indirecta, pero para el investigador y, sobre todo, para el confiado lector, el asunto en cuestión es del todo deplorable. Es por este motivo que nos alegramos por partida doble de la aparición de este segundo volumen de la edición de los *Escritos*, no sólo porque ayuda a guiar al confundido lector por los quebrantados textos de Kierkegaard, sino también porque deja atrás tantos años de mutilación y maltrato a la obra kierkegaardiana.

Por vez primera, pues, se presentan en este volumen los textos completos de *Enten-Eller* tal y como fueron concebidos, dentro de su marco textual y poniendo de manifiesto el rico entramado que para ellos elaboró su respectivo autor, implícito y no representado: Søren Kierkegaard. Y es que no sin motivo el propio Kierkegaard dejó escrito en sus *Diarios* y *Papeles* que, pese a la publicación de la obra en dos partes, *Enten-Eller* fue concebido dentro de un único plan, de manera que cada uno de sus ensayos formara parte de un todo que, al mismo tiempo, resultara ser parte del todo de su producción (Cf. *Pap.* IV A 214 / *Pap.* VII 1 A 118). Así lo expresa también el editor de la obra, Victor Eremita, quien, dando narrativamente sentido a tan heterogénea producción, presenta los escritos de A y B como pertenecientes a una sola persona (38). Siendo así, las dos cosmovisiones de vida que se pueden extraer de las dos partes de la obra quedan presentadas como dos puntos de vista contrastados frente a los que el lector tendrá que decidir(se). De ahí su título: *Enten-Eller, O lo uno o lo otro: O una concepción estética de la vida, donde el deseo y el instante son los pilares de toda acción, o una concepción ética que, por contraste a aquélla, tiene el deber y la continuación histórica como su más alto objetivo. Oposición ésta que –insistimos– está lejos de dividir la obra en virtud de la victoria de uno de sus opuestos, puesto que la une todavía más con la fuerza de su radical tensión: “Una vez leído el libro, A y B se olvidan, sólo las concepciones se encuentran cara a cara a la espera de una decisión final en personalidades determinadas”* (*Idem*).

Pero, evidentemente, de todo ello no se dan cuenta los lectores de las arriba mencionadas ediciones fragmentarias, quienes aparte de perderse las sugerentes observaciones de su editor, también se ven obligados –o para el caso, obligadas– a hacer caso omiso del hipotético y bienintencionado consejo de uno de sus autores, B: “Mi encantadora lectora, en este libro encontrarás algunas cosas que quizás no deberías saber y otras de las que te resultará provechoso enterarte; así que lee unas cosas de modo que tú, habiéndolas leído, seas como quien no las ha leído, y lee las otras de modo que tú, habiéndolas leído, seas como quien no ha olvidado lo leído” (39). Esto diría B, caso de referirse a la obra publicada por Eremita, según éste mismo. No obstante, a las lectoras del así llamado “Diario de un seductor” poco

servicio les podrá hacer este bienintencionado consejo –si es que alguna vez llega a editarse conjuntamente con el “Diario”– y, más bien, tendrán que contentarse con el hecho de leer éste sin previo aviso.

Mas no sólo el conjunto de la obra posee una enhebrada unidad en su forma y contenido. En cada una de sus partes también se puede entrever un mismo motivo que tiene el poder de reunir textos de diversa índole. Es el caso, por ejemplo, de la seducción que, en esta primera parte, se convierte en el hilo conductor de los escritos estéticos de A, los cuales concluyen con el propio diario. Esta seducción, que ya fue en su día malinterpretada como mero donjuanismo autobiográfico y que es recogida aquí en todo su esplendor poético, remite a todo un mundo de contraste filosófico entre la inmediatez erótica de un *Don Juan* y la seducción reflexiva del esteta en busca de la belleza de “lo interesante”. Como apunta una vez más el editor: “La idea del seductor se encuentra insinuada tanto en el artículo sobre la inmediatez erótica como en las “Siluetas”, y es que justamente el análogo de *Don Juan* debe ser un seductor reflexivo ubicado en la categoría de “lo interesante”, por lo cual no es cuestión de a cuántas seduce, sino de cómo lo hace” (34). De hecho, la fuerza misma de seducción hace ya acto de presencia en el prólogo, en tanto que Eremita nos confiesa la íntima atracción que siente por el secreter que más tarde le obsequiará con los papeles que no sin pocos reparos edita. El deseo de poseerlo y la tentación constante de su misterioso contenido anuncian, como si de una obertura se tratase, la melodía de seducción que da cohesión a la primera parte de esta extensa obra. Si bien Kierkegaard parece sugerir una cierta identificación con el seductor de su “Diario” al afirmar que se trata de “una comunicación indirecta para repeler a Regine” (*Pap. X 5 A 146*), tampoco es menos cierto que la obra tiene entidad en sí misma y que, como indicamos, sobrepasa con creces la inspiración de una experiencia amorosa propia. Al fin y al cabo, es el mismo Kierkegaard quien constata que “El diario del seductor” y no el “Diario de un seductor” –como suele traducirse en España– es así titulado por referirse al método de la seducción en general, más que a los retratos particulares de Johannes y Cordelia (*Pap. IV A 231*) –aspecto éste que, sin duda, no tuvieron en cuenta los traductores de lengua castellana en las múltiples ediciones y reediciones de dicho “Diario”.

Y de la melodía de seducción de esta primera parte pasamos a un tono más serio y sereno en la segunda. Se trata de la perspectiva ética que, en esta segunda parte de la obra, viene a contraponerse a la estética aquí presentada, ofreciendo, además, brillantes tesis acerca de lo ético en Kierkegaard. De todo ello, empero, se habrá de dar cuenta con la próxima aparición del volumen 2/2 de los *Escritos*.

Por último, acabar diciendo que, así como lo fue en su primer volumen, esta traducción se basa en la nueva edición crítica danesa, *Søren Kierkegaards Skrifter (SKS)*, cosa que le confiere su patente rigor y cuidado académicos. Con un extenso aparato crítico y una confrontación rigurosa de los textos con los manuscritos originales y las primeras ediciones de la obra del danés, dicha edición, que se quiere canónica, es la última y más completa de todas las realizadas hasta la fecha. No deja de ser, pues, un auténtico privilegio que, en compensación con aquel mediocre pasado, podamos ahora tener acceso a este proyecto editorial en su versión castellana, la cual viene, además, acompañada, al margen, de la paginación danesa. Es, pues, una traducción con voluntad de cubrir no sólo los intereses de la divulgación, sino también los de la especialización y estudio académicos. Prueba de ello son los apéndices que le dan cierre: un glosario de términos, un índice alfabético de nombres y un

cuadro de concordancias, gracias al cual se pueden confrontar la paginación de la primera y segunda ediciones danesas (1901-1906 y 1920-1930, respectivamente) con la de los SKS. En resumen, una empresa de traducción que, como apunta Larrañeta, viene motivada por “el interés serio en que la imagen y la obra de Kierkegaard no siga siendo campo de cultivo para las más insospechadas interpretaciones filosóficas” (15) –y los más irreverentes disparates editoriales, añadiríamos nosotros. Esperemos, pues, que esta nueva versión castellana ponga fin a tanta ligereza editorial y que quede así equilibrada la paciente espera que requiere todo proyecto de tal envergadura.

Quizás sea por no probar en demasía ésta nuestra paciencia que la editorial Trotta haya decidido publicar, paralelamente a los *Escritos* y para confusión de sus lectores –dicho sea de paso– otras traducciones de Kierkegaard que, pese a tener idéntica apariencia externa, no obedecen, sin embargo, a los mismos criterios de traducción y edición de los *Escritos*. Es del todo sorprendente que, habiendo apostado por una “canónica” traducción completa de las obras de Kierkegaard al castellano, esta misma editorial se aventure ahora a publicar otras que, bien pueden apaciguar las ansias de los lectores, pero que, aparte de despistar, acaban por contradecir el propio proyecto. Sólo deseamos que este gesto no suponga repetir errores pasados, entorpeciendo, una vez más, las traducciones castellanas de la obra de Søren Kierkegaard.

Dolors PERARNAU VIDAL

ZAMBRANO, María: *Filosofía y Educación. Manuscritos*, ed. de Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey, Málaga, Ágora, 2007, 181 pp., 24 x 17 cm. ISBN: 978-84-8160-106-0.

Los profesores Ángel Casado Marcos de León y Juana Sánchez-Gey Venegas han conseguido en la edición del libro que reseñamos realizar un paso más en su propia trayectoria intelectual, cosa que agradecemos el resto de los lectores de esta gran obra. No en vano, los editores aúnan entre ambos, con diversos acentos en uno y otro caso y coincidiendo plenamente en otros, cinco circunstancias que creo se han de tener en cuenta. Vale la pena señalarlos para acometer la lectura del libro que se nos presenta, porque suponen *a priori* un aval y una seguridad que, creo, se ven reflejados en los diversos aspectos de la obra. Efectivamente, los autores son (1) filósofos; (2) grandes conocedores de la filosofía española, cosa reconocida por todos los colegas y circunstancia avalada sobradamente por sus trabajos en este campo de trabajo; (3) han manifestado una familiaridad sobre el pensamiento y la figura de María Zambrano, (4) ambos son compañeros, profesores en la Facultad de Educación de la Universidad Autónoma de Madrid (Ángel Casado fue director de la Escuela Universitaria de Profesorado “Santa María”), y han investigado sobre temas educativos (traemos a la memoria el magnífico trabajo de A. Casado: *Formación de profesores: la perspectiva filosófica*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1993 o el artículo conjunto de ambos profesores: “Valores y educación: una investigación sobre «perfiles valorativos»”, en *Tendencias pedagógicas*, 4 (1999), 141-155); por último, algo que es muy importante señalar, aunque ya sea evidente en los puntos anteriores: (5) son docentes.

El cúmulo de ítems antes registrados han de servir para un libro que trata sobre eso que dominan los editores de los textos de la insigne filósofa de Vélez-Málaga: Filosofía y

Educación. Es un libro que señala la delgada frontera, o mejor la mutua vinculación entre filosofía y pedagogía. No en vano la historia de la filosofía es una historia de la pedagogía, y el logos se hizo filosofía el día que se realizó y se comunicó como *Paideia*. La filosofía ha crecido al albur de la enseñanza, del proceso educativo de su comunicación y ha ayudado, a su vez, a formar la imagen del hombre que se quería transmitir, aquello que habría de permanecer, que había que moldearse y los aspectos que escapan a un moldeamiento nacido de la libertad humana. Es un texto, no una simple selección de textos, de conjunta visión entre lo que es la Filosofía y la Teoría e Historia de la Educación, ahora a la par alejados y hermanados. Hermanados en la denominación de la Facultad y del título, pero separados en los despachos y departamentos. No siempre en la Filosofía se estudia la Pedagogía (yo tuve esa suerte, aún me tocó un plan no actualizado y doy gracias al profesor Jorge Sans Vila de la Universidad Pontificia de Salamanca) y curiosamente la docencia es salida natural del filósofo (en el trabajo, y también en la propia esencia del filósofo). Y tampoco siempre en los departamentos de Teoría e Historia de la Educación se incluye la Filosofía de la Educación. El profesor José Luis Mora iniciaba recientemente la reseña a este mismo libro, que recomiendo, con estas palabras: “La Filosofía de la Educación no se ha consolidado en la Espala de las últimas décadas y la repercusión que esto tiene para la formación de profesores está siendo negativa” (*Revista de Hispanismo Filosófico*, 12 (2007), 207). En esta reseña el autor señala los aspectos de la carencia de comunicación existente en una España prebélica, realizando acertados apuntes desde la historia de la filosofía española. Me centraré yo en señalar aquellos apuntes de filosofía de la educación y teoría de la educación en las que María Zambrano, desde una sólida antropología, epistemología de la belleza y realidad poética nos regala en sus textos.

