LISTADO DE RESEÑAS

Abellán, José Luis, *El Escorial*. **Por Marta Nogueroles (p. 230).**

Agis, Marcelino, *Camiñantes. Un itinerario filosófico*. **Por José Luis Barreiro (234).**

Aguirre, M., Arturo, *Primeros y últimos asombros*. **Por Verónica Néquiz (p. 239).**

Altamira, Pilar, *Diálogos con Rafael Altamira*. **Por Marta Nogueroles Jové (p. 235).**

Aranguren, J.L., *Filosofía en la vida y vida en la filosofía*. **Por María Cristina Pascerini (p. 236).**

Arribas, Sonia y Bayón Fernando (coords.), *Crisis republicanas, políticas del exilio. Arbor.* **Por Andrea Luquin Calvo (p. 240).**

Arriola, Juan Federico, *La filosofía política en el pensamiento de Octavio Paz.* **Por Cristina Hermida del Llano (p. 242).**

Arroyo Serrano, Santiago (coords.), *La Filosofía Española inventariada. Homenaje a Gonzalo Díaz.* **Por Ángel Casado (p. 246).**

Astorgano Abajo, Antonio, *Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809)*. **Por Santiago Arroyo Serrano (p. 248).**

Aub, Max, *Escritos sobre el exilio*. **Por Fernanda Mancebo (p. 250).**

Bernecker, Walther; Íñiguez Hernández, Diego; Maihold, Günther (eds.), *Crisis. ¿Qué crisis? España en busca de su camino.* **Por Pedro Ribas (p. 251).**

Biagini, Hugo, *Identidad Argentina y Compromiso Latinoamericano*. **Por Juan Francisco Martínez Peria (p. 257).**

Blanco Corujo, Oliva, *La polémica feminista en la España ilustrada. La Defensa de las mujeres de Feijoo y sus detractores*. **Por Santiago Arroyo (p. 258).**

Bombaci, N., *Partire la trascendenza. L'uomo nel pensiero di María Zambrano*. **Por María Aránzazu Serantes (p. 260).**

Bungaard, Ana, *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo (1928-1939)*, **Por Cristina Sánchez (p. 261).**

Capellán de Miguel, Gonzalo, *Gumersindo de Azcárate. Biografía intelectual*. **Por Antonio Heredia Soriano (p. 267).**

Caramuel, Juan de, *Leptatos: metalógica (1681).* **Por Carlos Megino Rodríguez (p. 266).**

Cerutti Gulberg, Horacio, *Filosofando y con el mazo dando*. **Por Antolín Sánchez Cuervo (p. 267).**

Colom González, *Francisco, Modernidad Iberoamericana. Cultura, Política y cambio social.* **Por Rogelio García Espinosa (p. 269).**

Conforti Rojas, Cristina, *Hacer hombres. La alianza de la humanidad en el pensamiento educativo de Giner de los Ríos*. **Por Antolín Sánchez Cuervo (p. 272).**

Couceiro-Bueno, Juan Carlos (eds.), *Europa ante sí misma*. **Por Petra Horváth (p. 273).**

Chaguaceda Toledano, Ana (ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra IV.* **Por Gemma Gordo Piñar (p. 278).**

Díaz, Elías, *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX.* **Por Jorge Novella Suárez (p. 289).**

Dussel, Enrique, *Política de la liberación II*. **Por Alex Pérez (p. 281).**

Encinar, Ángeles y Valcárcel, Carmen (eds.), *Escritoras y compromiso.*

Literatura española e hispanoamericana de los siglos XX y XXI. **Por Amelia Fernández Rodríguez (p. 284).**

Fornet Betancourt, Raul, *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano. Momentos de una relación difícil.* **Por Gemma Gordo Piñar (p. 285).**

Gandler, Stefan, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría.* **Por Pedro Ribas (p. 287).**

González-Sandoval, José, *La mirada de "El Espectador". Conocimiento y método en Ortega.* **Por José Lasaga (p. 290).**

Haeckel, Ernst, *Una ascensión al Pico de Tenerife.* **Por Fernando Hermida de Blas (p. 292).**

Ímaz, Eugenio, *Luz en la caverna y otros ensayos. Introducción a la psicología.* **Por Antolín Sánchez Cuervo (p. 293).**

Luby, Barry J., *The Uncertainties in Twentieth – and Twenty-First Century Analytic Thought: Miguel de Unamuno the Precursor.* **Por J. A.G. Ardila (p. 295).**

Lullus, Raimundus, *An introduction to his Life, Work and Thought.* **Por Ana María C. Minecan (p. 298).**

Marañon, Gregorio, *Epistolario inédito. Marañon - Ortega – Unamuno. López Vega, Antonio (Edición Crítica).* **Por José Lasaga (p. 300).**

Martínez, José Manuel y Puente, Gustavo (Coords.), *Homenaje al insigne veterinario Ramón Turró.* **Por Gemma Gordo Piñar (p. 302).**

Martínez Millán, J. y Rivero Rodriguez, M. (Coords.), *Centros de poder italianos en la Monarquía Hispánica (siglos XX – XVIII), VOL. III.* **Por Carlos Javier de Carlos Morales (p. 304).**

Mendizábal Villalba, Alfredo, *Pretérito imperfecto. Memorias de un utopista.* Por Antonio **Heredia Soriano (p. 306).**

Nicol, Eduardo, *El problema de la filosofía hispánica.* **Por Arturo Aguirre (p. 310).**

Nicol, Eduardo, *Homenaje (1907 – 2007).* **Por Carmen Arriaga (p. 313).**

Oliveira Martins, Joaquim Pedro, *Historia de la civilización ibérica.* **Por Pedro Ribas (p. 315).**

Puerta, Antonio Martín, *Ortega y Unamuno en la España de Franco. (El debate intelectual durante los años cuarenta y cincuenta).* **Por José Lasaga (p. 318).**

Quintanilla, Susana, *"Nosotros". La juventud del Ateneo de México: de Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes a José Vasconcelos y Martín Luis Guzmán.* **Por Raúl Trejo Villalobos (p. 321).**

Ramírez Briceño, Edgar Roy, *Apuntes éticos.* **Por Esperanza Guisán (p. 324).**

Rebok, Sandra, *Una doble mirada. Alexander von Humbolt y España en el siglo XIX.* **Por Hiltrud Friederich-Stegmann (p. 325).**

Ribeiro dos Santos, Leonel, *Antero de Quental uma visao moral do mundo.* **Por Filipa Maria Valido-Viegas de Paula-Soares (p. 329).**

Rivero Rodríguez, Manuel (Coord.), Nobleza hispana, Nobleza cristiana. La Orden de San Juan. **Por Marcelo Luzzi (p. 333).**

Rozalén Medina, José Luis, *Entre la inquietud y la esperanza (Saber pensar, saber sentir).* **Por Gerardo Bolado (p. 333).**

San Agustín, *La ciudad de Dios.* **Por María del Carmen Dolby Múgica (p. 338).**

Sánchez de Andrés, Leticia, *Música para un ideal. Pensamiento y actividad musical del krausismo e institucionalismo españoles (1854 – 1936).* **Por Susan Campos Fonseca (p. 342).**

Saranyana, Josep-Ignasi, *Breve Historia de la teología en América Latina.* **Por Elisa Luque Alcaide (p. 343).**

Sardá i Salvany, Félix, *El liberalismo es pecado*. **Por José Luis Mora (p. 345).**

Tejada, Ricardo, *De una sensibilidad por venir. Ensayos de estética contemporánea*. **Por Miguel Ángel Rivero Gómez (p. 347).**

Vázquez García, Francisco, *La filosofía española: herederos y pretendientes. Una lectura sociológica.* **Por Gonzalo Velasco (p. 351).**

Velasco Gómez, Ambrosio (Coord.), *Vida y Obra. Homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez.* **Por Luis F. Pacheco Cámara (p. 355).**

Velasco Gómez, Ambrosio (Coord.), *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial.* **Por Antonio Sánchez (p. 358).**

vv.aa., *Doctor Buenaventura Delgado Criado. Pedagogo e historiador*. **Por Ángel Casado (p. 361).**

vv.aa., *Menéndez Pelayo y la novela del siglo XIX*. **Por José Luis Mora García (p. 363).**

vv.aa., *Una vida presente: estudios sobre Julián Marías*. **Por Juana Sánchez-Gey Venegas (p. 364).**

vv.aa., *Vocare. La actualidad educativa de María Zambrano*. **Por María Aránzazu Serantes (p. 369).**

Wingartz Plata, Óscar, *De las catacumbas a los ríos de leche y miel (Iglesia y revolución en Nicaragua).* **Por Pedro Ribas (p. 371).**

Wingartz Plata, Óscar (Coord.), *Reflexionando desde nuestros contornos. Diálogos iberoamericanos.* **Por Valerio Rocco Lozano (p. 373).**

Zuñiga, Diego de, *Física*. **Por Carlos Megino Rodríguez (p. 375).**

Abellán, José Luis, *El Escorial*, Madrid, Ediciones 98, 2009, 124 pp.

A lo largo de los doce capítulos que componen este delicioso libro —ilustrado con una colección de magníficas imágenes de Laurent, Moreno y Loty, algunas de ellas inéditas, seleccionadas con gran acierto por Jesús Alfonso Blázquez— el profesor Abellán nos descubre aspectos inéditos del Monasterio de El Escorial y su entorno, a partir de su propia experiencia vital. El libro, escrito con un estilo casi poético, nace del enamoramiento del autor hacia este lugar mágico, y es el resultado de sus veinticinco años de convivencia con el Monasterio pues, como declara en la Introducción, El Escorial se convirtió en su lugar de veraneo y descanso desde 1983. De ahí que sus páginas destilen, además de un profundo conocimiento de este lugar histórico, la gran vinculación sentimental del autor con este espacio, del que confiesa haber vivido en él los mejores años de su vida.

Sin duda alguna, Abellán ha sabido captar de forma magistral no solo la esencia del edificio escurialense sino también la de su privilegiado emplazamiento, rompiendo así con muchos de los tópicos habidos hasta ahora. De este modo su tesis es que no es el Monasterio el que da importancia al lugar sino que, por el contrario, es el sitio mismo el causante de que el Monasterio se construya allí, por ser un lugar privilegiado y único, dotado de un cierto carácter sagrado y misterioso. Rompiendo igualmente con todo tipo de prejuicios históricos el autor ha querido, además, reivindicar con su libro la figura del fundador del Monasterio, presentándonos a Felipe II como un hombre abierto y culto, gran amante de los libros y la cultura. En la misma línea y en sintonía con Unamuno nos ofrece una interpretación libre de prejuicios de la otra cara del Monasterio, la Contrarreforma, en la que destaca el papel positivo y progresista de ésta.

Uno de los aciertos de este libro es que el autor nos relata el testimonio de otros que, como él mismo, sufrieron "el encantamiento del entorno escurialense". Así, por ejemplo, hay un capítulo entero dedicado a Manuel Azaña, hombre de extremada sensibilidad en quien El Escorial influyó en su concepción política; otro a Luis Cernuda, considerado el poeta más antiespañol pero que para Abellán es el más español y el más escurialense de todos, pues en él El Escorial toma cuerpo como mito eterno; y otro a Ortega, quien convirtió para siempre el paisaje La Herrería en un lugar filosófico.

El autor no olvida incluir en su libro aspectos desconocidos del entorno escurialense. En este sentido el capítulo VIII aborda el tema de la tertulia literaria de Manuel Andújar celebrada en el Cafetín Croché "el primer viernes de cada mes" entre los años 1986 y 1994. No menos interesante es el capítulo IX en el que hace un repaso por las distintas interpretaciones que se han dado de El Escorial a lo largo de la historia, o el X, donde el autor analiza el símbolo de la parrilla que, como sabemos, es la forma que tiene el Monasterio en honor a San Lorenzo. Por otro lado, "La retama", título del capítulo XI, es un bello ejercicio literario sobre este humilde arbusto que inunda de amarillo intenso los parajes escurialenses. Y para terminar "El pudridero", donde Abellán reflexiona sobre el sentido más profundo de esta maravilla del mundo.

En definitiva, se trata de un libro muy bien escrito, en el que el autor hace gala de una gran clarividencia para conectar con este lugar simbólico, logrando que el lector, además de enamorarse de El Es-

corial, se interese en desvelar los misterios que esconde.

Marta Nogueroles Jové

Agís Villaverde, Marcelino, *Camiñantes. Un itinerario filosófico,* Vigo, Editorial Galaxia, 2009, 249 pp.

Como es sabido, la metáfora del camino tiene muchas aplicaciones y dimensiones, desde el ámbito poético-literario al ensayo filosófico, pasando por las vertientes teológico-religiosa, cultural, política, hasta la misma representación plástica (en su acepción física, imaginaria y simbólica). No es nuestro objetivo incidir en esas dimensiones, sino simplemente subrayar la polivalencia, polisemia y riqueza de esta metáfora.

Marcelino Agís (profesor Titular de Filosofía en el Departamento de Filosofía y Antropología Social. Universidad de Santiago) constituye en sí mismo un claro ejemplo de utilización de la polivalencia significativa de la metáfora del camino, como lo evidencia un recorrido puramente nominal por su actividad productiva en tres momentos: primero, como autor (en exclusiva) de obras en formato de libro: *M. Eliade, una filosofía de lo sagrado*, 1991; *Del símbolo a la metáfora: introducción a la filosofía hermenéutica de P. Ricoeur*, 1995; *Historias da filosofía*, 1997; *Crónica viva do pensamento galego,* 2001; *Paul Ricoeur, a força da raçao compartida*, 2004; y la obra actual, *Camiñantes. Un itinerario filosófico*, 2009. Su productividad se complementa (segundo momento) con otra serie de trabajos en los que se ocupa de temas diversos como el personalismo, aspectos filosóficos y antropológicos del Camino de Santiago, fenomenología de la peregrinación, el mito, el símbolo y el texto, el método icónico, la identidad y la cultura, etc. Y en el mismo ámbito de la metáfora (tercer momento) se sitúan también los múltiples (hasta la fecha nueve) *Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago*, que él mismo viene coordinando —en colaboración con Carlos Baliñas y Jesús Ríos— desde el año 1993. Los mismos rótulos sucesivos de estos eventos confirman esta pluralidad metafórica: "Horizontes de la hermenéutica"; "Pensar la vida cotidiana"; "Pensadores en la frontera";"La filosofía y sus márgenes"; "La tarea del pensar. Homenaje a C. Baliñas"; "Filosofía del camino y el camino de la filosofía"; "Hermenéutica y responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur"; "Concordia y violencia"; "Galicia-Japón: Del sol naciente al sol poniente". Y si bien el autor (que es Hermano Mayor de la Archicofradía del Apóstol Santiago) confiesa en una reciente entrevista que este libro no versa sobre la "Ruta"(es decir, sobre el Camino de Santiago) a cualquier lector de su obra —como es mi caso— no se le oculta que la metáfora del camino (que por antonomasia es el Camino de Santiago) late siempre en el fondo de su pensamiento y va aflorando —según los tiempos y circunstancias— como un motivo recurrente, que se orienta y diversifica en múltiples direcciones y manifestaciones.

A una de estas perspectivas (en clave filosófica) responde exactamente la obra *Camiñantes. Un itinerario filosófico*, que se ocupa del hombre (concreto) y de su mundo, "de la vida como un camino con encrucijadas que llevan a la filosofía actual a buscar en el lenguaje una nueva forma de supervivencia. Una modalidad de encuentro en el inestable conflicto de interpretación de los múltiples discursos sobre la realidad. *Camiñantes* aborda los

problemas derivados de la globalización, de la violencia y de la soledad del hombre contemporáneo". Ni que decir tiene que el simple título me trae a la memoria otros títulos iguales o muy semejantes (me refiero sobre todo al rótulo), como *Homo Viator: Introducción a una metafísica de la esperanza*, de G. Marcel; *El viaje y el camino* (prólogo a Pedro Pisa, *Caminos Reales de Asturias*) de Gustavo Bueno; *El hombre medieval como Homo Viator: peregrinos y viajeros*, de J. A. García de Cortázar; o incluso el reciente documental *Haroldo Conti, Homo viator: contra la historia necrofílica*, de Miguel Mato (sobre el autor argentino Haroldo Conti —filósofo, secuestrado en 1976 y desde entonces desaparecido— a través de sus relatos y de su voz rescatada de archivos).

