

Aristóteles, Agustín, Newton-Kant, Bergson, Husserl-Heidegger), le conduce a sentar sobre la experiencia humana y personal del "pasar" (*Vergehen*) y de la "interrupción" (*Unterbrechung*) el asumir implícito de una "negatividad" o "pérdida", cuyo duelo es vivido como aceptación del tiempo. En apoyo de su sospecha, saca a relucir la interesante tesis de Hermann Schmitz, que liga el nacimiento de la noción de tiempo a la experiencia primariamente carnal del "espanto" (véase H. Schmitz, "Zeit als leibliche Dynamik und ihrer Entfaltung in der Gegenwart", Frankfurt, 1992) como ruptura en la continuidad vital. ¿Acaso se podría conectar esto con el trauma del nacimiento? Lamentablemente ni Baumgartner, ni sus contertulios en la discusión se han adentrado en esta interesante hipótesis, que permitiría, por otra parte, abrir la reflexión así inaugurada a la profunda meditación psicoanalítica llevada a cabo desde hace muchos años sobre estos temas.

La aportación del teólogo Raphael Schulte —*Tiempo como vivencia de la fe. Aspectos de la perspectiva teológica cristiana*.— completa este largo recorrido por las entrañas de la temporalidad, demorándose en un análisis fenomenológico de la noción bíblica del tiempo: el *kairós*. El "tiempo lleno" y cumplido, que se identifica con el "ser persona" en su inherente historicidad, manifiesta un carácter relacional completamente diferente de la *ratio*, mera unidad cronométrica. En este marco, son tratados los temas de la creación como "dádiva" divina del tiempo, de la eternidad como "participación" en la vida divina y de la relación entre éstas y la historicidad como dibujo de la comunidad de vida entre el Hombre y Dios. El tiempo aparece, finalmente, como el acontecimiento mismo de la alianza divina con su pueblo y la Iglesia a través de Cristo. Sólo desde esta perspectiva desaparece el sentido cristiano de los sacramentos y de la misma responsabilidad histórica que ampara, en definitiva, la confianza cristiana en el tiempo: la esperanza.

El encuentro (y el libro) no alcanzan, desde luego, a dar una respuesta unívoca a la pregunta rectora por la posible experiencia originaria del tiempo, entre otras cosas porque —como menciona el mismo Baumgartner (300)— el peso de la representación natural y científica del tiempo dificulta el acceso al mismo desde otros supuestos por parte de los mismos científicos. Pero ya es suficientemente importante como remate de esta investigación y discusión el que se señale la carencia —y, por tanto, la necesidad— de una auténtica "antropología filosófica" de la experiencia del tiempo, no sólo como vía para aclarar la unidad del origen en la multiplicidad de sus conceptos, sino sobre todo como demarcación del ámbito interdisciplinario desde el que ese fenómeno global puede y debe ser comprendido. No son pocas las sugerencias en ese sentido que se nos ofrecen en este libro.

Irene BORGES-DUARTE

AA.VV.- *Spinoza y España* (ed. Atilano Domínguez). Actas del Congreso Internacional sobre "Relaciones entre Spinoza y España" (Almagro, 5-7 noviembre 1992). Universidad de Castilla-La Mancha, 1994.

El volumen que reseñamos presenta las Actas del segundo Congreso Internacional organizado por el Seminario Spinoza en España, celebrado en la ciudad de Almagro durante el mes de Noviembre de 1992. Creado en 1990, el Seminario Spinoza dedicó su segundo Congreso a las relaciones entre Spinoza y España, y su presentación en el volumen de Actas agrupa las diversas ponencias en torno a tres bloques temáticos cuyo elemento articulador viene designado por sus respecti-

vos títulos: I. El marco cultural: Spinoza en otros países. II. España en Spinoza. III. Spinoza en España.

La Introducción con que se abre el volumen es, en realidad, un estudio del profesor Atilano Domínguez sobre las diversas perspectivas de la investigación spinoziana en nuestro país y, además de un "estado de la cuestión", ofrece una muy completa bibliografía en español sobre Spinoza que, como tercer ensayo, ha de considerarse continuación de los trabajos de este autor acerca de la misma cuestión, que fueron iniciados con la publicación de un primer ensayo de bibliografía en el n.º X (1975) de los *Anales del Seminario de Metafísica*. La importancia informativa de este trabajo justificaría, por sí misma, la publicación de las Actas del Congreso.

De los tres bloques temáticos en que se agrupan los artículos recogidos en el volumen, el primero es el que menos se ajusta a la temática específica del Congreso y, sin embargo, guarda una íntima relación con la misma al presentar artículos que dibujan el cuadro de la difusión del espinozismo por Francia, Portugal e Italia, amén de ofrecer un valioso apunte bibliográfico sobre Spinoza en Brasil, que viene a explicitar aún más el anhelo informativo que recorre el volumen en su conjunto. Hay, con todo, en esta primera agrupación temática, un breve pero jugoso artículo de Henry Méchoulan que, saliéndose de los márgenes de la problemática abordada por el Congreso—incluso saliéndose de los márgenes de ésta primera parte de la publicación que ahora reseñamos—, debe ser valorada como una importante contribución a la delimitación de la situación teórica y vivencial en que se encuentran los heterodoxos de la comunidad judía de Amsterdam, tan cercanos del libertinismo escéptico como alejado del mismo se encuentra Spinoza.