Nos centramos en la obra. El libro de cuidada presentación y pulcra edición a la par que sencilla, se trata de la exposición de una serie de *Manuscritos de María Zambrano* (pp. 45-177), precedidas de una *Presentación* (pp. 9-12) a cargo del profesor de la Universidad de Málaga, Gregorio Gómez Cambres, especialista en filosofía española, conocido por sus estudios sobre Zubiri y María Zambrano, quien publicó recientemente en la misma editorial que la obra que tratamos, un libro sobre la filósofa: (Coord.): *María Zambrano: historia, poesía y verdad*, 2006. Esta bien escrita presentación nos sirve para ubicar la relevancia pedagógica de la obra de la filósofa malagueña. Nos sitúa perfectamente en la raigambre antropología del problema afectado en los textos de María Zambrano y que se expresa en la primera frase con la que, en el fondo nos topamos en el libro: “El hombre es una realidad inacabada” (p. 8). Desde esta afirmación de claro sabor zubiriano, el autor imprime el sello de partida, es decir, cómo María Zambrano reactualiza en su acción pedagógica la máxima humana que ya Escoto –permítaseme realizar un guiño en el año del Séptimo Centenario de su muerte– resaltara como una de las cumbres de la escolástica franciscana y que transformara en realidad fenomenológica H. Bergson: el hombre es *homo viator*. Pero no sólo es que el hombre camina y está en camino, sino que señala Gregorio Gómez que “la persona es guardián de la conducta humana, que se rige desde dentro y no desde fuera... [que] la fuerza de la realidad nos llama con su verdad, exigencia de realidad. Hay que escuchar, estar atento a la vocación, a la llamada de la realidad”. Sitúa el profesor, con gran conocimiento de la pedagogía de Zambrano (cf. *La aurora de la razón poética. La vocación de maestro*, Málaga, Ágora, 2000), la raíz socrática de toda filosofía y toda pedagogía y conocimientos

humanos: el socratismo enriquecido en la experiencia humana volitiva, en la iluminación del conocimiento (el maestro interior), en la búsqueda de la razón, en la vía de la belleza... El filósofo fue definido como el pastor del ser (Heidegger), pero “el maestro es, sobre todo, en bella metáfora que define toda filosofía de la educación, “mediador del ser, maestro del ser” (p. 12); así dice la propia filósofa de Vélez-Málaga: “la mediación ejercida por el maestro tiene una última especificación que ese refiere al ser –al ser de lo viviente–” (p. 113).

El *Prólogo* (13-16) corre a cargo de Juan Fernando Ortega Muñoz, también profesor de la Universidad de Málaga y conocido especialista en la figura y pensamiento de Zambrano, en el mismo se aquilatan los valores señalados en la presentación, insistiendo en la dimensión educativa de la filosofía y del ejercicio del magisterio que hace, desde la clave socrática, del ser humano un *unicum* natural-cultural: “La misma palabra «educar» tiene esa etimología de conducir, guiar, ayudar al incompleto a completarse, a alcanzar su realización, su integridad, que sólo se consume si añade las dovelas que hereda de la naturaleza, aquellas que la cultura le suministra para completar el arco” (p. 15).

Lo indicado hasta ahora se desarrolla en la preciosa y precisa *Introducción* (pp. 16-42) realizada por los editores del texto. Sitúan en ella la *filosofía educativa* de la filósofa española. En verdad, da la impresión, en la lectura de sus textos y de estas páginas de la introducción que María Zambrano comprendió de forma admirable en qué consiste la verdad y la búsqueda de la misma: verdad es desvelar lo oculto, es pues siempre comunicación, enseñanza, y a ello se llega por la belleza, la ruptura del concepto por la poesía. Así se señala en la introducción: “Esa vocación filosófica va acompañada siempre en Zambrano de una exigencia –pedagógica– de comunicación: no busca la verdad –el «secreto»– para entregarse a ella en un culto silencioso y cerrado, sino con ánimo de transmitirla, de revelarla a otros en palabras que puedan encaminarles también hacia ella” (p. 18). Desde esta búsqueda María Zambrano anticipa una exigencia que hoy se vuelve urgente y transmite en experiencia filosófica la experiencia docente y educativa, que no es otra que el desarrollo “integral de la persona (p. 20). Tras la introducción conceptual, los autores apuntan el origen de los manuscritos presentados, que revelan el buen hacer de los editores.

De la mano de sus reflexiones presentamos el bloque central de la obra, es decir los manuscritos en sí: *Manuscritos de María Zambrano* (45-177). Se trata en palabras de Juana Sánchez y –Gey y Ángel Casado de una selección de manuscritos que “se han hecho atendiendo sobre todo a la presencia en ellos de cuestiones o temas relacionados directa o indirectamente con la educación y la enseñanza” (p. 22). El primer bloque se trata de los *I. Artículos escritos para las revistas Semana y Escuela (1963-1965)* (pp. 46-98). Los textos siguen un orden cronológico, solo los tres últimos dan un pequeño salto debido a que se vinculan entre sí y el último está echado en diciembre de 1965, son los siguientes: “Las dos preguntas”; “Qué es la adolescencia”; “El rumor”; “Libertad, igualdad, fraternidad”; “La comunicación entre los sentidos”; “Entre el ver y el escuchar”; “La atención”; “La atención”; “Esencia y forma de atención”; “Areté, virtud, eficacia”; “El ingreso”; “La vida de las aulas”; “El temblor del examen”; “El espejo de las aulas”; “El nacimiento de la amistad”; “La fuerza del ejemplo”; “Disolución y condensación: el sentimiento”; “El final del curso y los viajes”; “La intercomunicación de los sentidos: la delicadeza”; “El enigma de la juventud”; “Nosotros, la gente joven”; “Esta juventud de ahora”; y “El secreto de la juventud”. La mayoría escritos desde el exilio romano entre los años 1963-1965. En esta época desta-

can ciertos núcleos de interés, temas relevantes señalados en negrita en la presentación de este bloque (pp. 23-28): la educación de la sensibilidad, la adolescencia y la juventud –de aquí de forma colateral la crisis de nuestro tiempo– y la institución escolar. Se muestra un acercamiento fenomenológico de la vida escolar y un estilo lleno de “metáforas sugerentes y evocadoras”.

El segundo bloque de manuscritos tiene un centro temático que ya hemos señalado como eje de pensamiento pedagógico de María Zambrano, nacido de la reflexión y la acción docente y educativa. Se trata de *II. Manuscritos sobre la tarea “mediadora” del maestro (1965)*, compuesto por dos textos muy significativos: “La vocación de maestro” y “La mediación del maestro” (pp. 99-118). La filósofa malagueña nos habla de la profundización vocacional, existencial en cierto modo, de la acción educativa. La educación es un proceso “mediador” facilitado por el docente para el servicio de la persona que va desenvolviéndose en la vida, subrayando la base antropológica señalada por los editores al señalar que Zambrano concibe la “educación como proceso de desarrollo y maduración personal, en el que el alumno no es agente pasivo” (p. 32).

El tercer y último bloque de manuscritos –*III. Sobre educación y enseñanza (1949-1977)*–, abarca las páginas 119-177, y está compuesto de catorce textos, a saber: “Sobre la enseñanza de la filosofía”; “De la necesidad y de la esperanza”; “Los caminos del pensamiento”; “Una parábola árabe”; “Los dos polos del silencio”; “La actitud ante la realidad”; “Filosofía y educación: la realidad”; “Las siete edades de la vida humana”; “La infancia. El nacimiento y hilo conductor”; “La adolescencia”; “Las dos juventudes”; “El gran proceso de la madurez”; “El aula”; y “El Guía”. La selección es un conjunto de textos orientados desde la filosofía, como lugar de encuentro con la vida, que los editores en la magnífica introducción tematizan en torno a cuatro ejes centrales: “la filosofía como reflexión integradora del acto educativo”, “la filosofía es una reflexión sobre la realidad y la educación se basa en la comprensión del principio de lo real”, “la educación como formación personal” y “De lo más general hemos de ir a lo más concreto, entendiendo que hay que reflexionar también sobre la fundamentación del quehacer educativo o sobre qué hemos de saber”.

En fin, nos encontramos con una reflexión de gran calado que nos muestra que la urgencia de la educación es un universal. Educar siempre es urgente, porque el hombre es un ser dinámico que se reconstruye en su humanidad. La actitud filosófica y pedagógica coinciden, los métodos se enriquecen, una (la pedagogía) es ocasión de la otra (la filosofía), y la otra (la filosofía) ayuda a centrar la humanidad compartida en la una (la pedagogía). María Zambrano nos muestra la esencialidad de toda teoría educativa: el maestro, guía en vocación y mediación pedagógica, que hace que su acción docente y educativa sea la de mediar en el autoconocimiento, pues: “lo originario de la situación humana es encontrarse nacido en la vida y siendo; siendo ya y yendo hacia el ser. Y como su ser es ser-nacido, yendo pues hacia un inacabable nacimiento” (“La infancia. El nacimiento y el hilo conductor”, p. 160).

Felicitemos de nuevo a la Editorial Ágora por hacer posible el reconocimiento de la filósofa María Zambrano más allá de por lo que representa, de cualquier circunstancia de personaje, por lo que es y expresa en su pensamiento, y en este libro en su actividad generosa de maestra. Gracias a los autores por el rigor metodológico, filosófico y pedagógico en la selección, y los cuidados comentarios. Pero el mayor agradecimiento es para María Zambrano que nos ayuda a los docentes a fundar nuestra acción y a las personas ha fundar nuestra vida.

Manuel LÁZARO PULIDO

CASTRO ORELLANA, Rodrigo: *Foucault y el cuidado de la libertad. Ética para un rostro de arena*, LOM ediciones, 2008, Santiago de Chile, 532 páginas.

En los últimos años hemos asistido a un renovado florecimiento de los estudios dedicados al pensamiento de Michel Foucault, así como de traducciones al castellano de algunos de sus últimos escritos o cursos universitarios. El interés por este filósofo francés, sin embargo, no es un fenómeno casual –que dependa sólo ni principalmente de las lógicas comerciales de las casas editoriales o de una sofisticada moda intelectual, destinada a ser reemplazada a la brevedad– sino más probablemente responde al hecho que su pensamiento se ofrece como uno de los actuales ensayos de comprensión más atractivos acerca de nuestra época, que con acertada expresión el propio Foucault denominó como biopolítica. Su pensamiento sobre las modernas políticas de y sobre la vida, en efecto, logra arrojar luz sobre uno de los aspectos más centrales de nuestra época, mostrando no sólo los peligros de esta ‘mercantilización de la existencia’ (en palabras de Rodrigo Castro) sino, sobre todo, las posibles estrategias de su superación a través de aquello que el último Foucault llama una ética del cuidado de sí y de la libertad. El pensamiento de Foucault, sin embargo, no sólo se ocupa de biopolítica, aunque seguramente es ésta la cuestión que lo ha vuelto a situar en el centro del debate actual. Se trata, en efecto, de un pensar que avanza en múltiples direcciones temáticas, ensayando sucesivas estrategias de aproximación a temas como el lenguaje, el poder o la sexualidad. Todos estos temas, sin embargo, están recogidos por un interés permanente, orientado a descifrar –a través de la arqueología y, más tarde, de la genealogía– los modos en que la modernidad ha venido operando como mecanismo de subjetivación. La filosofía de Foucault, en efecto, es una crítica a la modernidad en la línea de lo inaugurado por Nietzsche y Heidegger, aunque con la independencia de quien piensa por sí mismo.

El libro de Rodrigo Castro se inscribe perfectamente en este renovado interés por comprender a Foucault, en el que la multiplicidad de cuestiones de las que se ocupa el filósofo francés, así como las diversas etapas por las que transitó su pensamiento, son abordados a la luz del problema de la ética y su posible sentido y viabilidad tras la ‘muerte de Dios’ y del ‘hombre’. Se trata, en efecto, de describir en sus líneas maestras en qué sentido el problema del ‘cuidado de la libertad’ desembocaría, precisamente, en el problema de una ‘ética para un rostro de arena’, es decir, en el de una ética en la época posthumanista. De ahí que las tres partes principales de que se compone el libro (y cuyos títulos son, respectivamente, ‘Un rostro de arena: muerte del sujeto y nacimiento de la subjetivación’, ‘Genealogía y ética: una historia crítica del presente’ y ‘El cuidado de la libertad’) grafiquen bien la perspectiva adoptada por el autor. El libro de Castro, por lo mismo, ofrece una panorámica genética de la obra de Foucault (en el sentido que aborda los diversos temas tratados por el filósofo en sus numerosos libros) pero en una perspectiva temática, porque esa doble multiplicidad viene situada en el horizonte del tema de esa ética que, como bien muestra el propio Foucault, es al mismo tiempo una praxis política.