Entrando ya en el contenido del presente ensayo, conviene indicar que consta de una introducción, tres partes y un epílogo. En la *Introducción* aclara que no pretende dar "soluciones definitivas" a problemas universales, sino simplemente realizar algunas consideraciones guiadas por el deseo de comprender la condición humana, en la que él mismo está comprendido, desde un horizonte compartido que es la vida misma en movimiento (biológica y culturalmente considerada). Para ello se sirve (y se apoya) de otros filósofos y culturas más distantes y distintas con las que dialoga, aceptando la diferencia "como señal de identidad", y se considera a sí mismo, no como un autor que cultiva "las grandes cooperativas del pensamiento", sino modestamente como un jardinero, con clara conciencia de jardinero, que "cuida un pequeño jardín enteramente suyo" del que espera obtener pequeños frutos, pero con el valor que tiene lo artesanal.

En la Primera Parte (*A condición itinerante*) aborda, en una serie de apartados, la metáfora del camino y su enraizamiento filosófico; el camino de la filosofía; la importancia de la educación como camino para conseguir la madurez del ser humano; el diálogo como ética educativa; la responsabilidad como itinerario interior; el tema de la muerte con un interrogante ¿es el final del camino? (batidero filosóficamente misterioso e inexplicabe: "como tema filosófico —dice— la muerte fue siempre uno de los mayores retos para los filósofos"); y termina con la consideración del amor, como última frontera: "Sólo a través del amor perderá la muerte su omnipotencia y ya no reprimirá nuestras ansias de vivir. Si amamos de verdad, no moriremos del todo, ni estaremos solos aunque estemos solos, porque no hay distancia que no pueda ser recorrida con los latidos del corazón (…) Cuando llegue ese momento, no quedará más que el amor que dejamos sembrado en el mundo. Sólo él podrá salvarnos" (p. 86). Consideración que alejaría al autor de la severa recomendación hegeliana en la *Fenomenología del espíritu* respecto a la función de la filosofía que, en cuanto concepto, ni es intuición, ni es sentimiento: "lo bello, lo sagrado, lo eterno, la religión y el amor —afirma Hegel— son el cebo y el anzuelo que se ofrece para morder el anzuelo (…) Pero la filosofía debe guardarse de pretender ser edificante".

En la segunda parte (*Encrucilladas do mundo actual*) se ocupa de problemas de máxima actualidad y envergadura, como la globalización (fronteras, mitos, excluídos, globalización solidaria); la filosofía y la violencia; la democracia y el futuro de la paz; los valores olvidados de la vida cotidiana; la ética como laboratorio de valores; y la soledad de un mundo sin sujeto (de un ser humano de carne y hueso, que nace, sufre y muere; que siente nostalgia —s*audade*— de Dios…): "En su impara-

ble avance, la tecnociencia, desarrollada por hombres, alcanzó también al hombre, sin disponer del sosiego necesario para sopesar los efectos de nuestras casi ilimitadas potencialidades: la prolongación de la vida, la manipulación genética, la clonación. En menos de cien años se ha sustituido al Dios de los Cielos por la Tierra: el hombre. Se ha cambiado la trascendencia por la inmanencia, lo absoluto por lo relativo, lo necesario por lo contingente, la omnisciencia por la ciencia, la eternidad por el reloj. Decididamente, el hombre era un dios de papel" (pp. 159-160).

En la Tercera Parte (*Camiños da linguaxe*), desde la hermenéutica y la filosofía del lenguaje intenta construir un nuevo concepto (hermenéutico) para una nueva filosofía: "En este camino, metodológico y gnoseológico, que viene a ser la hermenéutica contemporánea, descubrimos que somos justamente esto: camino…" (p. 182). Y a continuación presenta varios de estos caminos "que unieron el camino de la filosofía al lenguaje que inevitablemente acompaña al pensar": la razón poética (María Zambrano); la poética del ser (Martín Heidegger) y la rebelión de las metáforas (Paul Ricoeur), con alguna mención específica al uso y abuso de la metáfora en J. Derrida.

Un Epílogo (*Eloxio da felicidade sostible)* cierra este ensayo en el que (pese a las difíciles circunstancias en las que se encuentra el "homo viator" actual) el autor quiere transmitir un mensaje optimista, de esperanza, de aspiración a una felicidad posible, sostenible, aunque no universal, ni universalizable: "Todo en nuestra vida es camino. Camino que comienza cuando nacemos y que no termina, ni siquiera con la muerte, porque el amor (…) es más fuerte que la muerte (…) La vida del hombre es un continuo peregrinar; dejar de caminar significa dejar de vivir (…) Lamentablemente no hay recetas para ser felices. Se trata de un aprendizaje continuo que hay que iniciar tan pronto como sea posible y practicar durante toda la vida, pues la felicidad, como la sabiduría, no tiene edad. En realidad, bastaría con ser uno mismo, fórmula simple que no está al alcance de todos puesto que se requiere grandeza para que todo resulte tan sencillo" (p. 245).

Hasta aquí, la síntesis apretada del contenido de esta obra. A mi modo de ver, se trata de un ensayo destinado al gran público (no sólo el especializado en filosofía); que presenta, en ese itinerario, un panorama de temas y problemas actuales y preocupantes; que pretende orientar (servir de guía) en un mundo de encrucijadas y conflictos, mediante la propuesta (y recuperación) de una determinada escala de valores. Y aquí es, justamente, en donde puede haber discrepancias (aún manteniendo un diálogo constructivo que respete las diferencias). No todo el mundo estaría de acuerdo con la escala de valores que se proponen (p.e., la vinculación ética-religión-educación "…difícilmente podremos encontrar un recambio a la religión como nutriente de valores…", o la mistificación del amor "solo el podrá salvarnos"..). Pero estas posibles discrepancias en la escala de valores no empañan los méritos objetivos de una obra bien estructurada, redactada, comunicativa y fluida (a nivel de estilo literario), sincera desde el punto de vista de las creencias personales y escrita en el idioma gallego (renunciado a otras posibilidades de mayor rentabilidad difusiva y, a lo mejor, económica). Por todo ello, me place felicitar al autor del ensayo y también a la Editorial Galaxia por la edición y cuidadosa presentación del libro.

José Luis Barreiro Barreiro

Aguirre Moreno, Arturo, *Primeros y últimos asombros*, México, Afínita, col. Callejón del Porvenir, 2010, 264 pp.

La vida no cesa de conducirnos a través de un cúmulo de asombros, la consigna es saber discernir entre el asombro fundamental y el impulso cotidiano: donde el primero es aquello que nos lleva a la búsqueda de la verdad, a la teoría; mientras que el segundo carente de reflexión, nos atrae al espectáculo enajenante. *Primeros y últimos asombros* resulta de gran valía hoy en la educación, ya que tiene la capacidad de reorientar la dirección de la mirada, pues Arturo Aguirre nos invita a meditar sobre el ya olvidado, según sus propias palabras, "oficio vital de la filosofía" que es el *radical asombro*, ese que propicia la búsqueda de la verdad, y que el autor nos hace diferenciar de lo que señala como "la renuncia propia de la razón" y que alguna vez Platón llamara "la barbarie del alma". Así, constante y ampliado el planteamiento de la formación humana por los factores y energías de la comunidad capitalizadas en la cultura, hay una línea directa que va desde la filosofía presocrática, la socrático-platónica, la fenomenología filosófica y la antropología cultural del siglo XX, así como aspectos centrales de la filosofía de la expresión del pensador exiliado Eduardo Nicol, que conviven y muestran un teorización tan permanentemente histórica como novedosa por los momentos actuales que atravesamos. Así, en asuntos de educación resulta medular asirnos del *radical asombro,* pues cuántas veces confundimos éste con la fascinación que despiertan en nosotros estrategias publicitarias a las que recurren constantemente los medios de comunicación y que recrudecen intensamente nuestra propensión a la desmesura.

Con oficio esta obra nos conduce a examinar aquello que en los griegos constituyó el carácter fundamental de la educación, al evidenciar a ésta no como un hecho concreto y concluido, sino con la dimensión de formación permanente y que dista completamente de una concepción utilitaria; es decir, esta obra, sin duda, propicia una re-valoración de aquel ideal heleno conocido como *paideia* y que de acuerdo con el autor: "representó para el hombre occidental la introducción inaugural, en su horizonte vital, de una conciencia de sí". Tal situación resulta de carácter fundamental para entender la problemática contemporánea de una desarticulación entre los conceptos fundamentales, hombre: educación y cultura.

La situación actual en torno a lo educativo demanda un enfoque auténtico, diferente del prescriptivo que no excede de la dirección que se le ha asignado y que determinan juicios valorativos ajenos a una finalidad en pos de una legítima concepción humana. Esta rigurosa investigación hace un llamado a la re-orientación del papel que han venido figurando hoy la filosofía y la pedagogía en Iberoamérica, bajo una tradición de humanismo y comunidad como se ha puesto de relieve en los estudios actuales en ambas orillas del Atlántico.

Primeros y últimos asombros señala las imprecisiones actuales forjadas en la utilidad y los dispositivos disciplinarios en que ha caído la educación y que sólo evidencian la falta de un concepto que oriente y esclarezca la idea de que toda influencia es educativa. Por lo tanto, se torna trascendental identificar dichas incertidumbres pues de lo contrario resultaría cuestionable el sentido mismo del proceso educativo como formación humana. Reflexiones de la misma radicalidad van surgiendo a lo largo de la

obra que, aunque nace de cuestiones tan fundamentales para la filosofía, se tornan medulares para la educación, pues acaso hemos olvidado también que la filosofía investiga la mutabilidad del hombre cuando de educación y cultura se trata.

Pocos trabajos contemporáneos, en el ámbito educativo, a nuestro parecer, nos conducen a una reconsideración que emana de la teoría, del conocimiento de causa y consecuencias. *Primeros y últimos asombros* se hace primordial en la labor pedagógica, pues a través de una investigación rigurosa y clara nos va delimitado el poder de "hacerse" —dice Aguirre— "tal como es el proceso de la vida humana". La obra nos lleva a reconocer el camino entre estos dos polos opuestos que son la *paideia* y la *barbarie*, donde interviene definitivamente el proceso educativo y que si asimilamos como tal, determinarán en el hombre la inclinación hacia alguno de los extremos. Asimismo, este libro invita a reconsiderar sobre la dimensión de la barbarie ante la magnitud de la alteración humana que dista mucho de un fenómeno social pues en ese sentido es tarea filosófica y, por tanto, educativa dar razón de dicha problemática.

Cada uno de los títulos de la investigación van posibilitando el esclarecimiento, asuntos de asombro, de vocación, de metamorfosis cultural, son fenómenos que aun distinguen la racionalidad humana, por lo que títulos como: "El ser de la expresión. La posibilidad de las formas en la *forma de ser* humana", "El afán de ser más y la acción educativa", "Función del ideal educativo y la maleabilidad del hombre", "La realización en lo mejor de sí" y "Últimos asombros. La metamorfosis de nuestros días", resultan imprescindibles en el estudio. *Primeros y últimos asombros* es, así, una fundamental manera de mostrarnos de donde podemos asirnos aún, cuando perseguimos "retornar a las preocupaciones primeras de la *paideia*".

Verónica Néquiz

Altamira, Pilar, *Diálogos con Rafael Altamira,* Editum, Universidad de Murcia y Ediuno/Universidad de Oviedo, 2010*,* 213 pp.

El presente libro está escrito en forma de diálogo imaginario entre Pilar Altamira y su abuelo, el jurista, historiador, pacifista y pedagogo Rafael Altamira. La autora, gran conocedora de la obra altamirana, nos hace un conmovedor recorrido por la trayectoria intelectual y humana de este multifacético intelectual español exiliado en México, mostrándonos, a través de unas profundas reflexiones sobre conceptos que no han perdido vigencia, los principales valores que guiaron su pensamiento. Se trata, en definitiva, de un retrato moral de la figura del historiador español. En este sentido, en la Introducción Pilar Altamira declara la necesidad de mantener vivo el legado intelectual de su abuelo —al que no pudo conocer a causa del exilio— valioso no únicamente por su aportación en el campo de la historiografía o de la jurisprudencia, sino por su carga profundamente humanista, heredera de los valores del krausismo. La primera de las reflexiones está dedicada al patriotismo, concepto que ocupó un lugar prioritario en el pensamiento del intelectual español. La segunda analiza el tratamiento, en la obra de Altamira, de dos opciones contrapuestas ante la vida como son el optimismo y el pesimismo. Asimismo la tercera aborda la concepción altamirana de los conceptos de bon-

dad y felicidad. La siguiente nos muestra la gran sensibilidad de Altamira hacia el paisaje y la naturaleza, en la que se puede apreciar la honda influencia que ejerció sobre el ilustre alicantino la Institución Libre de Enseñanza. La quinta se detiene en una de las facetas más importantes de la obra de Altamira, el americanismo, de la que además fue pionero. Del mismo modo la sexta nos ofrece algunas de las claves de su pensamiento educativo, otra de las facetas en las que destacó el intelectual español y en la que también se vislumbra la profunda huella de la ILE. Rafael Altamira fue nominado en dos ocasiones para el Premio Nobel de la Paz, de ahí que la autora dedique la siguiente reflexión a exponer la líneas principales del pacifismo altamirano. Pilar Altamira remata este emotivo diálogo con su abuelo haciendo balance de las enseñanzas que de él ha recibido a través de la lectura de su obra. Seguidamente la autora traza una biografía de su abuelo utilizando el método del doctor Bernard Lievegoed, es decir, recorriendo las etapas en que se fue desarrollando su vida desde el punto de vista de su evolución moral y espiritual. Al final de la obra se incluye una lista de los nombramientos, cargos y condecoraciones otorgadas a Rafael Altamira, así como una útil bibliografía del historiador alicantino en el exilio y un álbum de fotografías. Sin duda, estamos ante un hermoso libro que nos acerca a la parte más humana de este intelectual español.

Marta Nogueroles Jové

Aranguren, José Luis, *Filosofía en la vida y vida en la filosofía*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales/ Instituto de Filosofía CCHS-CSIC, 2009, 399 pp.

El Instituto de Filosofía del Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS) del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), junto a la Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales y a la Comunidad Autónoma de Madrid, han querido homenajear en 2009, en el centenario de su nacimiento, a una de las figuras más relevantes del pensamiento español, como es José Luis López Aranguren, con una obra colectiva mostrada a continuación.

En su presentación, Concha Roldán Panadero nos avisa que Aranguren "se resiste a los moldes, los rebasa", y que la intención de este homenaje es la de "transmitir una imagen, si no más completa, sí más compleja" del filósofo. En este proyecto, en el que participan importantes autores, dice Ana Romero de Pablos que aparecen reflejados los muchos Aranguren: el filósofo intimista, el cristiano heterodoxo, el maestro, el político, el intelectual, el literato... Javier Muguerza, de quien Aranguren fue maestro, se pregunta en su trabajo *Los magisterios de Aranguren* si éste "fue de veras un maestro, *un maestro filosófico*", y recuerda cómo él no aspiraba a transmitir certezas indubitables ni a enseñar (dogmáticamente) filosofía, sino que pretendía someter a crítica y cuestionamiento las doctrinas enseñadas, es decir, *enseñaba (críticamente) a filosofar*.