El segundo bloque temático es el dedicado a la influencia de "España" en Spinoza. En él se analiza la posible influencia (temática o programática, por simpatía o por reacción) de determinados autores y/o corrientes de pensamiento en la formación de la filosofía spinoziana. Así, en unas páginas escritas por reconocidos especialistas como el profesor Rafael Ramón Guerrero, Pierre-François Moreau, o el propio Atilano Domínguez, se pasa revista a líneas de inflexión tan variadas como las que arrancarán del pensamiento hispano-musulmán de Avempace o Abentofail, pasando por las traducciones castellanas de la obra de Calvino, por la obra de Servet, de Huarte de San Juan, de los autores de la Escolástica tardía, de Antonio Pérez y el pensamiento político del barroco español, o de intelectuales y artistas de la talla de Quevedo y Gracián. Todas las líneas de pensamiento que, en la época de Spinoza, prolongan los ecos del pensamiento desarrollado desde nuestra península, son así abordados en la perspectiva de encontrar, más que las influencias, los campos comunes del transitar intelectual y de la pasión por el saber y la ciencia. Particularmente interesante, en nuestra opinión, es el dibujo que Carmelo Blanco Mayor hace del Quevedo filósofo o conocedor de lo filosófico, nunca lo suficientemente reivindicado y, sin duda, uno de los personajes más claros y comprometidos de su tiempo.

En cuanto a la tercera parte del volumen de las Actas, se encuentra articulada, como decíamos, en torno a la influencia de Spinoza y el espinozismo en la obra de los más representativos autores de la cultura y la filosofía españolas. Así, son repasadas las posibles ligaduras teóricas que enlazarían el pensamiento del pulidor de lentes con la obra de autores como Balmes, Pi y Margall, Menéndez Pelayo, Ortega y Gasset, Pio Baroja, María Zambrano, o Enrique Tierno Galván. Con todo, respecto de este tercer bloque temático en que se agrupan los trabajos publicados, es preciso señalar, así nos lo parece, lo paradójico de una exposición que, pretendiendo mostrar la influencia de Spinoza y de su pensamiento en el trabajo intelectual de los más conocidos autores de la cultura española de los últimos siglos, evidencia, precisamente, el casi total desconocimiento que todos estos autores, sin embargo, quisieron compatibilizar con la más feroz de las críticas a un pensamiento tachado de maldito y tomado como objeto de estigmatización y repulsa. Más allá del cúmulo de despropósitos que, como es sabido, dejara escrito Menéndez Pelayo, un recorrido por las diversas interpretaciones del

espinozismo realizadas en nuestro país, muestra, mejor que nada, el espíritu apologético del pensamiento español oficial, más preocupado por la crítica que por el rigor y más atento a prevenir los riesgos de la lectura que a la lectura misma. Y sin embargo, en los trabajos recogidos en este volumen, pueden también descubrirse las líneas de influencia que enlazan determinados aspectos de la obra de Spinoza con las expresiones más universales y abiertas del pensar hispánico: Ortega y Gasset, Baroja, María Zambrano o Tierno Galván son presentados como lectores atentos y como receptores de sugerencias espinozistas que, aunque transitando por caminos diferentes de los trazados por el pulidor de lentes, no dejan de mostrar públicamente el aprecio por su obra y de considerarlo como una rica apertura de perspectivas para el pensamiento libre. Mención especial, por lo insólito de la perspectiva adoptada, merece el artículo de Win Klever en el que, en una suerte de "inversión" de la teoría desarrollada por Gebhardt y Révah, defiende la tesis según la cual sería Spinoza quien habría acercado a Juan de Prado a las posiciones heterodoxas que culminaron en el alejamiento de ambos autores respecto de la comunidad hebrea de Amsterdam.

Rico en información y en referencias eruditas, el volumen que reseñamos, pues, tiene las ventajas y los inconvenientes que pueden esperarse de toda publicación resultante de una suma de trabajos individuales, cuyo elemento articulador es, exclusivamente, tener una temática común. En este caso, además, el que la temática común sea la de la relación de Spinoza con autores —"toto caelo"— del panorama del pensar hispano, acentúa los riesgos de la dispersión y de la falta de tensión argumental y expositiva. A pesar de ello, en su conjunto, el volumen responde bien a la pretensión inicial que lo anima: ser una primera aproximación al estudio de la recepción de Spinoza en el país del que procede su linaje, y al que, en la lejanía, tanto amara.

Juan Pedro GARCÍA DEL CAMPO

ORTH, E. W., y PFAFFEROTT, G. (Hrsg.): *Studien zur Philosophie von Max Scheler. Internationales Max-Scheler-Colloquium "Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs"*, Universität zu Köln 1993. *Phänomenologische Forschungen*, vol. 28/29. Freiburg/München, Alber, 1994, 359 pág.

"Max Scheler ha muerto. Nos inclinamos ante su destino. Pero un camino de la filosofía vuelve a la oscuridad". Con estas palabras de respeto por la trayectoria filosófica y humana de Max Scheler, termina el largo recuerdo que Heidegger le dedica en medio de su curso del semestre de verano de 1928 (GA 26, pág. 64), al enterarse de su fallecimiento dos días antes, el 19 de mayo de ese año. Al cumplirse el 65. aniversario de esa fecha, la Universidad de Colonia, en la que Scheler desarrolló su docencia desde 1918, organizó un importante coloquio sobre su pensamiento antropológico y político, bajo el título global de *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs* (El hombre en la era de la conciliación). Con ello, no sólo se ha buscado hacer honor a la memoria del pensador, recordando aspectos fundamentales de su obra y potenciando su estudio, sino sobre todo lanzar un reto a que sea retomado aquél camino filosófico que su muerte dejó truncado. A ese ambicioso fin deberá igualmente contribuir la *Sociedad Internacional Max Scheler*, fundada en ese mismo ámbito universitario y presidida por Manfred Frings, quien recogió de Maria Scheler, tercera mujer del filósofo, fallecida en 1969, la tarea de editar la obra completa de éste. Al abrir sus páginas a la publicación de las actas de aquella reunión, la redacción de *Phänomenologische*