El principal mérito del libro, sin embargo, no radica principalmente en la claridad expositiva con que nos ofrece este panorama genético-temático del pensamiento de Foucault (cosa de por sí muy notable) sino, antes bien, en lo que se podría llamar su perspectiva hermenéutica. Especialmente en dos aspectos, que resultan centrales. Primero, que se esfuerza por situarse en la perspectiva del propio Foucault para exponer su pensamiento, como quien

dice desde dentro, pues de ese modo se captaría no sólo el contenido de lo pensado (su ‘doctrina’) sino lo que para el propio Foucault es más importante, es decir, el ejercicio mismo del pensar en su carácter abierto e inconcluso. Para Castro se trataría, en este sentido, no tanto de saber qué pensaba Foucault cuanto de pensar con Foucault. Y segundo, aunque en estrecha relación con lo anterior, que ese mismo interés por destacar el carácter experimental del pensar, que hace inviable cualquier idea de sistema, cumple una importantísima función política, precisamente porque el propósito principal del libro no es el de informar acerca de ciertos contenidos temáticos, por importantes que fueran, sino el de estimular futuras transformaciones de los propios modos de ser como parte de una estrategia microfísica del poder. En este sentido, el de Rodrigo Castro sería –si se nos permite– algo así como un libro foucaultiano sobre Foucault, con el cual el autor daría inicio a una serie de nuevas investigaciones y búsquedas.

Esta misma perspectiva hermenéutica, valiosa en sí misma y que consiste en analizar el discurso de Foucault desde dentro, sin embargo, da origen a la que quizás sea la principal dificultad del libro. El tono que adopta el autor, en efecto, resulta a veces más propio de una apología que el de un análisis racional de ciertos postulados temáticos. Especialmente en relación a dos asuntos, particularmente importantes. Primero, en lo que se refiere al problema del modo en que debe valorarse las diversas etapas por las que atraviesa el pensamiento de Foucault. Ya hemos señalado que, según indicaciones precisas del propio Foucault, el suyo no es un sistema ni debe leerse, en consecuencia, como el despliegue de un discurso unitario. De ahí que, como destaca el propio autor, para Foucault resultaba irrelevante detenerse en las contradicciones entre lo que se había afirmado años antes y lo que se afirmaba después. Castro, sin embargo, dedica mayores esfuerzos de los probablemente necesarios a mostrar que no hay fracturas ni contradicciones profundas en el pensamiento de Foucault, y que todo sería cuestión de situarse en la perspectiva justa para que esas aparentes fricciones discursivas se desvanecieran en el aire. ¿No sería más fácil, sin embargo, y sobre todo más fiel al pensamiento de Foucault, admitir simplemente que su discurso no es el de un Autor dominado por el principio de identidad, de modo que esas fricciones discursivas son no sólo reales sino inevitables– Y segundo, en lo que se refiere al análisis de las críticas de las que el pensamiento de Foucault ha sido objeto (por parte, por ejemplo, de Habermas, Rorty o Taylor), a las que Castro dedica algunas páginas importantes pero sin reconocerles casi ninguna validez o pertinencia; se trataría, en efecto, de ‘críticas externas’ a las que el filósofo sólo le cabría responder con una ‘risa filosófica’ o el silencio, precisamente porque, a juicio de Castro, el único criterio válido para evaluar el pensamiento de Foucault (especialmente su discurso ético) serían los resultados a los que conduce y no los fundamentos en los que se apoya. ¿No sería esto, sin embargo, no sólo una forma de consecuencialismo difícil de conciliar con su propuesta ética del cuidado de sí sino, sobre todo, algo incompatible con el diálogo racional a la que debiera estar expuesto todo discurso filosófico– O lo que es lo mismo, ¿no conduciría todo esto a una lectura dócil de Foucault, al pretender que sólo se puede criticar su pensamiento si se comparten las posiciones y supuestos filosóficos fundamentales en los que éste se apoya–

Se trata, evidentemente, de dos asuntos críticos de cierta importancia, a los que podría agregarse alguna cuestión menor como, por ejemplo, la casi total falta de referencia al modo y grado en que el pensamiento de Foucault –según propia confesión– depende del de

Heidegger y su crítica de los conceptos fundamentales de la metafísica. No hay que dejar, sin embargo, que los árboles nos impidan ver el bosque: el libro de Rodrigo Castro sobre Foucault y el cuidado de la libertad está destinado a ocupar un lugar destacado entre los nuevos estudios dedicados al filósofo francés, no sólo por los méritos ya señalados (claridad expositiva y perspectiva hermenéutica, en una lectura ‘desde dentro’) sino, además, porque logra demostrar eficiente y persuasivamente lo fecundo que resulta su clave de lectura ética para comprender el pensamiento de Foucault, así como su virtualidad política. Todo esto, sumado al hecho que incorpora un completo índice bibliográfico (que incluye las principales obras, artículos, conferencias y entrevistas de Foucault, así como un completo índice de libros y artículos sobre su pensamiento), imprescindible para todos aquellos que deseen internarse en la aventura de pensar una *ética para un rostro de arena*.

Rodrigo FRÍAS URREA

CORTIJO, Esteban: *Mario Roso de Luna. Quién fue y qué dijo*, Sevilla, Editorial Renacimiento (Col. Iluminaciones, 31), 2007, 150 pp., 21 x 15 cm., ISBN 978-84-8472-314-1.

Esteban Cortijo Parralejo ha sido y es, sin duda, el gran conocedor y divulgador de la obra de Mario Roso de Luna. Una investigación sobre los aspectos de su pensamiento ha de conocer necesariamente el trabajo del autor del libro que reseñamos, bien por su intermediación en las obras del teósofo extremeño, bien por sus comentarios y estudios respecto de él, y, posiblemente, por ambas circunstancias a la vez. Baste mirar la bibliografía que señala José Luis Abellán en su *Historia crítica del pensamiento español, 5/1. La crisis contemporánea (1875-1936)* (p. 440), para percatarse del monopolio intelectual que sobre este autor ostenta Esteban Cortijo. Caben citar entre sus más de la decena de obras dedicadas al teósofo –sin contar con la que aquí mencionamos– la obra *Mario Roso de Luna. Teósofo y ateneísta* (Cáceres, Institución cultural El Brocense, 1982); el libro basado en la tesis doctoral defendida en 1991 en la Universidad Complutense de Madrid: *Vida y obra del Dr. Mario Roso de Luna (1872-1931), científico, abogado y escritor* (Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1991); y la obra no publicada, pero entregada, y que sirve de base a la que ahora reseñamos, presentada para su publicación en Ediciones del Orto (Madrid). De hecho, este libro es una puesta de largo y una liberación en la edición del corsé del formato pedagógico que la colección Biblioteca Filosófica impone, por evidentes y justificados motivos editoriales. Esta herencia textual se hace notar en el acertado acercamiento pedagógico al pensamiento de Roso de Luna.

Esteban Cortijo y Mario Roso de Luna comparten cercanía en su lugar de origen: Mario Roso de Luna nació en Logroñán y Esteban Cortijo en el pueblo vecino de Cañamero; y en el carácter inquieto de sus espíritus: ambos se dedican al pensamiento y tienen una vocación comunicadora, y son ateneístas. Mario Roso lo fue del Ateneo de Madrid y el autor es presidente del Ateneo de Cáceres, siendo en la actualidad miembro de la Junta Directiva de la *Asociación de Ateneos de España*. De hecho, el Ateneo de Cáceres hunde sus raíces en la institución que Esteban Cortijo fundara en 1994: el Centro de Estudios Mario Roso de Luna. Pero esta sintonía que justifica, en cierto modo el interés de Esteban Cortijo por el pensador

de Logrosán, no es razón suficiente para explicar la maestría con la que el autor trata la figura de Mario Roso de Luna, eso se debe a su competencia y su aptitud para hacer atrayente a este personaje peculiar. También ayuda, sin duda, el hecho de que de su propiedad sea el Archivo Mario Roso de Luna, con lo que animamos al autor que ejerza de buen cicerone y facilite siempre el acceso al mismo, y a la edición de textos, de modo que la propiedad no se convierta en exclusividad, lo que no facilitaría mucho la difusión de la obra del teósofo extremeño.

El espiritismo y la teosofía –recordemos– surgieron en un momento histórico en el que dominaba en la esfera intelectual la mirada científicista, aplicadas no sólo a las ciencias positivas, sino incluso a la ciencia social, de hecho el marxismo se aplicaba a sí mismo el apelativo de “científico”. Ante esta circunstancia surgieron no pocas reacciones religiosas, literarias, filosóficas... Desde este último punto de vista, una de las reacciones fue el intento de revitalización del pensamiento neoescolástico, en especial desde el tomismo, motivada por la publicación de la encíclica *Aeterni Patris* por parte del papa León XIII. No obstante esta reacción, no pocos sectores se habían distanciado ya del pensamiento escolástico, bien motivados por el criticismo de la filosofía moderna, bien por la institucionalización que la doctrina teológica refleja en la base espiritual del cristianismo. De este modo, surgieron a finales del siglo XIX y principios del siglo XX reacciones espiritualistas alejadas de la esfera teológica y, por lo tanto, del cristianismo acercándose a una mirada oriental del mundo espiritual, de hecho mundo por el que las gentes de esa época quedaban fascinados (algo que aún perdura y se reedita de forma diversa, pero acaso motivada por similares razones de insatisfacción intelectual). La teosofía pretende dar una base filosófica y científica a esta mirada no positivista del mundo. O podía quizá decirse al revés, se pretende dotar de una óptica teosófica a la ciencia y la filosofía tentadas por el reduccionismo científicista y positivista. Es aquí donde hemos de situar al autor objeto de estudio y presentación de esta obra de Esteban Cortijo: Mario Roso de Luna.

El libro escrito con pluma ágil, cuidada presentación y edición pulcra, está compuesto de cuatro partes precedidos por una *Presentación* (pp. 9-14) a cabo del profesor Javier Ordoñez. La cuarta parte es la *IV. Bibliografía: Obras de Roso de Luna y otras obras* (137-146). Como hemos señalado anteriormente, se deja notar la naturaleza del texto, pero resaltando elementos, que en la edición de la que procede el libro habían sido relegados a espacios más reducidos.

La primera sección es un práctico *I. Cuadro cronológico* (pp. 15-31) que resulta ser completo, teniendo en cuenta las características de estas técnicas expositivas. El mismo desgrana tres aspectos que nos ayudan a poder visualizar desde el principio el contexto vital y sociocultural de Mario Roso de Luna: “1. Datos biobibliográficos” (pp. 17-20), “2. Sociedad y política” (pp. 20-25) y “3. La cultura” (pp. 26-31).

Una vez que el lector se ha situado en el escenario del teósofo, Esteban Cortijo presenta su análisis sobre el *II. Pensamiento rosoluliano* (pp. 33-81). No me atrevo a decir que es la parte más interesante de la obra porque aparecen textos inéditos de Mario Roso de Luna, pero sin la introducción del autor difícilmente podremos entender en profundidad los textos rosolulianos. Y, como dicho esto, parece que ambas partes son inconmensurables y, por lo tanto, resulta inútil establecer comparación, digamos que la disposición de la misma hace justicia a su significación. De ahí, que sea la parte central y la más extensa, dividida a su vez

en tres apartados. Se nota en los encabezados de los títulos y en la literatura empleada, la faceta periodística de Esteban Cortijo (Licenciado en Ciencias de la Información el año 1979, en la Universidad Complutense de Madrid) —¿otro parecido razonable con Mario Roso redactor en *El Globo* y *El Liberal*, entre otras hazañas periodísticas—.