Para Muguerza, Aranguren no fue sólo su maestro, sino *el maestro de la ética en España*. Si en "el primer Aranguren" de la *Ética* (1958) prima la "ética individual y personal", "el segundo Aranguren" de *Ética y política* (1963) advierte la necesidad de una *ética pública* en la que el individuo se abre a los otros; "el tercer Aranguren" de las intervenciones en los periódicos sería el intelectual o moralista comprometido con la conformación de la opinión pública.

Pedro Cerezo Galán, autor del texto *José Luis Aranguren: su primera singladura en la universidad*, considera el encuentro con Aranguren "una experiencia personal única, gratuita como un don, que transformó [su] vi*da* y la marcó de modo indeleble"; también ha sido "libertador" de su conciencia, en el sentido de que le ayudó a deshacerse de viejas creencias, y a aspirar a nuevas actitudes e ideales. Cerezo, que bien le ha conocido, le define como "hombre de buen talante, equilibrado, bien humorado, nada adusto y seco"; como un maestro que sabía oír y acoger, compartir el silencio y la palabra, que cautivaba con un estilo único, caracterizado por una inmensa libertad frente a todo y a todos, y por la fidelidad al tiempo y a la realidad que le había tocado vivir.

El ensayo de Felipe López-Aranguren, *Aranguren, la poesía y los poetas*, trae a la memoria el interés del filósofo por la poesía, especialmente en su relación con la existencia humana: lo que le importa es la poesía como experiencia de vida. Es posible que las *Obras completas* de San Juan de la Cruz estén en el origen de este interés, que también se debe a la amistad con varios poetas. Aranguren publica en distintas revistas ensayos sobre el tema poético como "Habla poética y creación cósmica", en el que, siguiendo a Heidegger, llega a decir que "la poesía es la fundación del ser por la palabra y en la palabra"; escribe como crítico literario que, sin ser literato, es capaz de sentir lo poético. Adela Cortina destaca, en *Aranguren como maestro,* cómo a él se le acercaban por la calle gentes de toda la escala social mostrándole su admiración, siendo el entrañable maestro capaz de llegar a todos con su palabra sencilla y certera.

Cortina rotula la ética arangureniana como "estructuralista" por diseñar la estructura de esa peculiar realidad que es el ser humano. La necesidad de justificar la elección es, tanto para Zubiri como para Aranguren, un momento central en el carácter moral del hombre, que para este último queda justificado en tanto que prefiere la realidad buena; su felicidad llega de la conjunción de *eupraxía* y *eudaimonía*, como un don que requiere la presencia de un donante que pueda y quiera regalarla, así que no resulta extraño que la ética de Aranguren quede abierta a la religión. Manuel Fraijó, en su ensayo *Del catolicismo intimista al cristianismo heterodoxo*, pretende poner de relieve la *coherencia* y la *actualidad* del itinerario religioso de Aranguren. En la que se puede considerar su obra más lograda, *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia,* Aranguren pasa de un catolicismo "orsiano-guardiniano, clásico o clasicista, cultural-cultual, y benedictinista de María Laach" a "un cristianismo existencial". Fraijó describe la obra como un gran relato "con voluntad de concordia", que reflexiona con finura intelectual sobre la tradición católica y protestante; su punto de vista es el de un pensador laico que llega a crear una obra maestra de filosofía de la religión desde la argumentación y la libertad. Por ella Fraijó le eleva a la categoría de *heterodoxo*. Pero si Aranguren fue crítico, nunca fue cismático, como él mismo se preocupó de subrayar en el trabajo *Sobre imagen, identidad y heterodoxia* de 1982, pues los abandonos de la iglesia conducen a la esterilidad y a la marginalidad, mientras que él confía en que la heterodoxia de hoy será la ortodoxia de mañana.

Isabel López-Aranguren explica, en el texto *El archivo Aranguren*, el gran trabajo que ha supuesto ordenar el archivo epistolar de su padre, en el que, per-

diendo algo de encanto y lógica, el orden alfabético de catalogación se ha impuesto sobre el cronológico de las cartas, al que la autora vuelve en su ensayo. En el archivo se conserva la carta de 7 de septiembre de 1944 que Aranguren escribe a Eugenio d'Ors, en la que le agradece unas glosas que le ha dedicado, y proclama el firme propósito de consagrar su vida a la filosofía. El archivo, entre otras muchas, conserva las más de cuatrocientas cartas de solidaridad de amigos, conocidos y personas anónimas, que le llegan de toda España y del extranjero, cuando la expulsión de los catedráticos de la universidad se hace firme, aunque no sólo guarda cartas y documentos, sino también reconocimientos que se otorgaron al filósofo. Soledad Puértolas, en su *Aranguren en Isla Vista* recuerda que, al irse a estudiar en 1972 a Santa Bárbara (California), le intimidaba un poco la presencia de Aranguren en el Departamento de Lengua y Literatura Española y Portuguesa; le fue conociendo poco a poco, recibiendo lo inesperado de una persona famosa: su amistad. Puértolas cree que los años en California fueron un paréntesis luminoso y apacible en la vida de Aranguren, en los que demostró capacidad para estar con los jóvenes y disponibilidad con sus estudiantes, incluso terminada la clase.

De regreso a España, algo quizá se quedó en el filósofo de aquellos años en Isla Vista, el barrio de los estudiantes: el haber mirado las cosas de otro modo, el haber descubierto nuevas cosas. En su caso, quizá, la de querer ser, con la humildad tan característica de él, uno más. Eusebio Fernández, en el ensayo *La vuelta a la cátedra: la reposición*, habla de los años en los que Aranguren se reincorporó a su cátedra de Ética y Sociología en la Universidad Complutense de Madrid. La primera clase fue multitudinaria, siendo recibido en el salón de actos con una ovación de tres minutos por los seiscientos asistentes puestos en pie. Muy lejos de la emotividad que acompañó la primera lección, los tres siguientes años en los que Aranguren volvió a impartir clase en la Facultad de Filosofía de la que había sido expulsado doce años antes, se desarrollaron con tranquilidad: cumplió escrupulosamente con sus obligaciones como profesor, impartiendo puntualmente los cursos de licenciatura y de doctorado, organizando seminarios y recibiendo a todo alumno o profesor que lo solicitara. Sin embargo, la principal actividad intelectual y ética de Aranguren se desarrolló en este tiempo fuera de la universidad, con la intervención en múltiples actos y cursos, con sus libros y escritos en la prensa.

En el trabajo conjunto con Joseph María Castellet, *José Luis Aranguren, diálogo a dos voces de Eugenio d'Ors a una Cataluña posible*, José Francisco Yvars explica que a través de d'Ors, que tanto influyó en Cataluña en los años 1906 a 1918, Aranguren descubrió el Noucentisme, un peculiar clasicismo contemporáneo, en el que llegó a ver cierta *civilidad*, contrastante con el mundo rural y caciquil del ochocentismo. Castellet recuerda un coloquio en 1959, al que él mismo asistió junto a Aranguren y a otros españoles, para dinamizar el diálogo entre las culturas hispánicas, y en particular entre la catalana y la castellana; este diálogo fue retomado en 1981 en Sitges, en un encuentro al que Aranguren participó abogando por una interacción cada vez más estrecha entre catalanes y castellanos.

Elías Díaz, en el texto, *Entre los viejos maestros*, coincide con Muguerza en definir a Aranguren como disidente, en el sentido de que nunca fue un intelec-

tual "orgánico" que se limita a ocupar un puesto en una determinada institución; su actitud fue más bien la de un intelectual "comprometido", tanto con su trabajo como profesor como con su oficio de filósofo. Para Elías, Aranguren y Tierno Galván fueron dos de los grandes maestros de la universidad española en la época franquista, y también después, con la llegada de la democracia, han dejado una huella profunda en España. Para Elías, en las distintas etapas de su vida, Aranguren no fue siempre lo mismo, pero sí el mismo, y desde su personal ética de la infidelidad a sí mismo, mantuvo la lealtad a la libertad y a la defensa de los derechos humanos. Ignacio Sotelo, en *El intelectual Aranguren*, muestra que para Aranguren la democracia requiere siempre luchar contra el conformismo, y al intelectual, al que define como *hereje moderno* de la sociedad, le toca la necesaria y desairada función de discrepar. Antes que cualquier otra definición, Aranguren es el heterodoxo que, adicto a la infidelidad, ha sido fiel a la vida; no ha querido fijarse, sino aprender continuamente de ella y de los otros. Aranguren se ha mantenido crítico con el poder hasta el último día de su vida, siendo coherente con su creencia de que la democracia no es un cómodo estatus en el que instalarse, sino una conquista ético-política de cada día, que ha de mantenerse con una autocrítica siempre vigilante.

En el ensayo *Entre España y América*, Antonio García Santesmases recuerda que el filósofo consideró determinante el influjo norteamericano en su manera de entender la política, la cultura y la religión en la sociedad actual, pues en esta sociedad mueven la historia las minorías contestatarias, que pretenden un cambio en las actitudes, en los modos, en los hábitos culturales. Aranguren mantuvo, de vuelta a España, la necesidad de preservar la imaginación utópica frente a los constreñimientos de la política, y se fue apartando de las grandes decisiones de gobierno; vivió con ilusión la aparición de los movimientos por la paz y la no violencia, y se resistió al sí a la permanencia de España en la OTAN, manteniendo hasta el final su disidencia, quizá por su fidelidad a la otra América, que le había mostrado donde está el auténtico poder. José M. González García, en *La constante literaria en la obra de Aranguren*, examina la relación de Aranguren con la literatura, pues, sin ser poeta ni literato, fue crítico literario que comentaba poesías, novelas, y obras teatrales.

No sólo la literatura fue un tema recurrente en toda su obra, sino que en la *Ética* Aranguren consideró importante que el profesor de esta materia recurra a la mejor literatura, especialmente a la contemporánea, para captar la atención del alumno, y para ponerle en contacto con las formas vigentes y reales de la vida moral. También perfiló otra posibilidad para la literatura, que no es ya sólo vía de la enseñanza de la ética, sino narración de los textos vivos que somos, que todos podemos contar e interpretar. Juan Manuel Navarro Cordón, en el texto *Aranguren en nuestra Facultad de Filosofía*, recuerda haber sido alumno de Aranguren en los cursos de Ética y Sociología; el argumento del curso al que asistió fue el de la ética anglosajona, pero Aranguren también enseñaba la función de la ética para la vida, prestando atención a la realidad, es decir, a la experiencia, a la vida, a la historia, a la religión, a la literatura. Terminada la clase, tenía la costumbre de quedarse con los alumnos en los pasillos de la Facultad para dialogar sobre la realidad cultural, social o política, en una época en la que la libertad había de con-

quistarse cada día. En sus textos sobre la universidad, Aranguren se detuvo sobre lo que la universidad *puede ser* y reclamó la universidad *positiva,* es decir, abierta a las ciencias, tanto de la naturaleza como humanas, frente a una universidad sacrificada a la tecnología.

En *Aranguren, hoy*, Reyes Mate subraya que en la filosofía de Aranguren hay, además de rigor académico, una clara voluntad de pensar su tiempo, que se va intensificando con el pasar de los años, pues Aranguren sintió que, en tanto que moralista e intelectual, había de dar voz a las inquietudes de la sociedad y formular en palabras sus problemas. Para Reyes Mate, hoy se echa de menos al intelectual tal y como Aranguren lo entendía, que no sólo tenga autoridad para ser crítico con la realidad, sino que, en una perspectiva general de emancipación, dé voz a los sin voz. En este sentido, Aranguren logró tener una autoridad que le permitió expresarse libremente desde cualquier tribuna. Hoy queda como modelo de pensador que encontró, en medio de muchos ruidos, el justo tono de voz para llegar a los hombres de su tiempo.

El volumen se cierra con una cronología esencial y una bibliografía exhaustiva del filósofo, además de mencionar las obras y documentos de la exposición de la que esta obra colectiva es catálogo.

Maria Cristina Pascerini

Arribas Sonia y Bayón Fernando (Coords.) *Crisis republicanas, políticas del exilio*. *Arbor. Ciencia pensamiento y cultura* (CSIC), número 739, Madrid, Septiembre-Octubre 2009, 250 pp.

El presente número de *Arbor* se adentra en dos de los proyectos republicanos más importantes que, durante el pasado siglo, sucumbieron ante el surgimiento de los movimientos fascistas y totalitarios: la República de Weimar y la Segunda República española. El acierto de los coordinadores Sonia Arribas y Fernando Bayón, consiste precisamente en presentarnos, a través de los trabajos que integran este volumen, dos caras de una misma moneda, al centrarse en la debacle de aquellos proyectos republicanos truncados y en el exilio de quienes tuvieron que abandonar sus países víctimas de la persecución y la violencia. Miles de hombres y mujeres que sólo pudieron llevar consigo aquellos valores en los que creyeron y a los que, como apuntaba Adolfo Sánchez Vázquez, se mantuvieron siempre fieles allá a donde partieron.

Aunque el monográfico se divide en dos secciones, que tratan cada una de las Repúblicas y su crisis, es innegable la capacidad de relación que se desprende de cada una de ellas. El sentido de la derrota institucional y política, bajo el peso de la exclusión, se presentan en cada uno de los rostros y obras que recorre el monográfico a uno y otro lado, logrando el principal acierto de este número de *Arbor*: establecer el diálogo entre dos de los fenómenos decisivos de la historia europea del siglo XX. A través de algunos de los intelectuales alemanes (Auerbach, Eisler, Schönberg, Mann, Adorno ó Benjamin) y españoles (Sánchez Vázquez, Arasquistain, Machado o Ímaz) que vivieron aquellas crisis republicanas, se conforma un pensamiento comprometido con su tiempo, gracias a un interesante caleidoscopio interdisciplinar que desde la sociología, la música, la historia, la arquitectura, la literatura y la filosofía, nos muestra esa diversidad imprescindible de perspectivas desde las que se percibe la complejidad del exilio. De esta manera,

los textos reunidos no pierden de vista las trasformaciones políticas que vivieron aquellos republicanos, ni olvidan la impotencia de su marcha, las dificultades de su adaptación, así como su testimonio y reflexión sobre la sociedad que sobrevivió a aquel periodo oscuro.

Los testimonios sobre una República de Weimar incapaz de sostenerse, así como los problemas sociales a los que se enfrentaron los exiliados alemanes en sus sociedades de acogida, muestran las líneas generales de revisión de los textos que se presentan, que revelan así, como sucede con las obras del exilio, cómo la experiencia personal se sublima en la teoría. Jordi Maiso en *Ser devorado no duele. Theodor W. Adorno y la experiencia americana* nos desentraña, precisamente, las vivencias del pensador como un proceso decisivo en la elaboración de su teoría crítica. Trabajos como *Mimesis, en la encrucijada del exilio de Erich Auerbach* de Karlheinz Barck, *Iconos de la ley, literaturas del desastre. La figura de Moisés en la obra de Schönberg y Thomas Mann* de Fernando Bayón, *Antes, desde y para el exilio. Herencia de esta época (1935-1962): Ernst Bloch* de Miguel Salmerón, *Las canciones de Hanns Eisler: lucha, exilio y autonomía del arte* de Sonia Arribas y *Elipses y parábolas de la experiencia: La obra de Franz Kafka según Walter Benjamin* de Daniel García, nos muestran la interpretación del pasado y la tradición de Occidente que realizan los intelectuales alemanes, teniendo como base las políticas que sufrieron. Esta labor se muestra también a través de la tradición judía, para configurar así los modelos de conciencia de la modernidad alemana en la República de Weimar. Otros textos como *Exilios en la Bauhaus* de Stella Wittenberg y *Traslatio studii: The contribution of exiles to the establishment of Sociology and Art History in Britain 1933-1960* de Peter Burke, nos muestran cómo a todo exilio subyace una filosofía de la identidad, que afecta tanto a su inclusión como a la transformación de las sociedades de acogida, en un encuentro que supone una verdadera hibridación intelectual.