1. *Antecedentes* (pp. 35-50) es un acercamiento a la personalidad del autor. Una biografía a partir de la personalidad que configura un personaje: su elección moral íntima, su primera maestra (H. P. Blavatsky) o lo que es lo mismo su viaje iniciático por la teosofía, la lectura de los historiadores de su época (Menéndez Pelayo y Bonilla San Martín), su universalismo religioso teósofo de la mano de la crítica eclesial krausista, su relevancia individual y social (los títulos y los méritos) y, por fin, Roso de Luna ante el espejo en “Autoretrato”: donde se describe teósofo, libre de pensamiento más que librepensador, de modo que en el conocimiento diverso realizara “esa indefinible síntesis de su filosofía que no pertenece a escuela alguna, porque rompe siempre los moldes de esos lechos de Procusto en que la gente vulgar suele encasillarse, como si todos no fuéramos hermanos y como si hubiese alguna verdad verdadera en este bajo mundo”, cita de *El mago rojo de Logrosán*, (p. 49).

La cita del personaje nos encarrila, como con acierto hace el autor a la 2. *Actitud filosófica* (pp. 51-54), breve apartado en el que se profundiza un apellido irracionalista que quizás no le conviene demasiado, al utilizar, pese a todo, la razón con todos sus límites. Quizás en los límites, según deja ver E. Cortijo, es donde Roso de Luna profundiza en los elementos literarios que indaguen las profundidades especulativas y las evidencias científicas. Eso se deja ver en las etapas de su pensamiento, señaladas en el siguiente apartado: 3. *Contenidos principales en tres etapas* (55-74), a saber, la “Etapa positivista o científica (1982-1906)”, la “Etapa teosófica o esotérica (1906-1925), y la “Etapa filosófica (1925-1931)”. Esta división histórico-doctrinal es expresión de la maduración del autor, si bien no es taxativa en el sentido que los dos últimas etapas se diferencian más por matices que por bloques compactos de contenido, pues en el sabio extremeño teosofía y filosofía se dan de la mano, se combina y alimentan. Este aluvión de creación personal, intelectual, cultural, peculiaridad teosófica, y habilidad literaria y comunicativa, crean un personaje que es conocido en su tiempo, pero su ser Roso de Luna le aleja de los estándares intelectuales con los que se relaciona, por eso no sorprende el inicio del último epígrafe del capítulo: 4. *Repercusión social*: “la repercusión de la obra de Roso de Luna ha sido nula” (p. 75). El rosoluliano Esteban Cortijo lo achaca a los tópicos que se suelen decir en estos casos, semejante a lo que se dice en el deporte conocidas por todos: “Roso de luna se anticipó al tiempo y supo formular una utopía [...] El atraso social y el dogmatismo ideológico le llevará de Extremadura a Madrid y a América, pero no vivió lo suficiente para hacerse respetar”. El siguiente argumento si es más asumible: “No estamos delante de un escritor del 98 ni modernista ni bohemio, aunque tiene paralelismos con todos ellos” (p. 80).

La verdad, al hilo de lo que acabamos de señalar y realizando una crítica más global, es que siendo curioso, su pensamiento no satisface nada más que al teósofo. No satisface al filósofo, porque el método importa; no satisface al teólogo que no concibe de sentimiento religioso que no sustantive lo sagrado; no satisface al laicista, ni al ateo, que no entienden lo sagrado; ni al marxista que además se piensa como científico de lo social, ni al científico que no puede imagina otra mirada que no sea la de su reducido y seguro método empírico... Lo entiende el que quiere aprender, pero posiblemente que si no es teósofo no lo asumirá.

Da la impresión de que los complejos de la época que vivió ahogaron un gran talento perdurable, pero que, a la vez, dejaron un personaje interesante. El lector tendrá que elegir y nada mejor que leerlo. Para ello se nos ofrece una *III. Selección de textos* (pp. 83-136), nada más y nada menos que treinta; muchos de ellos señalados a lo largo del cuerpo del análisis para ilustrar las afirmaciones del autor. Finalizo con el texto doce extractado de *El tesoro de los lagos de Somiedo* (1916, p. XV) que resume un poco lo dicho por el libro y señalado aquí, agradeciendo a Esteban Cortijo y a Ediciones Renacimiento la publicación de este libro: “La verdad es que la realidad científica de este siglo viene a la postre a resultar más inverosímil que el más temerario de los ensueños. No es aventurado creer que los pretendidos fantaseos de mis libros, al estar escritos con la belleza inmarcesible de la tradición y de la leyenda, algún día, más o menos remoto, han de resultar verdaderos para la ciencia” (p. 105).

Manuel LÁZARO PULIDO

IONESCO, E. *Diarios*, Páginas de Espuma 2007, 410 págs.

En 1967 Eugène Ionesco publica por primera vez *Journal en miettes*, apareciendo un año después *Présent passé, passé présent*. Ambas obras corresponden a sus diarios íntimos que en España se publicaron en dos volúmenes con el título de *Diario I: diario en migajas* (1968) y *Diario II: Presente pasado, pasado presente* (1969), con la traducción de Marcelo Arroita-Jauregui, en la Editorial Guadarrama. Tal y como podemos observar, han pasado casi cuarenta años desde entonces, y es que Ionesco es un autor bastante olvidado en territorio español, ensombrecido por autores como Camus o Sartre, ambos de su misma época, este genial dramaturgo del absurdo ha pasado bastante desapercibido, lo que no quita su tremendo potencial, no sólo literario sino, a su vez, filosófico. Esto puede ser comprobado en los ya citados *Diarios*, que bajo este título han sido recientemente reeditados, con traducción revisada, en un solo volumen y en formato fácilmente manejable, por la Editorial Páginas de Espuma, formando parte de la Colección Voces/Ensayo que dirige Francisco Javier Jiménez Rubio.

En 1948, a los treinta y nueve años de edad, Ionesco descubre por casualidad su verdadera vocación profesional, el teatro. En este mismo año había decidido aprender inglés, de modo que comenzó a estudiar un curso, realizándolo por el método “*Assimil*”, es decir, él copiaba páginas enteras del libro de lectura con el propósito de aprenderlas de memoria; aunque no consiguió aprender inglés, se dio cuenta de algunas verdades sorprendentes, por ejemplo que la semana tiene siete días o que el suelo estaba abajo y el techo arriba, es decir, cosas ya sabidas, pero en las que nunca había pensado seriamente. Cuando las lecciones se fueron haciendo más difíciles se introdujeron dos personajes: Mr. y Mrs. Smith, quienes mantenían conversaciones acerca de verdades irrefutables, como cuál era su apellido o los hijos que tenían. En la quinta lección se incorporaban los Martin, amigos de los Smith; los cuatro iniciaban una charla partiendo de principios fundamentales a partir de los cuales iban construyendo verdades más complejas, el método era totalmente lógico-deductivo, él se dio cuenta de la comicidad de la situación, pero poco a poco todo empezó a tornarse más serio, debajo de esta situación había un problema mucho más serio, la tragedia del lenguaje, cues-

tión de la que se ocuparía toda su vida. Así nacería su primera obra teatral: *La cantante calva*, obra por la cual pasó a ser conocido.

Ionesco siempre ha defendido que en su primera obra se encuentra prácticamente todo lo que él quería expresar al mundo, pero tuvo que seguir escribiendo porque nadie supo entenderle desde el principio, de ahí sus demás obras, siendo, en mi humilde opinión, la máxima expresión de este propósito de explicación sus *Diarios*. En ellos realmente no podemos encontrar estructura claramente marcada, no son unos diarios fechados cronológicamente, son pensamientos, reflexiones que se suceden, las cuales tienen que ver con la experiencia de un individuo en una época concreta, marcada por la Segunda Guerra Mundial, y, a su vez con una infancia y una serie de situaciones familiares que harían huella en él de por vida, sobre todo la relación con su padre, a quien dedica sendas páginas en *Presente pasado, pasado presente*, llegando a afirmarle como fuente de su odio a toda autoridad. Es aquí donde podemos encontrar la base de su teatro; para él, este es el medio por el que puede expresar sus sentimientos más profundos, sin ideologías ni determinaciones externas, un sí mismo que, a su vez, le hace ser más meramente humano, que le hace ser más los otros, y es que Ionesco está convencido, de manera semejante al filósofo danés Sören Kierkegaard, de que sólo a través del conocimiento de uno mismo se puede llegar a conocer, en esencia, al resto. Lo que a Ionesco no le convencía del teatro de su época es que estaba plagado de determinaciones exteriores que nada, o prácticamente nada, tenían que ver con un sentimiento simplemente humano; así pues, él afirma rotundamente que «*todos los autores comprometidos quieren violaros, es decir, convenceros, reclutaros. Cuando un fulano me muestra, en el teatro, a unos policías que tiran sobre obreros explotados, lo hace para que yo me convierta, mágicamente en el obrero, para que participe de su dolor, para que me coloque a su lado, para que me identifique con él. No hace mucho tiempo se mostraba en el teatro de qué modo los judíos corrompían la civilización con sus ideas subversivas, desmoralizadoras, con el dinero, etc., etc., se quería que el espectador se identificase con el personaje nazi, matador de judíos. [...] si en lugar de todo eso, se desviste al hombre de la inhumanidad de su clase, de su raza, de su condición burguesa o de otra clase; cuando, detrás de todo eso, hablo de lo que es íntimamente mío, en mi miedo, en mis deseos en mi angustia, en mi alegría de existir; o cuando doy libre curso a la imaginación desencadenada, a la construcción imaginativa, no soy solamente yo, no soy un partisano, no estoy ya con este contra aquel, no soy ya aquel contra este, no soy ya solamente yo, sino que soy todos los demás en lo que tienen de humano*» (Páginas 24 y 25).

Ionesco está convencido, como hemos podido observar, de la importancia de lo individual, lo propiamente individual, aquello que se está perdiendo en la época en que vive, que, por cierto, tiene que ver bastante con la nuestra. Dicha pérdida se hace manifiesta en todas sus obras, sobre todo en *Jacobo o la sumisión* y en *El rinoceronte*, texto ampliamente citado en *Presente pasado, pasado presente*, precisamente a la hora de explicar esta misma idea. A esto hay que añadir la gran importancia de este autor en tanto que, aunque se considere francés, es de procedencia rumana, viviendo allí lo suficiente para poder darse cuenta del fracaso del socialismo y de que lo que en principio se postulaba como el comienzo de la verdadera libertad terminaba siendo mera sustitución de tiranos. De esta forma llegó a tener bastante poca estima por autores intelectuales de la izquierda francesa, como Sartre, a quien define en un pasaje de *Diario en migajas* como «ese falso filósofo, tan feo de cara, tan

*repugnante como personalidad, que no ha aportado nada a la filosofía, todo lo más ha intentado, simplemente, conciliar existencialismo y marxismo, y porque ha podido vivir en un país que admite la oposición, lo que le ha permitido hacer oposición sin peligro, en completa libertad, oposición que ni siquiera lo es, puesto que no hace más que conformarse a unas tendencias corrientes que expresan las envidias de los pequeños burgueses contra los grandes burgueses...»* (Página 104), y es que el socialismo no se había convertido sino en una nueva tiranía, una pesadilla que él estaba viviendo y que otros, desde la distancia, sin vivir en sus propias carnes lo que ello conllevaba, defendían como si fuera la libertad misma en su máximo esplendor; según Ionesco, en los países capitalistas, aunque la homogeneización de individuos se estaba llevando a cabo y en la misma medida, por vía económica, por lo menos si uno no estaba de acuerdo con el proceso, podía decirlo.

Es importante también hacer referencia, en esta pequeña recensión, al otro profundísimo sentimiento de Ionesco, a saber, su condición de hombre absurdo, que no comprende el mundo, que sabe que no lo puede comprender y que aun así continúa su deseo de conocerlo (simbolizado en los *Diarios* como una pared, la cual suele aparecer en los muchos sueños que relata); esta es la condición humana, la esencia absurda de una especie cuya única verdad absoluta y ineludiblemente cierta es la muerte, a la cual, aunque quiera, no puede escapar. Aceptar esto y continuar hacia delante acumulando experiencias es lo que, según Camus, considerado padre de la filosofía del absurdo, define al hombre absurdo y, a su vez, esto es lo que caracteriza precisamente a Ionesco, un hombre que se siente absurdo y que, aun así, tiene mucho que decir.

Así pues, y para concluir, se nos presenta la reedición en castellano de una magnífica obra que, por un lado, da todas las claves necesarias para comprender la trayectoria profesional de este dramaturgo, pues en ella no quería expresar sino sus sentimientos más íntimos, y en ninguna parte pueden estar mejor detallados que en un diario, y por otro lado, nos sitúa entre los años cuarenta y los sesenta del siglo XX, observados desde el punto de vista de un hombre que vive entre Francia y Rumania, países con modelos de Estado totalmente diferentes, que le hacen tener una dilatada amplitud de miras. Todo esto convierte a la obra en digna de estudio por parte de todo aquel interesado en esta época, sea desde el punto de vista filosófico, político, etc.; sin lugar a dudas, muy recomendable.

Alberto SÁNCHEZ ROJO

CAÑAS, José Luis. (2004). *Antropología de las Adicciones. Psicoterapia y Rehumanización*. (Madrid, Dykinson) 450 pp.

El Profesor Cañas nos conduce a través de esta publicación a una comprensión mucho más humana de las personas que se encuentran en el estragado ámbito de las adicciones, hoy lamentablemente en aumento. Pero, al mismo tiempo, nos ofrece pautas muy valiosas para la intervención en esas personas, fundamentadas en la filosofía del personalismo.

Los 14 capítulos que integran este libro se agrupan en 5 partes o secciones (la persona adicta; filosofía y adicciones; psicología y adicciones; educación y adicciones; la persona

adicta y su rehumanización), lo que contribuye a facilitar al lector la consulta sobre el concreto contenido que desea consultar.

En la primera parte, se analiza con todo detalle y rigor el estado de la cuestión de la persona adicta. Pero no piense el lector que el autor se limita a una mera consideración psicológica o epidemiológica de este complejo problema. José Luis Cañas entra en profundidad en el tema, desde una perspectiva más amplia que la estrictamente psicológica.

Se asume aquí una perspectiva mucho más acabada y holística que en las publicaciones al uso, por cuanto que se contempla el fenómeno de la adicción –en su más diversa variedad; con y sin drogas– desde la estructura existencial de quienes, lamentablemente, se encuentran en esa situación.

Desde el estudio de las ‘situaciones límite’ y el ‘vacío existencial’, el autor presenta –y entra en el diálogo– con el modo en que se afecta la *estructura constitutiva relacional* de la persona, entendida ésta desde una *perspectiva esencial de la unidad*. Más en concreto, el Profesor Cañas va desgranando esa relación a través de lo que podríamos denominar el núcleo más íntimo de la persona (el amor y el desamor; la libertad y la esclavitud existencial; la comunicación e incomunicación; la verdad y la mentira; la esperanza y la desesperación).

Las conclusiones de ese análisis convergen en el capítulo 4, con el que se pone fin a esta primera parte, en el que se estudia a la persona adicta como un ser de relación y encuentro que ha caído en los brazos de la inmediatez a la que se ha entregado, por desentenderse del sentido de su vida, que es precisamente lo que puede ayudarle en el desarrollo de la persona madura que quiere realizar en sí.

En la segunda parte de esta publicación (capítulos 5 y 6) es en la que se aprecia mejor la decidida opción del autor por afrontar el problema de las adicciones desde el contexto de la antropología filosófica.

Es cierto que su lectura acaso pueda resultar más dificultosa para los lectores poco avezados en el estudio de la filosofía. Sin embargo, a mi parecer, nadie debería saltársela. En ella se hacen chocar dos antropologías irreconciliables entre sí (Kierkegaard versus Nietzsche), cada una de las cuales alienta en buena parte los diversos y contradictorios estilos de vida en que se conducen muchas personas en la actual sociedad.

En definitiva, se contraponen aquí dos visiones muy distintas de la vida personal: la trascendente y la inmanente. La introducción de esta clave antropológica constituye uno de los fundamentos de esta afortunada visión personalista de los comportamientos adictivos. Sin esta consideración es muy difícil adentrarse, con ciertas posibilidades de éxito, en el tratamiento rehabilitador de estos pacientes, en ese proceso de rehumanización al que tanto ha contribuido –también en la práctica asistencial– José Luis Cañas.

Es éste un buen indicador no sólo del fundamento de lo que algunos denominan con el término de ‘filosofía práctica’, sino que va más allá y constituye un buen ejemplo que nos ilustra acerca de las enormes posibilidades que en el ámbito asistencial puede tener hoy la filosofía personalista.

En la tercera parte (capítulos 7 y 8) se exponen los rasgos constitutivos más frecuentes y emblemáticos de lo que se podría denominar como el perfil psicológico de la personalidad adictiva. Al mismo tiempo, se pasa revista aquí a los diversos abordajes hoy al uso (psicología profunda; conductista-cognitiva; sistémico; humanista) de que se sirven los expertos en el contexto de las psicoterapias.

En la cuarta parte (capítulos 9 y 10) se afronta el problema desde una perspectiva que hoy resulta irrenunciable: la prevención y educación social. El autor describe en detalle los programas preventivos que han sido más eficaces en la prevención de las adicciones. Es muy de agradecer que en ello haya apelado a cuestiones tan relevantes como el aprendizaje social, la acción del voluntariado y la educación en valores, sin omitir el papel de la familia: la sociedad preventiva y rehumanizadora por antonomasia.

Por último, en la quinta parte (capítulos 11, 12 y 13), el Profesor Cañas se ocupa de informar e instruir al lector en algo que tiene un valor inconmensurable: el concepto y el proceso de re-humanización de la persona adicta. De su lectura se infiere que es dilatada, profunda e intensa la experiencia que tiene de ese difícil y costoso proceso, frecuentemente amenazado por las terribles recaídas.

Con especial énfasis y de forma pormenorizada nos da cuenta y razón de la Comunidad Terapéutica Rehumanizadora del Proyecto Hombre, en la que ha colaborado de forma sustantiva. José Luis nos propone un necesario y relevante cambio de paradigma en el contexto de la adicción: de la mera rehabilitación a la rehumanización.

Es muy de agradecer la numerosa y atinada selección bibliográfica con que se pone fin a este manual sistemático. Considero que es un acierto pedagógico la síntesis final con que se remata la exposición del contenido de cada capítulo. En efecto, cada capítulo finaliza con una breve y sucinta sinopsis que, sin duda alguna, ha de servir de recuerdo y orientación al lector acerca de los puntos claves que en él se han tratado.

A la experiencia personal y biográfica del autor en esta difícil materia habría que añadir su buen oficio como estudioso filósofo personalista. Lo que le permite adentrarse en una profunda reflexión acerca de la actual cultura deshumanizante. Entre líneas se adivina y desvela una preocupación que es hoy acuciante no sólo para el autor sino también para muchos ciudadanos: el reto de rehumanizar la cultura. Una cuestión ésta que palpita y alienta en muchas de las páginas de este libro.

La lectura de este libro es muy recomendable para universitarios, psicólogos, psiquiatras, psicoterapeutas, educadores, voluntarios y cuantos profesionales entregan sus vidas a sacar adelante a las personas que han caído en el absurdo de la adicción.

Un absurdo hoy muy extendido que, sin embargo, pone de manifiesto la fragilidad de la condición humana en la sociedad de la abundancia en que vivimos y, sin embargo, tan paradójicamente empobrecida o carente de sentido.

Aquilino POLAINO LORENTE

BURGOS, J. L., CAÑAS, U. FERRER (Editores): "*Hacia una definición de la filosofía personalista*", Editorial Palabra, Asociación Española del Personalismo, Madrid 2006, 173 págs.

Hablar de filosofía implica hablar del *logos*, de la palabra, del diálogo. Desde esta categoría y desde sus relaciones, nacen y crecen los grandes sistemas filosóficos, que a lo largo de la historia del pensamiento, han de volver a beber de sus fuentes y fundamentos para encontrar ese nuevo sentido que "la altura de los tiempos" exige. El libro que nosotros hoy aquí presentamos quiere ser eso: una nueva donación de sentido a una filosofía que nació con la persona y creció en el diálogo

El personalismo, se destaca como una filosofía original, que en palabras de Juan Manuel Burgos se define: “*estructurándose en torno a la noción de persona como la categoría filosófica esencial, insiste en algunos rasgos antropológicos característicos, presenta nuevos temas, y todo ello de una manera específica y peculiar*” (p. 13).

La necesidad vital e intelectual de presentar al mundo esta filosofía llevó a un grupo de pensadores, y amigos, a impulsar el desarrollo de este pensamiento mediante la fundación, en el año 2003, de la Asociación Española del Personalismo (AEP). La AEP surgió con la finalidad principal de promover, desarrollar y profundizar en la filosofía personalista, en el ámbito de nuestro país y de los países de habla española especialmente. Su labor intelectual y académica, se ha visto reforzada y reconocida cada año con publicaciones, celebraciones de congresos internacionales, seminarios, foros de debate y cursos que pretenden impulsar, no sólo el desarrollo de esta corriente de pensamiento, sino también llegar a un público dinámico y abierto, que aún no limitándose al ámbito filosófico, tiene mucho que aportar.

Es precisamente esta fuerza de despliegue y difusión, la que la llevó, en el año 2004 a celebrar en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, las Primeras Jornadas Filosóficas de la Asociación.

Bajo el título “*Itinerarios del personalismo. Balances y perspectiva de una filosofía*”, un nutrido grupo de pensadores, se reunieron con el objetivo de debatir y asentar las bases de esta nueva forma de enfocar la Filosofía Personalista, mejor que el personalismo como destaca el Prof. Cañas en el capítulo segundo de la obra que nos ocupa, fruto editorial de aquellas Jornadas. Una obra, en definitiva, que no sólo representa un testimonio material de lo que allí se discutió y debatió, sino que confirma el gran calado que la filosofía personalista ha ido adquiriendo en el panorama intelectual internacional. Del mismo modo, ofrece a todo lector que quiera aproximarse a ella una visión general del personalismo.

Publicado en el año 2006, por la Editorial Palabra, nos encontramos ante un texto fácilmente accesible, en lo que se refiere tanto a la forma cuanto a los contenidos allí desarrollados. Se trata de una modesta, pero valiosa selección del material presentado en las distintas ponencias, aglutinadas bajo el concepto de *la filosofía personalista* en general, que va más allá de la perspectiva de un autor concreto. En total, el libro ofrece un conjunto de once capítulos que estructuran el índice de la obra. El hilo conductor de los mismos, obedece fielmente a la intención enunciada ya en el título: ofrecer un balance de la situación filosófica actual del personalismo, que al mismo tiempo sea capaz de asentar las bases en las que se apoya. Once artículos escritos por once autores y filósofos personalistas, que mediante su testimonio personal analizan esta corriente de pensamiento en sus más diversas modulaciones, desde la unidad, pasando por su relación con otras disciplinas, hasta llegar a sus aspectos más específicos.

Una vez mencionados los aspectos más estrictamente formales tanto del texto como de sus fuentes, proponemos ahora una breve panorámica general de los contenidos de la obra, así como de su tesis central, y una breve lectura crítica de la misma. El hecho de resumir uno por uno todos los escritos no sólo nos sería materialmente imposible, sino que además, no haría justicia a la intención más pura del texto, la de ofrecer una visión de conjunto en la que cada parte cobra valor significativo en el contexto y su relación con las otras.

El texto plantea una aproximación a los rasgos principales de la filosofía personalista que convergen en dos aspectos principales: por una parte la necesidad de una filosofía de

cariz personalista que se enfrenta a las carencias intelectuales de nuestra sociedad contemporánea; y por otra parte, subrayar la vitalidad y, cada día, más renovada actualidad del personalismo como sistema filosófico enraizado y organizado en torno a la categoría personal que le otorga sentido y totalidad. Se desprenden, del análisis realizado por estos autores, los rasgos fundamentales de esta doctrina que a su vez definen una serie de temas, que no podemos dejar de calificar como intrínsecamente actuales y de gran valor para el hombre y la mujer de nuestra sociedad.

Todo este análisis toma como núcleo central de su argumentación la categoría de persona: *“la idea de ser persona surge en el ser humano, no deducida de una teoría o teorías, sino de la experiencia radical de verse a sí mismo como un ser al que se le puede calificar de personal”* (p.37). En efecto, el personalismo sitúa a la persona en el centro de su estructura conceptual, elevando a la universalidad la experiencia primera del ser personal que se revela a sí mismo como un ser único. Ésta es la tesis general tanto de la obra presente, como de la propia filosofía personalista. Desde esta categoría central surgen todas las demás, que por su propio fundamento se dicen categorías antropológicas. *“Hacia una definición de la filosofía personalista”* pretende ser, entre otras cosas, una presentación de las principales nociones personalistas, así como (y entramos ya en una lectura crítica general), proponer una necesaria profundización en las categorías descritas y construir sobre ellas una *nueva antropología*.