Además, los exiliados llevan consigo, como señalan los coordinadores en la introducción, la marca de la falta de libertad política que sufrieron. Signo que se amplia dramáticamente, en el caso español, con la permanencia de la dictadura después de derrotado el fascismo en el resto de Europa. La reflexión sobre el exilio republicano de 1939 se abre así con el interesante trabajo del investigador Francisco Caudet, *De que hablamos cuando hablamos de literatura del exilio republicano de 1939*, que nos muestra cómo nuestra historia no puede continuar escribiéndose en base a la exclusión territorial que supone el exilio. Precisamente, a través de los artículos que conforman el apartado sobre la República española regresa a nosotros esa historia plasmada en un pensamiento comprometido siempre con su tiempo. Así, Francisco J. Martínez, en *Exilio y compromiso: el caso de Adolfo Sánchez Vázquez*, nos muestra como el filósofo español, sea en la teoría o en el verso, busca encontrar el compromiso y significado político, moral y cultural del exilio español con los ideales que partieron con él al destierro. *Eugenio Imaz y la guerra contra la guerra* de Antolín Sánchez Cuervo nos muestra a un Ímaz señalando las contradicciones de las democracias europeas, que dieron la espalda a los defensores de sus propios valores en la Guerra Civil española, para recordarnos cómo la guerra y el exilio son experiencias humanas ra-

dicales que todo pensamiento debe asumir. Experiencia radical que se refleja en el trabajo *Guerra, pueblo y cultura: Antonio Machado en el congreso de Valencia (1937)* de Matías Escalera; en la historia que Julia M. Labrador nos cuenta en *Muerte no accidental de un anarquista español: el periodista y escritor Benigno Bejarano muere en un Campo de exterminio*, y en *Regeneracionismo, socialismo y escepticismo en Luis Arasquistán* de Antonio Rivera. Historia que por igual nos descubre, con la propuesta de María Eugenia Martínez y Juan Luis Hernández, *El impulso educativo, cultural, científico, deportivo y socioeconómico que significó el exilio español republicano en Colombia. Una significativa aportación al progreso* cómo los exiliados trabajaron comprometidos con las sociedades que les recibieron, en este caso, a través de las trayectorias de Mercedes Rodrigo y Manuel Usano en el país sudamericano.

Cierra este número de *Arbor* el apartado *La Guerra de España* con los trabajos *El "aura" benjaminiana y los símbolos del Guernica* de Matei Chihaia, interesante ensayo sobre el estatuto de icono de la obra de Picasso, y *Spender, la Guerra de España y los límites de la autobiografía* de Gabriel Insausti, reflexión sobre los límites de la autobiografía del poeta que participara en la Guerra civil española.

Es así que este interesante monográfico nos recuerda cómo hay que dialogizar los valores de aquellas Repúblicas que fracasaron ante el acoso del fascismo, como una manera en que la propia sociedad recupera, no sólo los nombres perdidos de aquellos que partieron al exilio, sino su propia dignidad.

Andrea Luquin Calvo

Arriola Juan Federico, *La filosofía política en el pensamiento de Octavio Paz*, México, UNAM, 2008, 246 pp.

Octavio Paz, Premio Nóbel de Literatura en 1990, no fue sólo intelectual o literato, aunque son los oficios en los que más destacó, sino que también ejerció como filósofo, desarrollando una bien fundamentada filosofía política a partir de tres elementos que aparecen perfectamente trabados en su pensamiento: libertad, autoridad y poder. Ello queda perfectamente plasmado a lo largo de las páginas de este nuevo libro de Juan Federico Arriola, Doctor en Derecho y Maestro en Filosofía por la Universidad Panamericana, en el que profundiza en los aspectos más sobresalientes del pensamiento filosófico-político de su admirado Octavio Paz, al igual que años atrás hiciera con otra gran figura filosófica del panorama español: José Ortega y Gasset.

Un rasgo que, en mi opinión, caracteriza tanto a Paz como al autor de esta obra es su gusto por la crítica verdadera, leal, rigurosa y apasionada. El iusfilósofo de origen mexicano es plenamente consciente de que cuando uno se aventura a realizar la labor crítica es indispensable conocer de antemano el objeto del análisis crítico y no hay duda alguna de que él domina la obra de Paz puesto que, como se resalta en el Prólogo al libro realizado por el Profesor Feher, logra diseccionar con fino bisturí el pensamiento político del reconocido pensador.

Coincidiría con Arriola cuando explica que Paz no fue sólo un "observador comprometido", sino que también fue un actor y sobre todo un creador, un artista de la palabra y un esteta. La literatura como una de las siete bellas artes tiene en Paz a uno de sus máximos exponentes mundiales en lengua castellana, como

bien prueba su insigne galardón de Premio Nóbel de Literatura en 1990. Según el propio autor precisa en la Introducción, el propósito de este libro es "redescubrir el pensamiento filosófico-político de Octavio Paz a partir de su vocación estética y literaria" (p. XXI). Por tanto, aunque el capítulo segundo del libro nos narre con detenimiento aspectos esenciales de la vida de Paz, no estamos ante una mera biografía intelectual que examina unilateralmente la trayectoria del pensamiento del literato e intelectual, sino que Arriola pretende ir mucho más lejos.

Interesa advertir que de la misma manera que la filosofía política de Paz no es sistemática tampoco lo es la manera que tiene Arriola de exponer el pensamiento filosófico-político de Paz. Y creo que ello obedece a dos razones: la primera, más involuntaria e inconsciente, deriva de la propia personalidad de Arriola, inquieta, compleja, rica, dinámica y no sujeta a cánones preestablecidos que condicionan, a mi modo de ver, en buena medida el modo de acercarse al tema; la segunda, más meditada y quizás hasta deliberadamente elegida, la de optar por ir introduciendo al lector al hilo de la lectura de la obra en cantidad de ideas y elementos que le permitan configurar de un modo personal y casi único la filosofía política de Paz.

Aunque la palabra intelectual no le agradara a Octavio Paz y prefiriera otras como escritor, científico, artista, filósofo, sin embargo, era consciente de que la reforma de la nación mexicana era impensable sin los intelectuales. De ahí que considerara enormemente valiosa la labor realizada por ellos. Como él mismo escribió en una ocasión: "…Los hechos sociales son complejos. La función del intelectual consiste en esclarecerlos y descifrarlos hasta donde sea posible…" (p. 148). Es cierto que Paz no tuvo el oficio de puro historiador, pero de lo que no parece haber duda es de que ha sido uno de los intelectuales que mejor ha comprendido y divulgado algunos episodios de la historia de México. Como apunta Arriola: "La diplomacia le proporcionó dos telescopios, uno para observar el mundo desde México y otro para observar a México desde el mundo" (p. 54). Ello hasta el punto de que sus vivencias fuera de México le permitieron conocer aún todavía mejor su patria. Recordemos que su estancia en Estados Unidos le sirvió para documentarse lo suficiente como para escribir y dar forma a su gran obra, *El laberinto de la soledad,* publicada por vez primera en 1950 y desde entonces repetidamente aplaudida.

Me parece un acierto que Arriola parta en su libro de una concepción filosófico-política asentada sobre tres vértices: la libertad como vértice más importante, y junto a ella, la autoridad y el poder. Con ello, parecen disiparse las dudas de si Paz fue o no un convencido de la política. Parece incuestionable que si la política fue importante para él es porque sin ella la organización social, la convivencia, la cultura y la sociedad en general, no podían subsistir. Su visión de la misma no se redujo a la visión maquiavélica, oportunista y de cálculo de estrategias en la que el fin justifica a los medios, sino que claramente pretendía trascenderla y superarla por considerar a aquélla reduccionista, insuficiente, falsa y equivocada.

Paz examina el vértice de la política desde el ángulo de la lucha por el poder pero, asimismo, desde la lucha por las ideas, mejor aún, de los ideales. No exagera en modo alguno Arriola cuando afirma que Paz fue un hombre político, al estar inmerso en su *Polis*, como buen heredero de la cultura griega. Vale la pena

recordar que mientras la Constitución mexicana precisaba en su artículo tercero que la democracia es un sistema de vida, Paz se encargaría de apostillar que "la democracia es una convivencia no sólo de personas, sino de ideas, religiones y filosofías… Un método de convivencia civilizada…". Sin Estado de Derecho y sin educación era inviable para él la democracia. Una democracia hueca, apuntaría, no sirve para el desarrollo integral del país.

Arriola destaca en el libro cómo el poeta desde sus primeros escritos demostró la importancia del valor libertad, el cual se presenta necesariamente vinculado al de verdad. Paz precisaba literalmente: "La mentira nace de la pobreza física y espiritual, como una compensación; la imaginación nos engaña con torpes fantasías puesto que la realidad nada nos puede dar… Una verdad a medias es más nociva que una mentira completa". Realmente importante me parece que es resaltar la tesis de Arriola de que la libertad no la concebía Paz como un asunto exclusivo del ámbito privado o un mero acto estético, sino que constituía una cuestión central del quehacer y de la vida pública. Precisamente, por ello en su obra *Hombre en su siglo y otros ensayos* (1984) defendería que libertad y democracia no son términos equivalentes, sino complementarios: "sin libertad la democracia es despotismo, sin democracia la libertad es una quimera". El concepto de libertad en Octavio Paz aparece descubierto en estas páginas como realidad humana fundamental, desde la poesía y la libertad intelectual. Su poesía se entiende precisamente desde la libertad y es que el poeta para Paz no puede ser poeta sin amor, o mejor dicho, sin amar.

La autoridad y el poder, como vértices también indispensables del bien meditado triángulo que conforma el pensamiento político de Paz, son debidamente examinados en esta obra. El poder para Paz tiene sus reglas: "destruye al que lo usa sin medida, pero también al que, debiendo ejercerlo, lo rehúye", (p. 153). Consecuente y en coherencia con este principio jamás simpatizaría con los totalitarismos y los autoritarismos, manteniéndose muy crítico con figuras como Hitler, Stalin, Franco o Mussolini. Asimismo se rebelaría con firmeza frente a las inconsistencias e incongruencias de las democracias occidentales. De hecho, fue muy crítico con los excesos de las potencias militares formalmente democráticas. Muy oportuno me parece el recordatorio de aquellas palabras escritas por Paz el 21 de enero de 1994, con motivo de los sucesos de Chiapas: "La democracia, no me cansaré de repetirlo, es ante todo una cultura: algo que se aprende y se practica hasta convertirse en hábito y segunda naturaleza".

No fue revolucionario ni fue un hombre que creyese en la violencia como método de transformación social y política. Se preocupó por el fenómeno de la burocratización en los Estados y la deformación que ello provocaba. El autoritarismo presidencial que padeció México durante la mayor parte del siglo pasado fue uno de los aspectos que más estudió Paz. No dejan en modo alguno indiferentes las reflexiones del poeta sobre el poder porque, como recuerda el iusfilósofo mexicano, Paz se atrevió entre muchos intelectuales de su tiempo a defender la necesidad de una democracia para hacer de México una sociedad abierta y participativa. De hecho, una de las ideas que Arriola defiende con más fuerza y reiteración en esta obra es que la visión de Paz frente al poder no fue la de un político, sino la de un esteta y artista de la palabra inmerso

en la política. Como él mismo precisa: "Es muy diferente ver el fenómeno del Estado y el poder como su principal protagonista desde el mirador del arte que desde la pasión política" (p. 47).

Digno de reflexión es también el hecho de que Paz sostuviera una imbricación profunda entre la literatura y la política. El poeta dejó escrito: "Nadie debería atreverse a escribir sobre temas de filosofía y teoría política sin antes haber leído y meditado a los trágicos griegos y a Shakespeare, a Dante y a Cervantes, a Balzac y a Dostoievsky" (*Itinerario*, 1993, p. 128). La literatura no podía separarse de la política porque aquélla la consideraba inmersa en ésta. Esto no significaba que el escritor no se mantuviera independiente con respecto al poder. De hecho, en numerosas ocasiones exigió la crítica al poder establecido. Para Paz el político que no tiene visión de Estado y padece una ceguera singular propia del poder necesita la aportación que dan los literatos: poetas, novelistas, ensayistas, dramaturgos, cuentistas, narradores, etcétera. Por ello reivindicaba que se tuvieran en cuenta para la acción política a literatos y pensadores. No deja de resultar un tanto paradójico que, por una parte, animara a que el intelectual estuviera alejado del poder pero, por otra, considerara que el intelectual tenía derecho a participar activamente en procesos electorales para encabezar un cambio socio-político.

Ahora bien, en mi opinión, parece comprensible que el hecho de que iniciara los estudios de Derecho le acercara desde muy joven al tema de la justicia social. Sin embargo, a pesar del abandono de la carrera universitaria, nunca dejaría de sentirse universitario, como prueba su acercamiento vital y moral al movimiento estudiantil de la década de los sesenta en México, fundamentalmente, porque estaba convencido de que aquellos jóvenes representaban un empeño e intento de democratización socio-política.

Paz, como otros autores, considera que pueden coexistir la libertad por una parte y la autoridad y el poder por otra. No es menos cierto que el abuso de la libertad es libertinaje y el abuso de la autoridad y el poder es autocracia. En este sentido, el poeta guardaría el equilibrio aristotélico, exigiendo que se equilibrara el ejercicio del poder a partir del ejercicio de las libertades humanas. Aunque Paz conocía el peligro que corre el hombre en el poder (la corrupción), su visión política no fue en modo alguno anarquista. Sabía que frente al poder lo mejor es una regulación jurídica adecuada para controlarlo. Además consideraba indispensable que se generara un clima de condiciones políticas, económicas y sociales para que quien ejerciera el poder no abusase de él y por tanto de los gobernados violando derechos humanos.

Fue un ferviente creyente de la democracia aunque no terminaba de simpatizar con ningún partido político. Tanto es así que en toda su trayectoria como escritor mantuvo siempre una lúcida y constante crítica del poder, de sus usos y sobre todo de sus abusos. Formaba parte de una clase humana peculiar, la de los poetas, que guardan celosamente su independencia pero a la vez colaboran con pasión y también con eficacia en labores de representación y por supuesto de cultura. Quizás, como recuerda Arriola, alguna vez le pudo reprender a Platón por qué no podían estar los poetas y los pintores en la República teniendo en cuenta que los políticos no han sido merecedores en muchas ocasiones de estar en la cumbre del poder. Se sumó a las visiones filosóficas de Aristóteles y de Ortega y Gasset y las amplió: "El hombre es un animal

político y es un animal metafísico. Por ser lo uno y lo otro es también un animal poético: una metáfora andante" (p. 110).

En esta obra se nos revela Octavio Paz antes que nada como hombre, pero también como poeta, escritor, diplomático, observador político e intelectual comprometido con la realidad de su tiempo, pero nunca como intelectual orgánico al servicio del poder. El insistía en que si no hay libertad intelectual, no puede haber libertad política. El reto era, a su juicio, aprender a pensar con verdadera libertad a sabiendas de que no hacerlo no era una falla intelectual sino moral.

Me gustaría terminar con un bello pasaje extraído de su obra *Pasión crítica* y recogido en el libro de Arriola: "Gobernar no es la misión específica del intelectual. El filósofo en el poder termina casi siempre en el patíbulo o como tirano coronado… El intelectual ante todo y sobre todo, debe cumplir con su tarea: escribir, investigar, pensar, pintar, construir, enseñar. Ahora bien, la crítica es inseparable del quehacer intelectual… Entonces el intelectual descubre que su verdadera misión política es la crítica del poder y de los poderosos" (p. 191).

Cristina Hermida del Llano

Arroyo Serrano, Santiago (Coord.), *La Filosofía española inventariada. Homenaje a Gonzalo Díaz Díaz*, Toledo, Ediciones Almud, 2008, 85 pp.