En efecto, todos los escritos confluyen este punto: establecer los rasgos materiales y formales que permitan encaminar al lector hacia una definición de la filosofía personalista. Y esto es exactamente lo que quiere justificar el título con el término “hacia”, puesto que el personalismo se nos presenta como un camino y no como una filosofía acabada.

En efecto, toda definición que intenta responder a la pregunta: *¿qué es-*, el objeto de referencia, se muestra como un espacio angosto en el que se pretende encerrar ese objeto para poder manejarlo con mayor facilidad. El personalismo, en tanto que una propuesta filosófica que se origina y desarrolla en torno a la noción de persona, se opone a toda interpretación estática de sus presupuestos y metodología, en la medida en que esa noción “nuclear” misma de “persona” es todo lo contrario: es apertura, y definición, immanencia y trascendencia. Es un ser inacabado y por tanto dinámico, en constante hacerse y desenvolverse en espacios que se abren con ella. No podemos pues definir, estrictamente hablando, el pensamiento personalista, pero sí podemos aproximarnos a él desde sus distintas vertientes y modulaciones, en la medida en que aproximarnos a él implica acercarnos más al conocimiento de la persona: a nuestro propio conocimiento.

Como conclusión, podemos decir que esta obra constituye en sí misma una reflexión metapersonalista. Es decir, con ella no se pretende incidir en un aspecto concreto *del* personalismo, sino más bien elaborar una reflexión *sobre* la filosofía personalista, que analice sus fundamentos históricos, vitales, espirituales así como desplegar sus metodologías e incluso su interrelacionalidad con ámbitos tan dispares como el cine o el la filosofía tomista; y ofrecer una visión de conjunto como sistema filosófico, pero sistema abierto, exigida esa apertura por la propia noción central de persona que lo origina. De ahí su importancia y originalidad.

Lara HERNÁNDEZ GARCÍA

MIRANDA, Marisa y Gustavo VALLEJO (comps.): *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*. Buenos Aires, Siglo XXI de Argentina Editores, 2005. 670 págs.

El presente volumen recoge más de una veintena de colaboraciones resultantes del Workshop internacional *Darwinismo social y eugenesia: pasado y presente de una ideología*, que se celebró en noviembre de 2004 bajo la iniciativa de la Unidad de Ciencias Humanas del Instituto de Investigaciones Biotecnológicas de Chascomús (Argentina), reuniendo a reconocidos especialistas de Argentina, Brasil, Cuba y España.

Se trata de un volumen de singular interés para los estudiosos de uno de los episodios más inquietantes de la historia del pensamiento científico contemporáneo, como es el darwinismo social y su proyección racista por medio de las teorías de la eugenesia. Y en definitiva el darwinismo sin más, en medio de todo un entramado de discursos biologicistas de cuño positivista, de gran peso en la consumación del proyecto civilizador de la Ilustración. Una consumación que también es consumición pues pasa – no olvidemos–, por experiencias como la del Holocausto y también por otras muchas, sin duda incomparables a esta última pero cuyo conocimiento resulta imprescindible a la hora de evitar identificaciones simplistas entre políticas científicas racistas e ideología nazi, aun cuando esta equiparación sea insoslayable. Una de las virtudes del presente libro es precisamente mostrar cómo la complicidad entre ciencia y barbarie recorre no pocos itinerarios y ámbitos del proyecto civilizador europeo contemporáneo, más allá de su adopción oficial por regímenes de signo fascista. Mediante la exploración de casos y de escenarios concretos, se ponen entonces al descubierto algunas de las zonas más oscuras de la mitología moderna del progreso –tan cara para la tradición liberal–, y no pocos entresijos de la condición ideológica de la ciencia contemporánea, incluso en disciplinas cuyo afán de objetividad parecía eximirlas de toda sospecha.

Cinco bloques temáticos desarrollan este recorrido, el cual se extiende a lo largo de una amplia y diversa geografía, entre Europa y América. El primero de ellos lleva por título “Darwinismo como ideología” y reúne trabajos de Álvaro Girón Sierra, Eduardo Wolowelsky y Alicia Massarini, en los que la condición ideológica de la ciencia invita a cuestionar los límites entre el darwinismo como una teoría científica sin más y como una ambiciosa teoría de la sociedad; a reconocer su proximidad con la sociobiología contemporánea o a advertir su posible influencia, de signo fundamentalista, en la biotecnología.

El segundo bloque se centra, análogamente al anterior, en la “Eugenesia como ideología”, e incluye trabajos de Raquel Álvarez Peláez, Héctor A. Palma y Gustavo Vallejo conjuntamente con Marisa A. Miranda. A la luz de la biopolítica y en polémica con algunos tópicos tales como el anteriormente señalado a propósito del nazismo, se reconstruyen algunos itinerarios de la eugenesia en la España y en la Argentina del siglo XX.

Sigue después el apartado “Eugenesia en políticas de Estado”, en el que se examina esta práctica en tanto que estrategia política, científica y cultural, de orientación neo-imperialista, dirigida hacia el área latinoamericana en complicidad con algunas de las políticas estatales de esta última; complicidad nada gratuita pues esos mismos estados se sirvieron de la eugenesia para su propio uso interno. En este sentido apuntan el trabajo de Armando García González y Raquel Álvarez Peláez sobre un programa de eugenesia panamericana diseñado por científicos de Estados Unidos y de Cuba; el de Gustavo Vallejo sobre la conformación

de una “eugenesia latina” y su relación con el fascismo italiano; el de Andrés H. Reggiani sobre implicaciones argentinas en proyectos científicos del Tercer Reich; y el de Karina Inés Ramacciotti sobre el papel de la eugenesia en la planificación de la salud durante los primeros gobiernos de Perón.

En cuarto lugar, “Darwinismo, eugenesia y estigmas de la otredad” reúne colaboraciones de José Luis Peset, Andrés Galera, Rafael Huertas, Luis Ferla, Hugo E. Biagini y Marisa A. Miranda. Todas ellas se inscriben en el horizonte de una tradición lombrosiana que busca su propia actualización con vistas a generar nuevas teorías del control social, que a su vez puedan legitimar la exclusión de sujetos y colectivos “anormales” o desarraigados, aun cuando ello suponga la relativización e incluso violación de derechos civiles. Algunos escenarios de la España, la Argentina o el Brasil de la primera mitad de siglo revelan estas estigmatizaciones.

Finalmente, “Darwinismo y eugenesia en campos disciplinares” explora y recorre la significación de algunos ámbitos epistemológicos o discursivos tales como las teorías de la herencia, la psiquiatría, la psicología o la pediatría, que adquirieron una singular relevancia a propósito de aquellos biologicismos. En este sentido discurren las aportaciones de Irina Podgomy, Susana V. García, Ana María Talak, Adrián Celentano y María José Betancor Gómez, con las que se remata este interesante volumen.

Antolín SÁNCHEZ CUERVO

NICOL, Eduardo: *Las ideas y los días*. Compilación de Arturo Aguirre. México, Afinita, 2007. 463 págs.

El centenario del nacimiento de Eduardo Nicol (1907-1991), uno de los principales filósofos del exilio español de 1939, pasó más bien desapercibido en España. Sólo la Universidad de Girona en noviembre de 2007 y la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense en enero de 2008, tuvieron la iniciativa de organizar dos coloquios conmemorativos sobre su obra –sin olvidar la conferencia inaugural de la Quincena Pensar en Español, celebrada en octubre de 2007 en Madrid, la cual, a cargo de Juliana González, se centró precisamente en “la ciencia-filosofía en Eduardo Nicol”. Esta parquedad conmemorativa muestra el camino que aún queda por recorrer en el rescate del pensamiento de Nicol y, en definitiva, de muchos otros filósofos de nuestro último gran exilio.

Mucho más profusas fueron las conmemoraciones en el mismo México en que Nicol desarrolló su larga trayectoria académica, vital e intelectual, y no sólo por los seminarios y encuentros que a ella se dedicaron, rematados con la celebración de un congreso internacional en la UNAM, en octubre de 2007. Paralelamente se han reeditado diversos textos de Nicol bajo la iniciativa tanto del Instº de Investigaciones Filológicas de la UNAM –tal es el caso de *La primera teoría de la praxis* y *Formas de hablar sublimes*– como de la editorial Afinita. Este sello editó en 2007 dos interesantes compilaciones, a cargo de Arturo Aguirre: *Símbolo y verdad*, prologado por Lisbeth Sagols, y *Las ideas y los días*. Centrémonos en este último.

La lectura de *Las ideas y los días* resulta particularmente estimulante, no ya por la compilación cuantiosa que reúne de artículos periodísticos, ensayos breves y otros materiales –alguno de ellos inéditos– cuyo acceso no siempre es fácil, sino también por otra razón, mayormente relacionada con el talante filosófico de su autor, Eduardo Nicol. Se trata de un libro de ensayos breves escritos por un filósofo “sistemático” –obviamente, en el sentido “nicoliano” del término; entendiendo la aspiración a un “sistema” no en términos de reducción de la realidad bajo uno o más principios unívocos, o de un “gran relato”, sino de compromiso con las tradicionales exigencias del lógos, empezando por la articulación de una “filosofía primera” o, si se prefiere, de una “ciencia estricta” según la célebre expresión husserliana. *Las ideas y los días* es por tanto un libro singular. En el caso de un pensador-ensayista sería un libro más, pero en el caso de Nicol se trata de un volumen de ensayos escritos por un filósofo “sistemático”. Dicha singularidad es además doble.

En primer lugar, porque *Las ideas y los días* conforma una suerte de “notas al margen” o “a pie de página” del proceso de maduración sistemática que Nicol ya había emprendido en sus obras más tempranas y que no abandonará nunca. Tras un texto inédito de 1987 titulado “Anexo al Currículo Académico de Eduardo Nicol” (pp. 15-17), el volumen en cuestión se inicia así con un artículo dedicado a Freud, publicado en *Letras de México* en noviembre de 1939, apenas unos pocos meses después de iniciarse el fecundo exilio de Nicol. Siguen después más de una cincuentena de artículos publicados en la década de los cuarenta, sobre todo en *El Nacional* y en torno a 1947, y prosigue el volumen con otros tantos textos fechados en las décadas siguientes, para concluir con “La revolución en la filosofía”, de 1989. Se trata por tanto de un recorrido muy amplio, si bien se concentra en el periodo 1947-1951. Para entonces ya habían aparecido los libros de Nicol *Psicología de las situaciones vitales* (1941) y *La idea del hombre* (1946), publicándose en ese intervalo *Historicismo y existencialismo* (1950). Después vendrán, entre otros, *La vocación humana* (1953), *Metafísica de la expresión* (1957), *El problema de la filosofía hispánica* (1961), *Los principios de la ciencia* (1965) y la trilogía conformada por *El porvenir de la filosofía* (1972), *La reforma de la filosofía* (1980) y *Crítica de la razón simbólica* (1982); a lo largo, todo ello, de un amplio lapso de tiempo al que *Las ideas y los días* también se asoma, aun de manera más puntual y escueta. El más de un centenar de artículos de que consta toca en definitiva contenidos muy diversos, que o bien adelantan, matizan o sencillamente señalan temáticas y planteamientos que la obra “sistemática” de Nicol irá desarrollando de manera exhaustiva; o bien abren paréntesis mínimos en medio de esta obra siempre en proceso, en los que Nicol desahoga reflexiones de índole más bien “periférica” pero no por ello exenta de interés. Buen ejemplo de lo primero son sus textos sobre la expresión, el diálogo, el símbolo o la significación; es decir, sobre una temática tan medular como aquella que gira en torno a las evidencias comunicativas del lógos. Asimismo relevantes son otras cuestiones abordadas en un buen número de artículos, siempre en tono crítico, tales como el existencialismo, el cientismo contemporáneo, el pragmatismo político, la filosofía hispánica o ciertas consideraciones estéticas.