El 30 de octubre de 2006, en la sede de la Biblioteca de Castilla-La Mancha, en el Alcázar de Toledo, tuvo lugar un homenaje a Gonzalo Díaz Díaz, en reconocimiento a la labor realizada por este insigne investigador, nacido en Albacete, en 1931. En el acto, al que se sumaron numerosas entidades e instituciones académicas y profesionales, intervinieron prestigiosos estudiosos y especialistas procedentes de distintas partes del país, todos ellos buenos conocedores de la trayectoria vital y académica de Gonzalo Díaz, que han trabajado y reflexionado sobre su obra. En sus intervenciones acertaron a reflejar, de forma rigurosa y cordial a un tiempo, las peripecias del devenir investigador del homenajeado, destacando la valía y consistencia de sus aportaciones, que son ya referencia imprescindible para los estudiosos e investigadores del pensamiento hispano.

El volumen que comentamos, en cuya edición se ha implicado personalmente Alfonso González Calero, director de ediciones Almud, recoge —con las excepciones que se indican en la introducción— las intervenciones de aquel acto de homenaje, hilvanadas en torno a diversos aspectos de la vida y peripecias de Gonzalo Díaz, puente de unión e hilo conductor de todas ellas. Pequeño por el tamaño, pero sustancioso por su contenido, el libro de que hablamos merece nuestra atención por varias razones. En primer lugar, por motivos estrictamente académicos, pues su lectura arroja datos significativos —muchos de ellos, de primera mano— sobre aspectos fundamentales de la vida y la obra del Gonzalo Díaz; permite, por tanto, apreciar y valorar mejor la amplitud y profundidad de su trabajo, así como los avatares y circunstancias que han rodeado su dilatada trayectoria como investigador, y muy especialmente el valor y trascendencia de su obra magna, *Hombres y documentos de la filosofía española*. De otra parte, la obra tiene el aliciente añadido de que las aportaciones que incluye, centradas como es lógico en la figura y la obra de Gonzalo Díaz, se proyectan de forma

inevitable en torno a la "filosofía española", tema ciertamente enjundioso, que enlaza y da unidad a los trabajos aquí reunidos, ayudando a clarificar con jugosos comentarios y consideraciones, su sentido y alcance en el panorama del pensamiento hispano.

La obra se abre con una introducción del coordinador del proyecto, Santiago Arroyo ("Gonzalo Díaz, memoria del pensamiento español"), que glosa a grandes rasgos la justificación y oportunidad del homenaje celebrado en Toledo, señalando algunos datos significativos sobre el proceso de edición del volumen. Inmediatamente después el lector se encuentra con la "Autobiografía" del propio Gonzalo Díaz (p. 13-16), que constituye una aproximación vital e intelectual, en primera persona, un recorrido cordial por momentos o sucesos más o menos gratos, que revelan una larga y fructífera trayectoria, plena de reconocimientos. Pese a su tono modesto, el texto deja entrever hitos importantes de su peripecia vital y académica: estudios, becas, viajes…; matrimonio con Mª Dolores Abad, su compañera de siempre; premios y homenajes dentro y fuera de España…, con inevitables alusiones a pasajes emotivos y a episodios académicos y extraacadémicos. Bajo la sobriedad del relato, escrito en un lenguaje sencillo, nada arrogante, se percibe la profunda convicción que late en el quehacer de este prestigioso investigador, reconocido dentro y fuera de España.

Siguen los trabajos y aportaciones de los profesores y estudiosos que intervinieron en el homenaje de Toledo, ya comentado: Raimundo Drudis ("Gonzalo Díaz: una vida, una obra", p. 17-29); Gerardo Bolado ("Gonzalo Díaz y el crecimiento de los estudios de historia de pensamiento y la filosofía española", p. 29-34); Juana Sánchez-Gey Venegas ("La aportación de Gonzalo Díaz a la historiografía española", p. 35-38); Antonio Jiménez García ("Los estudios sobre historia de la filosofía española. Nombres, obras y grupos", p. 39-52); Feliciano Blázquez ("Gonzalo Díaz: el hombre y su obra", p. 55-60); Antonio Heredia ("A solas con Gonzalo Díaz", p. 61-76) y Miguel Andújar Miñarro ("Gonzalo Díaz en la Red: El Centro de Documentación Gonzalo Díaz y María Dolores Abad", p. 77-84).

No es posible en esta breve reseña dar cuenta pormenorizada de cada una de estas aportaciones, aunque es de justicia subrayar la valía de todas ellas y el buen hacer de sus autores. En conjunto, constituyen una excelente aproximación a la obra de Gonzalo Díaz, con referencias y testimonios de evidente tono cordial, que evocan pasajes significativos en el proceso de formación y en la vida del homenajeado, con alusiones emotivas, de honda significación vital e intelectual. Todo ello, en el marco del objetivo central de la obra, como el coordinador de la misma recuerda en su introducción: dejar constancia de la "valiosa aportación de Gonzalo Díaz a la Filosofía Española" (p. 7). Dos referencias generalizadas, a modo del "leit motiv", afloran en los trabajos enumerados: de un lado, la significativa aportación de Mª Dolores Abad, esposa del homenajeado, ya fallecida, colaboradora y auxiliar eficacísima en el proceso de elaboración de sus trabajos, circunstancia expresamente reconocida por nuestro investigador, y que de alguna manera se recoge en la denominación del "Centro de Documentación Gonzalo Díaz y María Dolores Abad", de la Universidad de Murcia. Por otro, la forzosa alusión a la obra magna de Gonzalo Díaz, *Hombres y documentos de la filosofía es-*

pañola, cuyos 7 tomos se editaron entre 1980 y 2003. Referencia imprescindible en el ámbito del pensamiento hispano, esta obra supone la culminación de una ardua tarea, llevada a cabo durante varias décadas, cuyo resultado configura un exhaustivo panorama histórico de autores y corrientes filosóficas en España, con nombres y títulos indispensables del pensamiento hispano, acompañados siempre de una reflexión sobre los principales aspectos o líneas de su pensamiento, así como datos bibliográficos de las obras de cada autor y de los estudios sobre ella. Cuando se escriben estas líneas —enero de 2010— está en proceso de publicación el tomo VIII ("Addenda"), que coordina el Prof. Heredia Soriano, y que será sin duda un digno cierre de esta obra, admirable por tantos motivos.

La edición de este libro, enriquecido con fotografías de algunos episodios de la vida de Gonzalo Díaz (entre ellos, la entrega del Premio Humbolt, en 1992), constituye sin duda un buen remate del acto celebrado en Toledo, en octubre de 2006, y está llamado a ocupar un lugar destacado entre los trabajos sobre la vida y la obra de este insigne investigador manchego. Enhorabuena, pues, a los responsables y colaboradores que han llevado a feliz término la empresa, cuyos resultados, fruto de un trabajo tenaz e ilusionado, cumplen con creces la finalidad ya apuntada: recapitular hechos y acontecimientos que configuran la peripecia vital e intelectual de Gonzalo Díaz. Cabe destacar, en todo caso, el interés de iniciativas como la que nos ocupa, merecedoras siempre de gratitud y reconocimiento, ya que, al hilo de reflexiones y comentarios en torno a experiencias "personales", de inevitable tono intimista y autobiográfico, aportan algunas de las claves que enriquecen y dan sentido al presente y futuro inmediato en los estudios sobre el pensamiento español.

Ángel Casado

Astorgano Abajo, Antonio, *Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809),* Ciudad Real, Almud Ediciones, 2010, 298 pp.

En el año 2009 se cumplió el bicentenario de la muerte del polígrafo Lorenzo Hervás y Panduro (Horcajo de Santiago, Cuenca, 1735-Roma 1809), uno de los líderes de los más de quinientos ex jesuitas expulsos que escribían sobre las más diversas materias. Aparentemente son bastante conocidas la vida y obra de Hervás, gracias a los trabajos de varios estudiosos, en una ruta que abrió Fermín Caballero (*Conquenses ilustres. I. Abate Hervás,* Madrid, Imprenta del Colegio de sordomudos y de ciegos, 1868). Existe también una edición facsímil de la Diputación de Cuenca. Pero a excepción de algunos especialistas que han trabajado a Hervás, en el ámbito del hispanismo es una figura totalmente desconocida. A pesar de la extensa bibliografía sobre el filósofo de Horcajo, ni su figura ni su obra ocupan el lugar que le correspondería en la historia de la cultura española y europea, como demuestra que el bicentenario de su muerte haya pasado con mucha más pena que gloria, completamente desapercibido en el ámbito nacional e internacional.

Pocos personajes de la Ilustración española han tenido peor fortuna crítica que el abate de Horcajo, pues, siendo uno de los que más y mejor escribió, es uno de los que permanece si no en el olvido más profundo, ciertamente en la manifiesta indiferencia, a pesar de haber

sido un precursor en su tiempo en varias ramas de la ciencia. Falta por descubrir al luchador Hervás, al hombre "de carne y hueso", de grandes cualidades personales, preocupado por los problemas de toda clase de gentes, y al Hervás-erudito que dominó multitud de ciencias como la lingüística, demografía, matemática, filosofía, astronomía, antropología, medicina, psicología, teología, pedagogía, etc.

La dificultad de este trabajo es la compilación, para todos los públicos en un libro de pequeño formato y con un estilo eminentemente divulgativo, de la vida y la obra de uno de los mayores polígrafos que ha dado la literatura española, fundador de disciplinas tan complicadas como la lingüística comparada. Podemos destacar que Antonio Astorgano lo ha conseguido sin abusar o excederse de notas críticas. A lo largo del libro, Astorgano esboza los rasgos fundamentales de la personalidad de Hervás y de su obra, resaltando su vinculación a La Mancha en que nació y recogiendo las últimas investigaciones, tanto ajenas como propias, siendo estas últimas principalmente dos: la edición de la *Biblioteca Jesuítico-española* (dos tomos en cuyos estudios introductorios hay cerca de 400 páginas con información sobre la vida y obra de Hervás) y el portal web que dirige en la *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*.

Astorgano distingue en la vida de Hervás varios periodos. El primero de ellos comprendería la niñez (hasta los 14 años) y abarca hasta que Hervás ingresa en la Compañía de Jesús. Esta es una etapa que rememoró con frecuencia desde su destierro italiano (pp. 9-44). La segunda etapa correspondería a la formación jesuítica (1749-1760), según las constituciones de la Compañía de Jesús, para ingresar en la misma se requerían 15 años de edad, a menos que mediase dispensa, que fue el caso de Hervás, quien la obtuvo tras prepararse concienzudamente en el colegio de la vecina localidad de Villarejo de Fuentes. Poco después (el 29 de septiembre de 1749) entró en el noviciado de Madrid de la Compañía de Jesús (45-52). A esta etapa le sigue otra de docencia en Cáceres y en Madrid, hasta la expulsión; este periodo comprende desde 1760 hasta 1767, terminados para Hervás en Alcalá de Henares los estudios que pudiéramos llamar "ordinarios" en la Compañía, y aún antes de ordenarse sacerdote, descubrió claramente su afición a las ciencias exactas y se dedicó a ellas en la Corte (53-68).

Tras la expulsión, Hervás ejerció docencia en Córcega y Forlì (1767-1774) (69-84), y más adelante (1774-1784) vivió en Cesena, en el palacio de los marqueses Ghini (85-108). Allí, empezó a publicar en italiano (1778) un conjunto seriado de obras con el título de *Idea dell'Universo, che contiene la Storia della vita dell'uomo, Elementi cosmografici, Viaggio statico al mondo planetario e Storia della terra*. Lógicamente, con el transcurso del tiempo la planificación de la enciclopedia se va perfeccionando y sufriendo alguna alteración, aunque en lo esencial permanece. Por ejemplo, queda algo de ambigüedad sobre si todos los tomos se pueden arropar en este título de *Idea dell'Universo*: los ocho primeros, publicados entre 1778 y 1780, forman una antropología en clave enciclopédica y tratan del hombre desde su concepción hasta su muerte, incluyendo una anatomía (tomo VIII. *Notomia dell'uomo,* 1780); los siguientes ocho tomos son cosmográficos (*Viaggio estatico,* tomos IX y X, ambos de 1781), con una astronomía «narrada» y diversas cosmogonías, la creación, pecado de Adán, magnitud y elementos de la tierra, para

acabar con el diluvio universal, Babel y sus consecuencias (*Storia della Terra*, tomos XI-XVI, aparecidos entre 1781 y 1784). Desde el tomo XVII al XXI, el tema es filológico y cada tomo tiene ya un título individualmente: *Catálogo de las lenguas conocidas* (tomo XVII, 1785), *Origen y armonía de los idiomas* (tomo XVIII, 1785), *Aritmética de las naciones* (tomo XIX, 1786), *Vocabulario* de más de 150 lenguas (tomo XX, 1787), y el "Padrenuestro" en más de trescientas lenguas (*Saggio pratico delle lingue,* tomo XXI, 1787).

Luego pasó a Roma para una primera estancia en la que tuvo ocasión de consultar la Biblioteca de *Propaganda Fidei*. El resto de su vida, excepto el periodo de 1798-1802 en que pudo regresar a España (148-214), residió en Roma, donde llegó a ser bibliotecario del palacio pontificio del Quirinal y en cuyo Colegio se alojó hasta su muerte.

Además de la estructura marcadamente biográfica del libro que analiza los rasgos más íntimos de su persona, de un Hervás que fue simpático, perseverante, inteligente, afectuoso, laborioso, oportuno, dotado de la facultad para adquirir bienes materiales, circunspecto, prudente, cosmopolita y generoso; Sostiene Astorgano que «hizo de su vida un servicio a los demás, procurando, a través de la literatura pedagógica, ayudar al cultivo de la fe, puesta en diálogo con la cultura». Completan el libro una amplia cronología y bibliografía que hacen que esta biografía intelectual mantenga la línea de otros títulos de la colección y permita al investigador y al público en general poder acercarse a la obra de este hombre, relevante figura del pensamiento español.

Santiago Arroyo Serrano

Aub, Max, *Escritos sobre el exilio*, Edición, selección y presentación de Manuel Aznar Soler, Sevilla, Editorial Renacimiento, Biblioteca del Exilio, 2008, 379 pp.

Manuel Aznar Soler prosigue su tarea de dar a conocer, difundir y divulgar la obra de Max Aub. Con su habitual sagacidad no sólo ha publicado ediciones anotadas de obras tan fundamentales como *La gallina ciega* (1955), los *Diarios 1939-1972* (1998) y *Nuevos diarios inéditos* (2003), sino que ha escrito sobre su teatro, *San Juan* (varias ediciones), y ha propiciado estudios sobre el mismo como el de Carmen Venegas, *Morir por cerrar los ojos*. Varias empresas hay que destacar en su incansable actividad: su trabajo como patrono e impulsor de la obra de la Fundación Max Aub, las numerosas reuniones que ha generado sobre el exilio y específicamente sobre Max Aub, entre las que descuellan los doce Congresos de 1999 en el sesenta aniversario del comienzo del mismo; o la creación del Grupo de Estudios sobre el Exilio Literario (GEXEL), con sede en la Facultad de Filología de la UAB; y finalmente esta Biblioteca del Exilio que dirige (Comité Editorial), con el gran artista, editor y poeta gallego Isaac Díaz Pardo, su colaboradora Charo Portela Yáñez, el escritor José Esteban y el singular librero y anticuario Abelardo Linares. Sus publicaciones llegan al número 36 con este libro de Aznar Soler, y con seguridad no tardarán los cien primeros títulos que están proyectados. Quería destacar el número X: Anejos *Max Aub y Francia* de Gérard Malgat.

En éste que reseñamos, *Escritos sobre el Exilio,* recoge diecisiete obras cortas o fragmentos de algunas más extensas, con las que pretende dice que "la

lectura de estas ficciones literarias puede [a] servir como material para el análisis y la reflexión crítica sobre la complejidad psicológica, histórica, social y política de nuestro exilio republicano de 1939". No resisto al placer de seguir reproduciendo sus palabras pues nada mejor podría yo escribir para caracterizar la obra de Max Aub: "nostalgia e idealización de la tierra perdida, destierro y destiempo, lucha a través de la literatura contra el olvido histórico, memoria emocionada y viva de la experiencia democrática republicana y de la guerra civil como temas recurrentes, obsesión por el retorno e imposibilidad del regreso, tragedia del desarraigo".

Quienes hemos dedicado parte de nuestra investigación a la etapa comprendida entre la segunda República y su continuación en el exilio, debemos reconocer que es necesario recurrir a la obra de Max Aub para completar y entender "la complejidad" de éste que despojó a España no sólo de sus mejores intelectuales, profesionales y artistas, sino también de la élite política, sindical y de gran parte de la población civil que era, por convicción, republicana.

Si una frustración de Max Aub fue que sus escritos no iban a ser conocidos —no iba a ser leído— en España, esta tristeza va siendo compensada y tal vez aliviada en sus herederos, especialmente sus hijas Mª Luisa, Elena y Carmen. El libro está pensado en clave cronológica pero también temática y recoge sus vivencias a lo largo de sus más de treinta años fuera de España. Los poemas de Djelfa son estremecedores y poéticos valga la redundancia, aunque falta aquel, dedicado al guardián Gravela "hijo de puta", seguidos por las ficciones *Tránsito, Librada* y la *Verdadera muerte de Francisco Franco*, de reciente edición por Eugenia Meyer, en los que refleja las más hondas preocupaciones de su inconsciente. A este inicio siguen textos quizá menos conocidos —como el "De los beneficios de las guerras civiles"— en el que su lucidez amarga se transforma en esa ironía tan característica suya. Y finalmente una selección de las obras que más ha trabajado: *La gallina ciega* y los *Diarios.*

No faltan, desde luego, los discursos apócrifos de Max y su gran amigo Juan Chabás en su recepción en la Academia Española de la Lengua. Y la referencia a la publicación de las *Obras Completas*, gran trabajo que lleva adelante la Biblioteca Valenciana y la Diputación, con el apoyo de la Fundación Max Aub. Publicación que facilita en gran medida la edición de obras de este carácter. Una vez más enhorabuena al autor por este trabajo.

Mª Fernanda Mancebo

Bernecker, Walther, Íñiguez Hernández, Diego, Maihold, Günther (eds.), *Crisis. ¿Qué crisis? España en busca de su camino*, Madrid/Frankfurt a. Main, 2009.

El libro está compuesto por una serie de ensayos sobre la actualidad española, todos ellos con rica bibliografía. El primero, "¿Qué mantiene unida a España?" (pp. 21-51), de Walther L. Bernecker, aborda los cambios y tendencias dominantes que se manifiestan en la vida social y política del país. A pesar de la crispación que hemos vivido y que ha sido agudizada moviendo contra el gobierno socialista todos los resortes de la derecha española: jerarquía eclesiástica, tema del terrorismo, unidad territorial supuestamente puesta en peligro por vascos y

catalanes, a pesar de que las tensiones están efectivamente ahí, la sociedad reconoce cada vez más que los grupos y fuerzas sociales tienen derecho a expresar sus intereses y a competir por ellos. De manera que la democracia consiste, no tanto en la armonía sin conflictos, como en la capacidad de convivir con ellos. Bernecker recuerda las encuestas y debates sobre la enseñanza de la historia. Gonzalo Anes fue el encargado, en nombre de la Academia de la Historia, de presidir una comisión para analizar el estado de la enseñanza de la historia en el bachillerato. El informe, presentado en 2000, criticaba, como ya lo había hecho Esperanza Aguirre en su periodo de ministra, la supuesta preeminencia de aspectos metodológicos y didácticos en la enseñanza de esta materia, en detrimento del estudio de los hechos. Sobre todo, se criticaba una supuesta preeminencia de aspectos regionales y autonómicos frente a la realidad nacional. Este informe de la Academia no resistió un estudio de la Fundación Jaime Bofill, realizado en 2001 por una comisión de expertos, el cual "contradecía prácticamente en todos sus puntos la valoraciones de la Academia" (p. 35). Hubo, pues, que dejar a un lado los recortes de contenidos regionales. En cuanto a los símbolos que pueden unificar o representar a España, es otro terreno conflictivo, pero la falta de una "tradición" para fundamentar la democracia parlamentaria ha resultado favorable a la constitución, y en torno a ella se ha cimentado durante la transición una imagen positiva de España, una imagen de la que los españoles se sienten, al fin, orgullosos. Con la palabra "consenso" se halló el concepto clave de la transición, como ocurrió después con el de "nación de naciones" (aceptando la unidad nacional sin anular la diversidad de las regiones históricas). Con la adhesión a la Europa comunitaria se reforzaría enormemente la autoestima de los españoles, que salían así de un largo periodo de aislamiento. Esto explica que los españoles sean de los europeos que tienen una imagen más positiva de Europa y que estén dispuestos a cederle "funciones centrales de la soberanía, incluyendo la defensa y la política exterior."(p. 64) Las Autonomías han supuesto el final de un centralismo sofocante. Es cierto que aquí se encuentra un núcleo de tensiones permanentes, pero la mayoría de españoles ven positivo el "Estado de las Autonomías".

El tema de las identidades es el tratado por Antonio Elorza en "España: identidades y opinión pública" (pp. 53-69). Aunque se trata de una consideración general sobre la identidad se nota mucho la referencia al País Vasco y al nacionalismo sabiniano. En este sentido, Elorza diferencia los casos de España y Francia, subrayando que la "España del siglo XIX siguió formalmente el patrón francés, pero el atraso económico tejió la tela de los estrangulamientos que en todos los órdenes afectaron al funcionamiento del estado nación." (p. 57). El autor habla de una "identidad dual" en referencia a los "nacionalismos periféricos". El estado nación de sello liberal tardó en consolidarse debido a las debilidades económicas: quiebra provocada por la pérdida de imperio, falta de un mercado nacional, persistencia de una agricultura mísera. El fracaso de la República Federal de 1873 fue un botón más de la escasa fuerza del liberalismo. Con la pérdida del último resto del imperio en 1898 quedaba al descubierto el "problema de España" como una sensación de fracaso, de maldición histórica, de la que no se veía la salida. Mientras tanto, la industrialización en Vizcaya y Cataluña

produjo efectos distintos. En Cataluña se defenderán sus derechos y se propondrá una modernización "compatible con la inclusión en el estado español", mientras que en el País Vasco surge un nacionalismo radical, desde Arana a ETA, "con sesgo de ruptura" (p. 60). Desde la época de las Cortes de Cádiz, con reaccionarios como el P. Alvarado, surgió una defensa de España como país católico, en lucha con el liberalismo. Franco encarnó, en la guerra civil, ese modelo reaccionario, el que quiere una "operación quirúrgica", esto es, con amputación de sus miembros gangrenados (p. 61). En el siglo XIX, los pensadores catalanes elaboran un esquema dual en el que se marca la contraposición de una Cataluña en marcha hacia la modernización, frente a una Castilla opresora, anclada en la parálisis económica y el militarismo. En la etapa de la guerra civil y la dictadura fue tal el predominio de la nación como aglutinador de todos los elementos reaccionarios, que en el posfranquismo sigue siendo difícil separar nación española de contenidos franquistas. En cuanto al nacionalismo vasco, Elorza considera que sigue siendo racista y excluyente; "se mantiene la intransigencia derivada del odio al invasor, que aún hoy anima al entorno político de ETA y a los sectores independentistas del nacionalismo democrático" (p. 66).

Diego Íñiguez Hernández aborda en su colaboración, "¿Crisis o continuidad en la política judicial?" (pp. 71-107), el tema judicial. Su tratamiento no es precisamente una disertación teórica sobre el derecho, sino un análisis de la relación entre poder y derecho en la política española actual. Su diagnóstico es bastante crítico con la situación, justamente en relación con instancias que muestran cuánto falta para que el poder judicial sea independiente del ejecutivo. Sobre todo es crítico con el funcionamiento del Consejo General del Poder Judicial (CGPJ), que "ha fracasado como organización en el cumplimiento de sus fines y como institución política. (…) Su modo de actuar corrompe en cierto sentido a la pequeña parte de éstos [los jueces] que pulula en su derredor buscando un cargo o saltar a la política". De todos modos, la irrelevancia del CGPJ hace que no sea el principal problema, que es la falta de eficacia, falta debida a la desorganización. En cambio, se han transformado con éxito en la transición "la Hacienda, la Seguridad Social, la empresa pública y el poder militar" (p. 93). Que la política judicial sigue siendo insatisfactoria lo muestran las estadísticas y las encuestas. Los remedios no son fáciles ni rápidos. El autor escribe que hace falta "personalidad suficiente para iniciar un cambio. Sencillamente, conduciéndose de otro modo: usando bien su independencia, con lealtad al cargo y conscientes de que la legalidad tomada en serio debería constituir el horizonte obvio de una democracia" (p. 104).

Ángel Estrada escribe el siguiente capítulo, "Crisis económica y factores estructurales en España" (pp. 111-132). Según este autor, la crisis tiene un doble origen, doméstico, "por los excesos acumulados durante el periodo de expansión" (1999-2007, p. 122), y externo, las turbulencias financieras desencadenadas desde julio de 2007. Es verdad que España tenía en ese año un endeudamiento favorable, comparado con Estados Unidos o la media de la Unión Europea. Pero se ha deteriorado enseguida. Suponiendo la normalización de los mercados financieros, lo decisivo en España, para lograr competitividad, será la tasa de crecimiento de la productividad. Llama la atención que en las reformas estructurales que sugiere el autor se halle en primer lugar el

desajuste entre el 60% que representan los contratos laborales fijos y el 30% de temporales. Son estos últimos los que sufren el impacto de la crisis. El autor sostiene que la negociación colectiva se caracteriza por su rigidez. El incremento de los salarios en 2008 (5,3%) es el mayor de los últimos 15 años (p. 128). También los márgenes sobre costes en los servicios son muy superiores en España a los Estados Unidos, "que siempre se ha considerado como una de las economías más flexibles del mundo (p. 129). Un tercer factor es la cualificación de los empleados, que ha mejorado constantemente desde 1995, pero que se ha estancado en los últimos cinco años. Un cuarto factor es la inversión en I+D, que también ha tenido un constante incremento desde el mismo año, pero que sigue hallándose a excesiva distancia de Estados Unidos y de los grandes países de Europa. Los ajustes a realizar en todos estos factores han de producirse ahora en condiciones adversas.

El siguiente capítulo es "La evolución del sistema de partidos en España: del reconocimiento constitucional a la institucionalización del partido gobernante como 'príncipe moderno" (pp. 111-132), de Miguel Ángel Presno Linera. El autor sostiene que nuestra constitución surge de la tradición constitucional española, sobre todo de 1931, pero teniendo muy presentes otras constituciones europeas, especialmente la alemana, y aduce razones para justificar este especial papel de la constitución alemana. En concreto Presno aborda el sistema de partidos, que son instrumentos de participación política, de expresión del pluralismo político, de formación y manifestación de la voluntad popular. Pero el Ministerio del Interior, no un órgano judicial, puede suspender la inscripción registral de un partido. Los partidos mayoritarios consiguen ventajas notables en el sistema electoral español, que se desvía hasta un 17% de la proporcionalidad perfecta. Además, se aseguran un acceso controlado a las instituciones representativas, aparte de adquirir protagonismo en algunas como el TC, el CGPJ, etc. Sobre todo se advierte su dominio en la capacidad legislativa: en la legislatura 2000-2004 fueron aprobados 173 de los 175 Proyectos de Ley presentados por el partido gobernante (el PP) (p. 151). Presno habla por ello de "obstruccionismo de la mayoría" cuando se intenta controlar la acción del gobierno o presenta alternativas. Un punto más, añadido al afianzamiento del partido gobernante, es el reforzamiento de la autoridad del presidente, como se ve "en la organización del Gobierno, la selección de sus miembros, la dirección de la actividad ministerial y su coordinación" (p. 156).

Ludger Mees escribe el siguiente artículo, "El nacionalismo vasco democrático 1998-2009" (pp. 161-205), en el que comprueba el declive del nacionalismo violento. Las tablas estadísticas son demoledoras en este sentido. La sociedad vasca ha ido progresivamente restando apoyo a ETA y a su entorno. El proceso de paz en el Ulster fue también un elemento importante, como ejemplo de arreglo pacífico de un conflicto todavía más sangriento que el vasco. El foro de Ermua, instrumentalizado después por el PP, constituyó una palpable manifestación del creciente rechazo del terrorismo y de la paralela organización de sus víctimas. El final de la colaboración PNV-PSOE en 1998 significó una revitalización del nacionalismo: el PNV gobernó gracias a los votos de Euskal Herritarrok, aunque la ruptura de la tregua de ETA, al año siguiente, dinamitó el pacto entre

ambas formaciones. El PNV se enfrentó en 2001 a la izquierda abertzale, por un lado, y al pacto antiterrorista firmado por PSOE y PP, por el otro. Entonces el PNV y EA concurrieron juntos a las elecciones. Ibarretxe había incluido en su programa una reivindicación soberanista, alegando que el estatuto de Guernica se había quedado corto. Este plan soberanista se presentaba como proyecto de "libre asociación". Tal proyecto fue tildado de anticonstitucional e independentista. El gobierno de Aznar quiso incluso llevar a prisión a Ibarretxe. Mientras tanto, en 2007 se sucedieron las divisiones, públicamente aireadas, entre Ímaz, Egibar y otros dirigentes. Finalmente, Urkullu relevó a Ímaz en la presidencia del PNV y la consulta fue declarada anticonstitucional por el TC. Tras el pacto entre socialistas y populares, en mayo de 2009, el PNV tuvo que dejar el gobierno, después de 30 años ininterrumpidos, en favor de Patxi López y sus socios del PP. Mees efectúa una serie de consideraciones sobre el nacionalismo vasco, indicando que tanto el programa y la estrategia de ese nacionalismo como los conceptos de soberanía e independencia pueden muy bien adaptarse a una realidad cambiante y adoptar, mediante el pacto y el consenso, una línea política que ha llevado a la sociedad vasca a envidiables cotas de bienestar social.

"El ¿cambiante? Papel de la Iglesia" es la colaboración de Víctor Urrutia (pp. 2208-234), en la que se constata el descenso progresivo del número de españoles que se declaran católicos. En 1980 se promulgó la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, a partir de la cual se estableció la separación Iglesia-Estado, proclamada en la Constitución, y el reconocimiento de confesiones no cristianas, equiparándose jurídicamente las minorías de "notable arraigo" (protestantes, judíos y musulmanes) con los católicos. Urrutia examina las consecuencias que el marco democrático de convivencia comporta para la dominante institución católica, acostumbrada a dictar dogmáticamente los valores éticos, valores que ahora tiene que compartir con otras posiciones. Sin embargo, la interpretación según la cual el desplazamiento de la religión de la vida pública a la privada equivalía a su irrelevancia social es puesta en cuestión, al revelarse la importancia de lo privado en la vida social (p. 228). Urrutia esboza algunas tendencias sobre esta interesante cuestión, insuficientemente analizada, de la relación entre el tejido asociativo español y la presencia pública de la Iglesia o *sociedad civil eclesial*: la tradicional, la que intenta recuperar el terreno perdido y acusa al PSOE de descristianizar España (Legionarios de Cristo, Radio María); la neoconservadora, que representa a católicos tolerantes, pero que consideran éticamente superiores sus principios religiosos (Opus Dei, Comunión y Liberación, el Camino Neocatecumenal ["Kikos"], algunos sectores de la FERE); la crítica, en la que se sitúan grupos más vinculados a sindicatos y asociaciones de izquierda. En conclusión, Urrutia habla de la dificultad que manifiesta la institución católica para integrarse en un sistema democrático moderno, que le supone ceder el monopolio de la ética social. Pero, al lado de aspectos de ultramontanismo y cisma soterrado entre Iglesia y ciudadanía, Urrutia considera que también existe un movimiento de creyentes católicos que se integran en organizaciones pacifistas, ONGs, de cooperación, etc., que revelan el carácter ambiguo de la religión y sus contradicciones sociales.