Por otra parte, *Las ideas y los días* aclara el posible malentendido según el cual Nicol rechazó el ensayo como género filosófico, pues fue más bien el “ensayismo” o la reducción de la filosofía –“científica” por definición, a su juicio– a expresiones más bien literarias y de índole subjetiva, lo que éste rechazó; máxime cuando dicho “ensayismo” es usado para

eludir exigencias metafísicas y “sistemáticas” bajo el tópico de su supuesta connaturalidad con el genio hispánico. Es ciertamente conocida la crítica de Nicol a la tendencia esteticista del pensamiento hispánico contemporáneo y su consecuente tentación personalista e intimista, tan distante de lo que él consideraba una filosofía responsable y comprometida con los problemas de la comunidad. Ahora bien, la adopción del género ensayístico como vehículo –no esencial pero sí fecundo– del pensamiento no implica, para Nicol, ceder ante dicha tentación. De hecho, él mismo lo cultivó profusamente y buena muestra de ello es, precisamente, *Las ideas y los ideas*, uno de cuyos artículos aborda además esta cuestión de manera explícita. En “El fin de la etapa orteguiana” de 1955, que dará título pocos años después a uno de los capítulos de *La filosofía hispánica*, saludaba Nicol la llegada de “una nueva etapa, en la cual se va formando, promoviendo y acreditando el estilo científico de la filosofía”; lo cual no significa deshacerse del “valor de lo que caracterizó a la etapa anterior, en este caso el ensayo”, pues “la filosofía científica y la filosofía digamos *literaria*” no “se contraponen” ni “deben excluirse una a otra”. El ensayo –prosigue Nicol– “tiene su valor propio”, el cual “reside en la libertad peculiar de su estilo.” En lugar de sustentarse en el raciocinio sistemático, el análisis fenomenológico riguroso y en un aparato crítico amplio y exacto, “opera por seducción” y “por incitación”. Por eso, en su caso, el “vuelo libre de las ideas es fecundo” (pp. 406s).

¿Qué ideas vuelan libremente a lo largo de *Las ideas y los días*? Señalemos solamente algunos de los hilos conductores que recorren el libro.

En primer lugar, la reflexión en torno a diversos aspectos de la razón dialógica, el pensamiento-palabra o, sencillamente, el logos. Artículos como “Valor educativo de la palabra” (pp.309-318), “Entender y entenderse” (pp.331-334), “Lo que no cabe decir” (pp.347-350) o “¿idealismo?” (pp.361-363), tocan el meollo mismo de la reflexión nicoliana: la condición expresiva del ser en tanto que experiencia fundada en el diálogo intersubjetivo, misma que será minuciosamente registrada y analizada en *Metafísica de la expresión*, además de hacerse presente en numerosísimos momentos de la obra de Nicol. Dichos artículos, entre otros, recuerdan el esfuerzo titánico de este último por rehabilitar el sentido genuinamente dialógico y expresivo del lógos, progresivamente enmudecido bajo unas y otras capas de la filosofía occidental. Por eso “la palabra es la medida humana de todas las cosas. Es la capacidad suprema, pero limitada, de que disponemos para habérnoslas con la realidad, empezando por la nuestra propia” (p.310). O por eso es también “como un puente” que “cubre la distancia que nos separa de las cosas, de los demás, y de nosotros mismos”, o “un medio que nos permite transitar entre otros puntos” (p.314s). A contrapelo de los formalismos de la filosofía analítica –referencia crítica muy frecuente en el pensamiento de Nicol, por lo demás– y de sus asépticas pretensiones de objetividad, se rescata entonces la alteridad del lenguaje y, con ella, el sentido eminentemente equívoco –que no engañoso– de la palabra, incluso a la hora de indagar en conceptos tan fundamentales para la ciencia y la praxis como los de verdad, justicia y libertad. Por eso la palabra “es un diálogo; (...) es esencialmente ambigüedad” y “relación vital, tanto o más que una relación objetiva”, de la misma manera que entender “es interpretar lo que nos dicen los demás, y no sólo definir lo que sean las cosas.” (p.333). Pero a contrapelo también de la incomunicación substantivada por los existencialismos: artículos como “El buen decir” (p.373-376), escrito a propósito de las espesuras terminológicas de *Ser y tiempo*, hacen también presente el diálogo crítico –si es que no

imposible, en última instancia— entre Nicol y Heidegger, pues para aquél, el existencialismo siempre supuso un callejón sin salida por su declarada incapacidad para la expresión.

Otro hilo conductor del libro, menos explícito pero digno de tenerse en cuenta, es aquel que articula una cierta reflexión en torno a la filosofía hispánica, añadiendo nuevos y no menos severos matices a la crítica nicoliana anteriormente señalada. Si el género ensayístico no excluye —necesariamente, al menos— el compromiso con las exigencias del logos, tampoco la hipótesis de una comunidad iberoamericana de pensamiento —es decir, de un estilo propio de comunidad— tiene por qué contradecir los imperativos del “ethos”. En “España y el Imperio” (pp.43-46) se sugiere así dicha hipótesis, misma que se desarrollará en la primera parte de *El problema de la filosofía hispánica*. Asimismo, en “Impaciencia de América” (pp.323-326), “Reflexión sobre lo mexicano” (pp.339-342) y “Meditación sobre lo mexicano: lo propio y lo universal” (pp.351-356), se dirimen tensiones entre la vocación universal del logos y la singularidad de algunas de sus expresiones hispánicas. No olvidemos que el universalismo nicoliano se realiza a expensas de una constante e inagotable experiencia de alteridad. “Querer ser” —dirá Nicol en *El problema de la filosofía hispánica*— “significa ser *diferente*”. Por eso su logocentrismo no deja traducirse en términos eurocentristas. Como bien es sabido, Gaos sí se desprendió de la horma logocéntrica, a la vez que asumió una concepción de la filosofía bien distante —si es que no antagónica— de la de Nicol. Sin embargo, ambos pudieron aproximarse a la hora de rescatar la dignidad de un pensar en español. ¿Cuáles habrían sido las críticas y las aportaciones de Nicol si su polémica con Gaos a raíz de *Historicismo y existencialismo* se hubiera ampliado a cuestiones de este orden? Algunos textos de *Las ideas y los días* invitan a plantear esta pregunta

Mención aparte merecen, en fin, las abundantes muestras de pensamiento crítico que pueden encontrarse en *Las ideas y los días*; al menos si entendemos por tal un pensamiento que advierte y denuncia la honda crisis del mundo contemporáneo bajo la presión del cientismo instrumental. Bien es cierto que, desde una perspectiva crítica más o menos radical, sería muy cuestionable la apuesta nicoliana por la metafísica o por una concepción “inmutable” de la filosofía, al modo griego, así como su parquedad de referencias a la lógica capitalista a la hora de explicar —en *El porvenir de la filosofía*, sobre todo— la significación opresiva, casi letal, de la tecno-ciencia; pero no por ello está el compromiso crítico ausente en *Las ideas y los días*. De hecho, toma cuerpo en ámbitos diversos, empezando por uno no demasiado frecuentado por Nicol como es el estético. “La disolución de las formas” (pp.87-90), “La comunidad de lo bello” (pp.95-98) y “La poesía letrista” (pp.237-240) inciden en el deterioro de la expresividad y en la pérdida del estilo y de singular capacidad para el saber, inscritos en el arte contemporáneo. En “Mundo prosaico” (pp.225-228), consideraciones de esta índole se prolongan con una reflexión sobre la devaluación de la belleza en un producto de consumo popular.

Pero el tono crítico de Nicol se palpa a propósito sobre todo del deterioro de aquel sentido genuinamente humanista de la ciencia. Numerosos artículos reparan así en diversos aspectos del mismo. “El afán de saber” (pp.111-113) lo hace en el reduccionismo positivista del saber a un instrumento meramente utilitario de previsión; “Si el hombre ha de mandar” (pp.149-151) y “Dos modos de ser irracional” (pp.277-279), en los peligrosos frutos que cosecha el hermanamiento entre ciencia y poder. En una línea semejante, “Fausto, el avaro y el mecenas” (pp.99-102), “Las ciencias llamadas morales” (pp.393-398) y “El equi-

libro del poder” (pp.257-260) hacen cómplices de dicho hermanamiento al afán de lucro e incluso de guerra, mientras que “El desequilibrio del amor” (pp.261-264) explica cómo ese poder ha reemplazado al amor o eros en toda definición actual de ciencia. En “La ciencia extravagante” (pp.153-156), esta última se distingue en la actualidad, sencillamente, por una ambición totalitaria; y en “La vida provisional” (pp.161-164) y “Matarla y no sustituirla” (pp.265-268), por su reduccionismo pragmático, lo cual se describe con más detalle en Nicolau D’Olwer, humanista” (pp.411-414). Asimismo, “La última pregunta” (pp.399-404) repara en el confinamiento del saber considerado “extracientífico” en la mística y la religión. Los ya citados “Valor educativo de la palabra” y “Entender y entenderse”, en fin, ligan la crítica de la ciencia tecnificada a una crítica del reduccionismo característico de los lenguajes formales o de aquellos lenguajes que no dicen nada, careciendo, por eso mismo, de significación ética.

El tono crítico de Nicol destaca también en el terreno filosófico-político, más concretamente, a propósito del individualismo pragmático y su ilusión moderna fundamental, el individuo como estado natural, pues para Nicol todo deterioro de la expresividad remite a un cierta quiebra de la alteridad. Así en “Eso que llaman individuo” (pp.217-220), reservando para otros artículos una muy sugerente conexión entre dos posturas aparentemente alejadas una de la otra como ese mismo individualismo y el existencialismo. Es decir, entre la ficción positiva del individuo autárquico y la ficción negativa de la existencia auténtica, o lo que es igual, inmanente y desesperada ante un horizonte nihilista por el que sólo asoma el hecho de la muerte. El existencialismo gravita así sobre la capacidad autoconservadora del individuo, el cual sólo encuentra salvación en la dominación, misma a la que conduce el pragmatismo siguiendo otros caminos. En este sentido discurren “La literatura existencial y la generación perdida” (131-136), “Que no es fácil salvarse” (pp.137-140), “La tristeza de la filosofía” (pp.181-184), “El vitalismo desmedrado” (pp.185-188) –en el que dicho nihilismo entronca con el fascismo–, “Servir a dos amos” (pp.189-192), “Todo y nada fueran uno” (pp.193-196) o “Cuando el amor no tiene ya sabor” (pp.197-200). A este deterioro político, cuyos mecanismos económicos e industriales se registran en “La sociedad anónima” (pp.201-204) y “No hay libertad sin pensamiento” (pp.209-212), y cuyo desenlace es toda una cultura de la guerra –asimismo registrada en “La paz” (pp.429-442), responde Nicol de varias maneras: elogia la existencia “inauténtica”, la cual, lejos de estar alienada, es fuente de diafanidad; recuerda la vigencia de pensadores políticos “comunitaristas” como Francisco Suárez –en “No todo es cristiano en Occidente” (pp.285-288); y apela a la “Misión educadora del estado” (pp.205-208) –a contrapelo de la banalización e instrumentalización del saber, de su uso comercial y propagandístico, tan característicos de nuestro tiempo. “Prometeo desesperado” (pp.381-384) y “Origen y decadencia del humanismo”, (pp.443-452) –acaso dos de los textos más brillantes del libro–, resumen de alguna manera, en fin, el mensaje que recorre todo el libro y que asimismo circula ampliamente en otros muchos libros de Nicol. Nos quedamos, para concluir, con su posible corolario: “No podemos ceder porque nos mantiene la Esperanza” (pp.381s).

Antolín SÁNCHEZ CUERVO

POSADA KUBISSA, Luisa: *Razón y conocimiento en Kant: Sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2008

Como muy bien señala Celia Amorós en el Prólogo de esta obra, “Luisa Posada nos ofrece un extraordinario libro por su rigor, su originalidad y su atractivo epistemológico sobre lo sensible y lo inteligible en Kant” (p.11). La obra de Posada contiene ocho capítulos que suponen un alivio intelectual tanto para el filósofo especializado como para todas aquellas personas que quieran acercarse a la figura de Kant. La originalidad de la obra que pasamos a reseñar reside, entre otros aspectos, en los dos epílogos que la autora incorpora, epílogos que no son meros anexos sino más bien el punto nuclear sobre el cual se cimenta el texto en su conjunto, a saber: el feminismo filosófico; o más bien, una revisión del pensamiento kantiano desde el feminismo filosófico.