"La crisis de la universidad (pp. 238-271) es la aportación de Elena Hernán-

dez Sandoica. Comparada con los países de la OCDE, España tiene un alto porcentaje de estudiantes universitarios, pero el rendimiento y la calidad de los títulos no ha sido una preocupación notoria. En 2008 y 2009 se hicieron oír movilizaciones estudiantiles frente a la convergencia europea. El Ministerio de Educación y Ciencia advirtió entonces la falta de una explicación clara de lo que significaba tal convergencia, que, bajo la etiqueta de "Bolonia", tendía a promover la movilidad estudiantil y a establecer la estructura de las carreras en tres ciclos. Este proceso de cambio ha tenido variaciones referidas a muchos puntos (años de las titulaciones, número de éstas, etc.) que afectan a innumerables aspectos de una estructura muy anquilosada y centrada en intereses gremiales. Por otro lado, las tensiones entre opciones ministeriales no han llegado a promocionar eficazmente los lazos entre industria e investigación. Así, no es de extrañar que en enero de 2009 la Unión Europea alertara acerca del retroceso de España en "innovación" (p. 247). Sandoica pasa revista no sólo a la diversidad de situaciones que atraviesa la universidad, desde su gasto por estudiante hasta su grado de implantación de la nueva estructura, sino a la creciente presencia de universidades privadas según sea el gobierno de la comunidad autónoma en que surgen. En todo caso, la autora constata que se va superando el déficit de una cultura científica y de una tradición educativa que primen la libre discusión de los textos y la experimentación práctica. También entra en cuestiones como el cobro de matrícula y su cuantía. Algunos (Castells) las aumentaría al estilo americano, de manera que las universidades se viesen obligadas a competir para atraer estudiantes (p. 257).

"La políticas migratorias en tiempo de crisis económica", de Axel Kreienbrink, es el penúltimo artículo de este colectivo (pp. 273-294). Desde el año 2000 han entrado más de 4 millones de inmigrantes, convirtiéndose España en el segundo país receptor de ellos, tras Estados Unidos. Esto ha supuesto muchos problemas de regulación en términos jurídicos, tanto para controlar su entrada en las fronteras como para evitar su indefensión en el mercado laboral. Kreienbrink pone de manifiesto el debate político producido en España a raíz de la inmigración, especialmente en torno a los llamados "sin papeles", los países de procedencia, el impacto en la economía, la legislación al respecto. Esta legislación ha tenido que ir desarrollándose casi siempre superada por el flujo inmigratorio. La crisis económica ha supuesto una ralentización de este flujo. El autor reconoce que, más que las medidas de control desarrolladas por el gobierno español, "la situación económica es la causa del descenso en la llegada de inmigrantes" (p. 286).

El artículo que cierra el libro es el de Günther Maihold, "*¿Por qué no te callas*: el debate sobre la acción exterior de España" (pp. 295-316). El autor sostiene que la política exterior española carece de estabilidad por estar sometida a una ley pendular, ligada al cambio de gobierno. Por ello no ha logrado "desarrollar una identidad propia" que la convierta en contraparte fiable. Maihold compara las diferencias entre la política exterior del PP, con su alineamiento con Estados Unidos, y la del PSOE, con su "vuelta al corazón de Europa" y mayor atención a Latinoamérica. También el *espacio mediterráneo* es objeto de atención; aquí se observan altibajos relativos a una política bilateral España-países ribereños o una política de perfil comunitario (de

la Comunidad Europea). En el artículo se hacen interesantes consideraciones sobre el papel que puede desempeñar una "potencia media", como España, en la política internacional y sobre cuáles son los condicionantes para que este papel adquiera relevancia. En este sentido alude al potencial todavía inexplotado que España posee como espacio cultural atractivo "para la proyección del país en el mundo" (p. 310).

Pedro Ribas

Biagini, Hugo, *Identidad Argentina y Compromiso Latinoamericano*, Ed. Universidad de Lanus, 2009, 192 pp.

El prestigioso filósofo argentino Hugo Biagini, Director del CECIES, fundador junto a otros, del Corredor de las Ideas del Conosur y autor de una prolífica obra, nos presenta en este reciente trabajo un estudio erudito y crítico sobre el devenir del pensamiento argentino y latinoamericano de los siglos XIX y XX, en torno a la construcción de la identidad y la unidad de Nuestra América. Como sus investigaciones previas, ésta se enmarca en la línea teórica inaugurada por el maestro Arturo A.Roig, que entiende la filosofía latinoamericana como una reflexión sobre la historia de las ideas de la región, ideas que, dan cuenta del proceso de autoafirmación del sujeto latinoamericano en el devenir temporal. Desde ésta perspectiva, el filosofar latinoamericano tiene no solo una labor erudita sino también comprometida, ya que intenta aportar concientización a aquella auto conformación y busca rescatar idearios democráticos y alternativos negados por la hegemonía cultural elitista de los sectores de poder.

En la Introducción, Biagini aborda el debate en torno al espinoso concepto de identidad y propone lúcidamente una definición plural y no esencialista de ésta. Asimismo, postula, con gran acierto, que en el devenir histórico de la sociedad argentina y latinoamericana, puede rastrearse una disputa cultural-política entre dos concepciones identitarias antagónicas, una popular, autocentrada y latinoamericanista y otra heterocentrada, elitista y eurocéntrica. Muy crítico de la última, defiende con la primera, revindicando como tarea fundamental la unidad de América Latina, unidad que, sin embargo, no debe obliterar el carácter plural de la realidad social de la región. En el capítulo inicial analiza las corrientes republicanas de la Argentina independentista y postindependentista, resaltando continuidades y divergencias entre posturas defensoras de la autonomía política y cultural y otras francófilas e hispanofóbicas. A continuación, en el segundo capítulo, estudia el panorama intelectual de fines del XIX y principios del XX, centrándose en las disputas en torno al IV Centenario de la Conquista de América, la influencia del panhispanismo y las posiciones en contra y a favor del modelo societario anglosajón. En el tercer capítulo aborda el pensamiento crítico de las primeras décadas del siglo XX, resaltando las corrientes anti-imperialistas, latinoamericanistas y utopistas. En este contexto recupera las figuras de Manuel Ugarte, José Ingenieros, Alfredo Palacios y las asociaciones que estos fundaron para difundir el noble ideal de la unidad de Nuestra América. Asimismo, reivindica la Reforma Universitaria iniciada en Córdoba y liderada por Deodoro Roca, como un vasto movimiento de renovación cultural progresista que se expandió por toda la región, agitando a

la juventud y abriendo nuevos senderos intelectuales y políticos. En el cuarto capítulo trata de una forma crítica el pensamiento liberal—conservador, racista y neocolonial—, hegemónico durante la argentina oligárquica y en contrapartida, exalta y promueve la memoria de tendencias alternativas, que, en su opinión, merecen ser exhumadas del olvido. El capítulo quinto es, sin duda, uno de los más ricos del libro, ya que aporta un cuadro conciso e introductorio, pero muy claro y profundo de las distintas formas de entender a la filosofía latinoamericana y las diversas corrientes que la practican. Asimismo, completando dicho análisis, aporta una breve historia intelectual que rescata los hitos más importantes de la construcción de aquel proyecto en la Argentina. En el sexto capítulo, rescata las voces críticas de distintos pensadores iberoamericanos como Nicanor Larrain, y Alfonso Castelao, entre otros, realizando una rica exégesis de sus obras. El libro concluye con un epílogo en el que se estudia el presente de la región, marcado por los conflictos en torno a la emergencia de movimientos y gobiernos nacionales y populares de izquierda. Asumiendo un fuerte compromiso se posiciona frente a la amenaza del retorno del neoliberalismo y deconstruye lúcidamente el discurso mediático hegemónico, que (des)califica a aquellas nuevas corrientes tildándolas de populistas, bárbaras y autoritarias. Con maestría Biagini desmonta cada uno de estos epítetos, mostrando las intenciones antidemocráticas que ocultan, rescatando, en contraposición, el carácter democrático y latinoamericanista de la izquierda plebeya que augura un futuro de mayor unidad y libertad para la región.

A modo de conclusión, podemos decir que este es un trabajo muy valioso, sumamente interesante y erudito, escrito en un estilo elegante y ameno, cuya virtud principal es introducir al lector en el mundo del pensamiento filosófico argentino y latinoamericano, ayudándolo a comprender los ricos debates en torno a la identidad y a la unidad regional. Merece rescatarse también su compromiso democrático y su revalorización de aquellos idearios progresistas acallados, que tienen absoluta vigencia. Por todos estos motivos, creemos que es un libro que, sin lugar a dudas, vale la pena leer.

Juan Francisco Martínez Peria

Blanco Corujo, Oliva, *La polémica feminista en la España Ilustrada. La Defensa de las Mujeres de Feijoo y sus detractores*, Ciudad Real, Almud ediciones, 2010, 175 pp.

Tradicionalmente y como cuestión frecuente en la historia pasada, el pensamiento español se ha posicionado contra las mujeres, su ridiculización y el olvido en los ámbitos de investigación, puesto que la mujer ha sido considerada inferior desde tiempos pretéritos. Estos son los antecedentes del libro que inicia una nueva colección de Almud Ediciones, Biblioteca Añil Feminista.

Oliva Blanco Corujo (Gijón, 1951) ha sido profesora de Literatura en Enseñanza Media en Asturias, Albacete y Madrid. Pertenece al Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid. Ha trabajado sobre las polémicas en torno a las mujeres en los siglos XVII y XVIII. Es autora de numerosos artículos, ponencias y comunicaciones y de una biografía de Olimpia de Gouges (Ediciones del Orto, 2000), ha preparado la edición de *Feminismo*, de Adolfo

G. Posada (Ed. Cátedra, colección Feminismos) y en la actualidad trabaja en una edición de la obra de la albacetense Oliva de Sabuco, *Nueva Filosofía de la Naturaleza del hombre*, siguiendo con el empeño de rescatar a las mujeres destacadas en diversos ámbitos del olvido en el que han sido sumidas.

La Defensa de las Mujeres que emprende el reverendo Benito Jerónimo Feijoo en el tomo 1, Discurso XVI del *Teatro Crítico Universal* y la consiguiente polémica engendrada se mantiene latente en nuestros días, en que la teoría feminista toma cobra fuerza no sólo en lo cotidiano, sino que alcanza el ámbito académico y llega a la esfera política con la puesta en marcha en España de un Ministerio de Igualdad. El término "feminismo" resulta a veces un tanto ambiguo, pero no si por tal entendemos la idea de mejorar la condición sociopolítica, educativa y económica de la mujer, así como todo cuanto tienda a reconocer sus acciones y creaciones como dotadas de importancia, aunque no necesariamente antagónica del hombre, sino equilibrada y complementaria.

Esta idea de defensa de la mujer ha tenido partidarios y detractores y ha sido una polémica frecuente de las ciencias humanas y sociales. Sin embargo, es el siglo XVIII, cuando la mujer entra de lleno en el escenario de la historia al estallar con fuerza incontenible un proceso cuya lenta maduración se había fraguado a lo largo de los siglos. La vida de la mujer había transcurrido en un mundo hecho por y para el hombre en el que ella había sido siempre "ciudadana" de segunda clase, sin apenas participación en la vida pública y sin otra misión que la de reproductora de la especie, o, a lo sumo, la de constituirse en el 'reposo del guerrero'. Esposa, madre y prostituta eran los papeles a representar. Sin embargo, este 'status' será cuestionado a lo largo del siglo de la Ilustración, dando origen a una de las polémicas más vehementes y relevantes del pensamiento español, en que todos los autores se posicionaban como juez y parte y su fallo decisivo para apuntalar o erosionar la médula espinal de la sociedad, vertebrada, estructurada y jerarquizada en la dominación secular ejercida por un sexo sobre otro.

Debido a la extensión y complejidad de la polémica, la autora se centra en el presente trabajo tomando como referencia el Discurso XVI del tomo 1 del *Teatro crítico* de Feijoo y a las opiniones suscitadas principalmente en la primera mitad del siglo, a través del enfrentamiento de conceptos fundamentales en el siglo XVIII. Asistimos entre perplejos y decepcionados al sutil cambio de papeles que, desde las concepciones progresistas del padre Feijoo hasta la realización práctica de las mismas (admisión del sexo femenino en la Sociedad Económica de Amigos del País) se les va a atribuir a las mujeres, las cuales, de protagonistas principales serán relegadas nuevamente a un papel secundario.

El libro se estructura en seis bloques diferenciados, una completa revisión de los antecedentes históricos sobre la polémica feminista hasta el siglo XV (pp. 11-34). A continuación se centra en los caracteres generales de la polémica en el siglo XVIII (35-52) donde contextualiza el problema y revisa lo que llamará primera oposición entre verdad y opinión, analizando la aparición de la mujer como público en revistas, periódicos y tertulias. En el siguiente capítulo aborda la segunda oposición en la polémica entre moral y política (53-90). En el cuarto capítulo aborda a la mujer desde los opuestos de placer y trabajo (91-116) y en el quinto

la educación y la cultura como fuente de debate y discusiones en relación al surgimiento de espacios para la educación y cultura de la mujer.

Santiago Arroyo Serrano

Bombaci, N., *Partire la trascendenza. L'uomo nel pensiero di María Zambrano*, Roma, Studium, 2007, 246 pp.

El libro del autor italiano Nunzio Bombaci pone de manifiesto la difusión que está teniendo la vida y la obra de la filósofa María Zambrano en el resto de Europa. Con una breve y cuidada presentación, a modo de prólogo, a cargo del prof. Armando Savignano, se enuncian algunos de los factores que hacen del pensamiento de Zambrano un saber que busca la autenticidad lejos de tecnicismos o academicismos que pudieran velar el significado de la denominada razón poética. Savignano hace hincapié en el hecho de que la discípula más heterodoxa de Ortega acuñara un nuevo modelo de racionalidad impregnada de un valor religioso o "pietas del pensiero" (p. 7), que tiene a la poesía como camino y al exilio como tránsito.

La obra en cuestión se divide en dos bloques temáticos, una primera parte, que va desde la etapa formativa de María Zambrano: infancia, influencias, maestros…, recibidas como una herencia que se transformaría en un modo de trascendencia a través de la escritura —concretamente, desde la guía y la confesión— dos géneros rescatados del olvido y que podrían calificarse —en palabras de Zambrano— como *ensayos del ser*, que coadyuvan al sueño para detener al tiempo y volver al sentimiento originario. En una segunda parte se relaciona al hombre con otra forma de autoconocimiento: la piedad; que junto a la escritura gesta la historia sacrificial y revela la profundidad abismal de lo real, que conecta lo sagrado con lo divino, manifiesto en "l´ansia di vivere una vita pura senza historia" (p. 25).

Lo realmente innovador del estudio de Nunzio Bombaci es su forma de entender la idea de razón poética como razón mediadora a través del personalismo y el pensamiento dialógico, superador de un raciovitalismo que aspira a un "vivere che sia convivere" (p. 102) lo cual proyecta al ser humano a vivir fuera de sí, ampliando sus límites y experiencias durante el tiempo de vigilia para aspirar a la vivencia de un tiempo múltiple y acceder a las sombras de la vida actuante, a través del subconsciente o "massima attivitá pensante" (p. 109).

Bombaci explora las diversas vertientes de la realidad: la vida interior del hombre, la realidad exterior y el entorno vital, como recursos potencialmente poéticos, pero ante todo creativos, al dar significado a un mundo lleno de sentido que no atiende tanto a lo objetivo cuanto a lo ambital, pues a lo que aspira Zambrano es a recuperar la metafísica y con ella su mundo simbólico, porque no se trata de cambiar la realidad sino de verla bajo una nueva perspectiva. En este sentido, Bombaci se convierte en un guía que va mostrando, a lo largo del libro, las estancias que traspasa el ser para salir al encuentro con el alma —entendida como metafísica de la interioridad— que aspira a la salvación por el conocimiento (*nous*). En esta publicación se nos muestra, cómo el reto de Zambrano es la reforma del entendimiento, con el propósito de que la relación hombre-razón no sea un ejercicio de dominación sino de conversión de lo real en verdadero.