Pues bien, el libro de Posada se abre inicialmente a la consideración del periodo que suele denominarse “pre-crítico” en la filosofía kantiana, pero que es aquí leído más bien como el propio despliegue del pensamiento crítico en su camino –con avances y retrocesos, lógicamente– hacia una sistematización. Esta sistematización no será otra que la *Crítica de la razón pura*. Para establecer esta lectura Posada parte de aquellas interpretaciones contemporáneas que reivindican ese período anterior a la *Crítica de la razón pura* como período cronológicamente pre-crítico, pero que por su contenido formaría parte plenamente de la filosofía considerada crítica. Y, en particular, la autora entra en un análisis detallado de algunos textos centrales de este periodo, como son el *Beweissgrund (Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes)*, o *El único argumento posible para la demostración de la existencia de Dios*, de 1763; el *Versuch (Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen)*, o *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas en la sabiduría del mundo*, también de 1763; la *Untersuchung (Untersuchung über die Deutlichkeit der natürlichen Theologie und der Moral)*, o *Investigación sobre la evidencia de los principios de la teología natural y de la moral*, de 1764; y los más conocidos *Träume (Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik)*, o *Sueños de un visionario esclarecidos por los sueños de la metafísica*, ya de 1766.

Todos estos escritos, junto con otros del período llamado pre-crítico de Kant, suponen, tal y como explica Posada, momentos centrales para comprender la progresiva ruptura de la filosofía kantiana con la metafísica alemana, por un lado; y, por otro, para hacerse cargo de la nueva concepción del uso teórico de la razón que este filósofo está desarrollando. El libro de Posada va conduciendo al lector progresivamente y de modo magistral por las cuestiones claves y los momentos cruciales en los que la reflexión kantiana va tomando una distancia decisiva respecto de las posiciones del racionalismo leibniziano-wolffiano. Y lo hace al hilo de los textos mismos, con los que se entra aquí en un diálogo que presenta la trayectoria del pensamiento kantiano en su más viva tensión.

Pero la reorientación dispersamente establecida en estos escritos de temas centrales para el uso teórico de la razón, como los que se recogen en este ensayo, requerirá necesariamente de una sistematización. En efecto, la apelación a la necesidad de un fundamento real y no meramente lógico para la existencia, la diferenciación taxativa entre el método apropiado para la metafísica y el método lógico-formal, o la necesidad de diseñar los límites a la razón

en su uso teórico, todo esto supone un aluvión conceptual que ha de dar lugar a un primer intento por sistematizarlo. Y este primer intento, anterior a la *Crítica de la razón pura*, será el que hace Kant en la *Dissertatio* de 1770.

Se presenta este escrito como resultado de la revisión de las posiciones filosóficas tradicionales; y se atiende al mismo desde un análisis minucioso que no quiere obviar su complejidad. Así, se entiende que esta disertación, que lleva por título completo *De Mundi sensibilis atque inteligibilis Forma et Pricipiis Dissertatio*, conforma un primer embrión sistematizador. Y su criterio de sistematización obedece a una diferenciación, que va a ser crucial para todo el pensamiento kantiano: se trata de la diferenciación entre sensibilidad y entendimiento. Frente a la comprensión leibniziana, y retomada por Wolff, de la sensibilidad como un grado de representación inferior y más confuso del entendimiento, la *Dissertatio* establece ya que la que se da entre ambas facultades es una diferencia originaria, y no un simple cuestión de grados. Y esta diferenciación dará sus frutos más relevantes en el tratamiento ya plenamente crítico de la misma.

A partir de aquí el libro de Posada conduce al lector, de una manera a la vez rigurosa y amena, a una incursión en la *Crítica de la razón pura*, entendiéndola a la luz de los escritos anteriores. Se trata, por tanto, de una presentación de la famosa crítica como resultado y sistematización de lo hasta ahí pensado por Kant. De manera que ahora la *Crítica* se propone como remate de un proceso de evolución intelectual, y no como un dominio aislado, sin que por ello se dejen de lado lo que son las aportaciones que, en particular para el ámbito del entendimiento, resultan ser nuevas construcciones en positivo específicas de esta obra sistematizadora.

Como epílogo al final del libro, tal y como se ha indicado al comienzo de esta reseña, Posada entra también en una lectura crítica de la filosofía de Kant desde la crítica feminista. El tratamiento de Posada es a todas luces innovador. La autora está convencida de que la filosofía de los sexos de Kant, en línea con la de Rousseau, puede ser leída como lo menos ilustre de su pensamiento sin duda ilustrado. Hay que advertir que sería incorrecto entender este epílogo como un simple añadido, antes que como una continuación, en el que la autora quiere hacerse eco de aquellos planteamientos menos conocidos del pensamiento kantiano y que, desde luego, pueden y deben ser objeto de revisión crítica.

Es preciso constatar también que el libro de Posada resulta particularmente relevante por su consideración de los diversos puntos de vista sobre la interpretación del llamado período pre-crítico, puntos diversos entre los cuales no parece haber un acuerdo. Y también se retoman para la *Crítica de la razón pura* las principales líneas de la abundantísima hermenéutica sobre este escrito kantiano, que pasan por el trabajo más conocido de pensadores como Strawson Körner, Heimsoth, Rousset, Deleuze, Philonenko, Zöller, Prauss, Fink o Heidegger, entre otros.

En conjunto, el libro de Posada consigue establecer un hilo conductor que permite al lector entender que es precisamente desde la continuidad, antes que desde la ruptura epistemológica, desde donde cabe leer el giro que el problema del conocimiento toma en la filosofía crítica de Kant. Con ello esta obra contribuye, además, a un mejor conocimiento de la evolución del pensamiento kantiano que nos ofrece las claves y los referentes para entender por qué la famosa *Crítica de la razón pura* no sale, desde luego, de la nada. Todo ello lo hace la autora desde un diálogo riguroso, pero también respetuoso, con los textos, un diálogo

go que hace de este libro una trayectoria de reflexión filosófica en sí mismo, y que lo aleja claramente de lo que sería una mera reconstrucción histórico-bibliográfica del pensamiento kantiano.

Gemma MUÑOZ-ALONSO LÓPEZ

RAMPÉREZ, Fernando: *A destiempo: Sobre Proust, filosofía, literatura y otros relatos*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

El libro que se va a reseñar supone una curiosa mezcla entre el disfrute de lo literario y la labor académica. Está estructurado en torno a dos partes de gran originalidad y viveza: *Tiempo de Proust*, y *Literatura y Filosofía a destiempo*. A lo largo de los diferentes capítulos que conforman cada una de las partes el lector de este libro percibe con agrado el gran conocimiento que Rampérez tiene, no sólo de la obra del pensador francés, Proust, sino también de toda la filosofía de la diferencia. Cabe considerar que la tesis de fondo del libro de Rampérez es la siguiente: Alguna lógica debe de haber, puesto que hay relato. El subtítulo coloca al lector de forma bastante clara en la dirección tomada por el contenido: sobre Proust, sobre filosofía, literatura, y “otros relatos”. Parece, por tanto, que para Rampérez solamente contamos con relatos, algunos de ellos escritos por Proust, otros que se inscriben en eso que se llama filosofía, otros en literatura. Todo ello no significa que sean equivalentes, como tantos posmodernos o críticos de la posmodernidad (pues hablan de lo mismo) afirman que ocurre en los últimos años, por ejemplo en la supuesta confusión de literatura y filosofía. Al contrario, parece que este libro nos invita a la vez a tomarlo todo como relato y, a la vez, subrayar las diferencias entre todos los relatos, cuestionando la frontera que separa filosofía, literatura y ciencia, por ejemplo, pero sin confundir por eso todas las disciplinas. Cada ámbito del saber, por tanto, relata de una forma y con unos objetivos.

La originalidad del libro reside también, y fundamentalmente, en la comparación que se lleva a cabo entre literatura y filosofía. Rampérez tiene muy claro que la literatura es completamente libre, es decir, que puede decir y escribir lo que quiera, mientras que la filosofía nunca es del todo libre ni puede afirmarlo todo.

El autor insiste en lo que es la columna vertebral de su obra, que todo es relato, y todos son distintos. No es casualidad que Rampérez cimente de forma rigurosa su ensayo en la filosofía de la diferencia formada por Foucault, Deleuze, Derrida, Blanchot o Nancy, aunque toma otras muchas fuentes. Pero, volviendo a la cita en la que insiste, esos relatos deben de tener alguna lógica. En el doble sentido que el paréntesis confiere al “debe”: suponemos que debe de haber alguna lógica, por un lado; y, por otro, llegamos a afirmar incluso, diciendo que alguna lógica tiene que haber. Pues bien, tal y como explica Rampérez, es en el análisis sobre Proust –que ocupa la primera parte del libro–, donde se puede comprender mejor esta postura. En efecto, el novelista francés quería acabar *En busca del tiempo perdido*, y para ello tuvo que luchar contra la enfermedad y la cercanía de la muerte. Necesitaba llegar al último tomo para, después de haber contado en primera persona la historia de un joven que quiere escribir y no lo logra, narrar cómo logra hacerlo en el momento en que percibe la “unidad de las correspondencias”, y cae en la cuenta del sentido que vincula todo lo que le había ocurrido. El pasado, de esta forma, que parecía tiempo perdido, se hace quizá tiem-

po recobrado. Proust confía, pues, en lograr el sentido oculto de todo lo contado. Sin embargo, Rampérez consigue, con una gran claridad expositiva, dar un paso más: se pregunta por qué necesitaba Proust, si esto era así, escribir su vida; no bastaba, de hecho, con haber percibido la unidad y el sentido; hacía falta el texto, la escritura y el relato. Y deduce entonces el autor de *A destiempo* que en realidad es el relato el que da lógica, esto es, que no hay otra lógica que la del relato, a pesar de que Proust creyese estar descubriendo la lógica de la vida, o de la realidad, o del tiempo vivido y perdido y recuperado. Para Rampérez, sólo hay relatos, pues, y solamente hay su lógica. El autor está convencido de que por eso necesitamos relatos para hacernos cargo de lo que nos pasa.

En este punto, toma la perspectiva de Nietzsche, y especialmente de la crítica de éste al olvido de la naturaleza metafórica de los conceptos. Es el olvido, según aduce Rampérez, el que provoca la alienación y el totalitarismo del pensamiento: olvidar que los conceptos son metáforas, u olvidar que no hay más que lógica en los relatos. Y que, por tanto, hay que continuarlos, seguir relatando, seguir escribiendo, porque, según el autor, es la paralización de los relatos la que, al esquivar el tiempo, puede provocar creencias paralizantes y totalitarias.

A decir verdad, suele acusarse a ese pensamiento que toma pie en Nietzsche –y que, quizás, con demasiada ligereza se califica de posmoderno, relativista o nihilista– de escasa conexión con la cuestión de la responsabilidad ética y política. Por esta y otras razones se comprueba cómo Rampérez parece esforzarse por mostrar esta dimensión, por ejemplo en los últimos capítulos cuando trata sobre cómo la noción de comunidad literaria ha aportado argumentos ético-políticos a una anquilosada teoría política de la comunidad.

Tal y como se ha indicado, si la primera se dedica a Proust, la segunda parte del libro retoma las ideas que han surgido en la anterior para realizar una reflexión rigurosa, y con un lenguaje vivo y ágil, sobre literatura y sobre sus conexiones con la filosofía. Va apuntando, de esta manera, conceptos y caminos que resultan decisivos en el pensamiento más reciente. Su dirección, la lógica de su relato, por tanto, apunta a complicar y enriquecer esa conexión; en absoluto a disolver la frontera, sino más bien a darle movimiento, permitiendo que ambas, literatura y filosofía, provoquen juntas a la reflexión. El enemigo parece ser siempre la paralización del pensamiento y/o la reducción de cualquiera de las disciplinas –o de los modos de lectura, o de las concepciones del texto...– a una definición paralizante.

En suma, las repercusiones de la obra de Rampérez traspasan los límites de lo puramente literario y se colocan en el terreno de la literatura propiamente dicha, la filosofía, y la estética contemporánea.

Gemma MUÑOZ-ALONSO LÓPEZ