El autor pone su mirada en la reconstrucción cultural y en la idea de Europa para ofrecernos su comprehensión sobre esta última, pues en ella están las claves de lo numinoso, aquello que es capaz de reconstruir la experiencia anímica de lo sagrado y de explicar la constitución ontológica y axiológica del hombre contemporáneo. Si se tiene en cuenta la afirmación de Zambrano en *El hombre y lo divino* "Toda cultura depende de la calidad de sus dioses", y una de las misiones de la filosofía debe ser contemplar la cultura occidental para descifrar su vínculo con lo sagrado, la impronta de la infinitud, cuya meta es un saber de salvación. A mi juicio, creo que este libro es fiel a ese compromiso.

Mª Aránzazu Serantes

Bungaard, Ana, *Un compromiso apasionado. María Zambrano: Una intelectual al* servicio del pueblo (1928-1939), Madrid, Editorial Trotta, 2009, 291 pp.

Ana Bungaard ya era conocida en el panorama de los estudios de hispanismo filosófico como reputada experta en el pensamiento de María Zambrano a través de su excelente obra, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano* (Madrid, Editorial Trotta, 2000), en el que ofrecía una visión sistemática y rigurosa del pensamiento filosófico de Zambrano. Con la publicación del libro que aquí comentamos sigue ahondando en su pensamiento, explorando aspectos que no habían sido tratados: la temática que aborda en este nuevo libro presenta un viraje hacia el compromiso político y social de Zambrano. El resultado es, una vez más, un libro de excelente factura, sistemático, en donde el lector encontrará expuesto con rigurosidad el pensamiento político de Zambrano, enmarcado en el contexto de la historia de la España desde 1929 hasta su exilio en 1939.

La primera parte del libro está dedicada a dibujar el compromiso político de los intelectuales, desde la dictadura de Primo de Rivera hasta la República. Figuras como Unamuno, Ortega y Azaña ocupan un lugar prominente en el análisis del telón de fondo sobre el que Zambrano tomará posiciones. Frente a la generación del 14 y la del 27, Zambrano designa a su generación (la de 1930) como la *generación del toro*, de los que iban a ser sacrificados por la historia, a diferencia de las generaciones anteriores, para los que "todo era espectáculo: estaban sentados, aunque no fueran a los toros, siempre en la barrera. A salvo, viendo" (p. 51). Bungaard traza un relato esclarecedor y ameno acerca de los diferentes compromisos políticos que irán tejiendo los intelectuales de la época y la vinculación de Zambrano con los mismos. Zambrano inicia su compromiso político y social tempranamente como estudiante universitaria durante la dictadura de Primo de Rivera. En ese período publica algunos artículos en el periódico *El Liberal*, acerca de la necesidad de contemplar la liberación de la mujer como parte ineludible de la acción política. Sin duda, estos artículos constituyen una visión anticipadora de un incipiente feminismo que, aunque no explorado por Bungaard, ha encontrado eco en otras autoras encaminadas a desbrozar una genealogía feminista en el pensamiento filosófico español.

1930 será, sin embargo, el año de la encrucijada, de alineamiento político. Como nos recuerda la autora del libro,

en ese año se publican tres obras significativas respecto al análisis de la cuestión social: *La rebelión de las masas* de Ortega, *El nuevo romanticismo* de José Díaz, y *Nuevo Liberalismo* de Zambrano. Es a este último al que se dedican unas páginas relevantes en el libro y a partir del cual, Bungaard plantea la radicalización posterior en el compromiso político de Zambrano. El análisis de Bungaard de este texto resulta especialmente interesante, pues en él se vislumbra, con claridad, parte del proyecto filosófico-político de Zambrano, apelando a realizar la revolución liberal todavía pendiente. Pero, además, la relevancia del texto queda perfectamente explicada en las páginas dedicadas a su análisis ya que, acertadamente, Bungaard afirma que *Nuevo Liberalismo* contiene el germen de los planteamientos zambranianos posteriores: la razón poética, la relación entre verdad y vida o la crítica del racionalismo humanista (p. 147). Zambrano define la política en ese texto como una forma de actuar sobre la vida que se presenta como material maleable. "Política es reforma, creación, revolución siempre, por tanto" (p. 138). La política se sitúa en el ámbito de la contingencia e incorpora la dimensión histórica a su desenvolvimiento. Como señala acertadamente Bungaard, la visión zambraniana de la política recoge, al igual que Ortega, ciertos aires nietzscheanos, comprobables cuando describe la política de un modo agonal como "lucha entre el individuo y la vida", o apela al heroísmo del individuo. Sin embargo, en el diseño económico y social del liberalismo humanista que propone Zambrano encontramos analogías con el socialismo humanista de Fernando de los Ríos, expuesto en su obra *El sentido humanista del socialismo*, publicado con anterioridad al texto de Zambrano. Por tanto, la visión de ese nuevo humanismo/liberalismo contiene esa dualidad y tensión entre elementos racionales, pero también irracionales, tan presente en su pensamiento filosófico. Acaba Bungaard las páginas dedicadas a ese texto con unas interesantes reflexiones en torno a unas cartas de Zambrano a Ortega, escritas entre 1930 y 1932, en las que Zambrano expone las divergencias filosóficas con el maestro a raíz de que *Nuevo Liberalismo* se interpretase como una oposición directa a las posiciones de Ortega. Más allá de la interpretación del tono acusatorio hacia Ortega que destilan las cartas, parece interesante subrayar en este punto las coincidencias respecto a las, en ocasiones tensa relación, maestro-discípula con otra eminente filósofa —Hannah Arendt— en la que también podemos observar cómo, en realidad, la discípula subvierte y supera las enseñanzas del maestro —Heidegger en el caso de Arendt y Zambrano en el caso de Ortega—.

Con el inicio de la guerra civil, el pensamiento político de Zambrano se radicaliza y se alinea con el comunismo. En esos años, escribe artículos para *Hora de España* y *El Mono Azul*, a la vez que desempeña cargos oficiales en la República. De nuevo, en esos años, vuelve el reproche al maestro, Ortega, ante su neutralidad política. Mientras tanto, Zambrano vuelve de Chile, donde su marido trabajaba en la embajada española, para desarrollar una actividad política intensa y comprometida con una causa que ella misma ya sabía perdida. En el marco de esa actividad política, Bungaard analiza cómo se expresó en Zambrano la relación entre arte y política, la creación de un "arte de urgencia" en expresión de Rafael Alberti, cuestión que polarizó y dividió a los intelectuales del momento.

Zambrano pasó a integrarse en la recién creada Alianza de los Intelectuales Antifascistas y a la escritura que ella denominó "literatura de circunstancias" o "literatura de guerra" (p. 201). Sus textos de los años de guerra reflejan, de nuevo, la escisión entre el "intelectual burgués" y el "pueblo", oponiendo a la "libertad burguesa" una "libertad verdadera" que, como bien señala Ana Bungaard, tiene fuertes tintes colectivistas o, diríamos hoy, un marcado acento comunitarista.

El análisis textual de *Los intelectuales en el drama de España* y de sus artículos en *Hora de España* que aborda Bungaard nos desvela de una manera sugerente y bien documentada los diferentes aspectos del pensamiento político de Zambrano en esa etapa, cuestión sobre la que la bibliografía es escasa. Facilita mucho la comprensión del lector, sobre todo de los artículos publicados en *Hora de España*, la tarea que realiza de agrupar temáticamente los artículos. Así, en el análisis de Bungaard, aparecerían en ellos tres temas principales: 1) la justificación de la guerra y el elogio del pueblo. 2) cuestiones relacionadas con temas literarios en los que se analiza el papel de la poesía como expresión popular. 3) el alumbramiento de una "nueva razón" que se vislumbra ya como una "razón poética". Como señala Bungaard, podemos encontrar en esos artículos un tono mesiánico y una afirmación absoluta de la tesis de las dos Españas, en términos de oposición irreductible entre "la especie humana" y "otra no humana todavía" (p. 259). Pero sobre todo, tendríamos que destacar la relevancia de esos artículos como fundamento teórico de la razón poética. Así lo explica Bungaard: "la razón poética nació de la experiencia revolucionaria del pueblo en 1934, se transformó en "razón armada" durante la guerra civil y se hizo "misericordiosa" y "caritativa" en los últimos meses de la contienda" (p. 228).

El libro que comentamos presenta pues, un indudable valor, ya que analiza aspectos menos trabajados de María Zambrano, a la vez que incide en la continuidad entre su pensamiento político y su pensamiento filosófico. Igualmente, hemos de destacar el intenso trabajo de contextualización de los análisis de Zambrano, que expresa perfectamente el entorno cultural y político de la República y la guerra. Un libro por tanto, necesario, ameno y sugerente que nos muestra las pasiones de Zambrano.

Cristina Sánchez

Capellán De Miguel, Gonzalo, *Gumersindo de Azcárate. Biografía intelectual,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2005, 424 pp.

Sea cualquiera el objeto a que se aplique, el conocimiento histórico es de suyo inagotable. Ciñendo nuestra reflexión al género biográfico, parece claro que aun cuando ya supiéramos todo de un personaje —que es mucho decir—, siempre quedaría por saber el punto de vista del último biógrafo. Si su "lectura" no es pura mímesis de lo que otros han dicho y escrito, está destinada con seguridad no sólo a enriquecer con nuevos datos o puntos de vista el conocimiento de su personaje, sino a entreverarse con la propia figura de éste. Un buen biógrafo une en cierto modo su perfil y retrato personal a su biografiado, por más que ello, como es lógico, no implique identificación. Adaptando el viejo dicho que tanto repetían los mayores a los niños de mi época cuando frecuentábamos ciertas compañías no deseables —"dime con

quién andas y te diré quién eres"—, podríamos también nosotros afirmar "dime tu biografiado y te sacaré virtudes y defectos". Porque el biógrafo no deja de relacionarse noche y día y aun por años enteros con su personaje, y acaba, queriéndolo o sin querer, imitándolo. Bueno, al menos simpatizando con él en aquello que más se parece a su particular personalidad y proyecto de vida. Y es que hasta cierto punto es criatura suya…

Por eso decía que aun cuando ya supiéramos todo, o al menos lo esencial de un personaje, una buena biografía siempre añade algo nuevo a lo ya sabido, sea en el orden objetivo (nuevos datos, relaciones, fuentes…) o subjetivo (la visión del biógrafo, su punto de vista). Por relación a Gumersindo de Azcárate Menéndez (1840-1917), uno de los krausistas más representativos de la segunda hornada junto con Salmerón, Giner y otros, el complejo de circunstancias que hizo posible su vida quedó ciertamente clausurado con su muerte. Antes de ella algunos, como Palacio Valdés y González Serrano; o con ocasión de ella, Alvaro de Albornoz, Altamira, Ortega y Gasset, Posada, Zulueta, Unamuno…, hicieron para su época el retrato esencial de la persona que habían visto y oído. Los contemporáneos sobrevivientes más atentos a las zonas altas de la cultura sabían quién había sido el ilustre muerto y lo transmitieron con fidelidad cordial y mental a la posteridad. Pero los suyos eran testimonios, testimonios ardientes arrancados del alma por la emoción de una pérdida irreparable… De gran valor sin duda por proceder de textos vivos abiertos en canal —cosa única e irrepetible—, pero faltos de la distancia reposada y de esos mil detalles objetivos que acompañan a una vida y la hacen racionalmente comprensible para todos. Sólo el tiempo, que serena amores y odios, y la investigación paciente y escrupulosa, que pone a punto y descubre nuevas fuentes de información, va recreando en verdad la figura del personaje, la va dotando de realidad verosímil…

Esa época llegó un poco tarde para don Gumersindo por el cruce en nuestra vida colectiva de la guerra civil. Pero llegó al fin y al cabo y, como tantas otras cosas nuevas entonces, llegó a partir de la década de los 60 con la recuperación académica de la imagen histórica del krausismo (Vid. A. Heredia: "El krausismo español. Estudio histórico-bibliográfico", en VV. AA.: *Cuatro ensayos de historia de España.* Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1975, pp. 75-150). La figura de G. de Azcárate se fue haciendo más cercana y familiar en estudios de Pablo de Azcárate (su sobrino), López Morillas, Elías Díaz, Gil Cremades, Marcos Oteruelo, Ramón Carande, Torregrosa Peris, Tur Ferrer, etc., etc. Ellos abrieron una época de rigor en el estudio del personaje, pero sin ánimo, y acaso sin posibilidad en los trabajos de mayor antigüedad, de estructurar su vida, obra y pensamiento en una biografía sistemática y completa. Pues son tales los matices que configuran la vida humana (tanto más cuanto más compromiso o papel social ha asumido el personaje, como es el caso) que nunca nadie los alcanza de una vez y para siempre; y más cuando los medios de información disponibles no ayudan a ello. Por eso, por la insatisfacción que producen lo dicho y escrito en tiempo anterior, aun reconociendo su excelencia en tantos aspectos, el investigador atento y laborioso siente la necesidad de revisar, de completar, de enriquecer el acerbo de conocimiento que otros han ido depositando como fruto de su trabajo. En realidad, lo que el nuevo investigador hace es meter-

se por las vías señaladas o abiertas por sus antecesores mejores, pero que no han sido transitadas por ellos. Es la virtualidad de la tradición viva…

Pues bien, en ese correr de los años de revisión biográfica de Gumersindo de Azcárate que va de su muerte a la actualidad, Gonzalo Capellán de Miguel, profesor de Historia Contemporánea en la Universidad de Cantabria, joven comprometido con su tiempo, motor de numerosas actividades culturales, sociales y políticas, muy inclinado a la historia de las ideas o del pensamiento, dotado él mismo de altas cualidades para la investigación, mostradas ya con creces en numerosas publicaciones sobre temas y personajes de la España de Isabel II a la Restauración (Vid. como botón de muestra *La España armónica: el proyecto del krausismo español para una sociedad en conflicto.* Madrid, Biblioteca Nueva, 2006; o *Parlamento y parlamentarismo en la España liberal. Manuel de Orovio y Práxedes Mateo-Sagasta.* Logroño, Parlamento de La Rioja/ Ateneo Riojano, 2000*)*, nos ofrece en este libro una muy completa y actualizada biografía intelectual de don Gumersindo. Y quien dice de don Gumersindo, dice de una parte muy sustantiva de la escuela krausista española. De ahí que el curso de su vida sea aquí estudiado y presentado siempre en estrecha relación con dicha escuela, vista no en solitario sino inserta en el tejido cultural de España, en diálogo y polémica con otras escuelas. Además, Gonzalo Capellán ha tenido especial interés en cubrir lagunas y en hacer hincapié en aspectos poco atendidos en estudios anteriores. Así pues, una biografía que es al mismo tiempo una radiografía del tiempo español que la cubre.

Dividida en siete apartados, el primero es un lúcido balance bibliográfico de cuanto se ha publicado sobre su biografiado hasta el presente. Se trata en realidad de un exhaustivo, crítico y minucioso estado de la cuestión, imprescindible en todo trabajo de auténtica investigación. Con sola su presencia marca ya una línea interna de calidad respecto de otras biografías. A este apartado preliminar le sigue otro dedicado a exponer la vida de don Gumersindo desde la infancia hasta su muerte. Destaca aquí el autor dos momentos de especial relieve para comprender el pensamiento de su biografiado: la importancia del entorno familiar, especialmente su padre, don Patricio, espiritualista ecléctico, liberal y católico en una pieza; y el encuentro en Madrid con el grupo krausista en la década de los 60. Dentro de este mismo apartado se detiene Capellán en dos de las actuaciones más llamativas del Azcárate joven: 1) Aquel comentario suyo, incidental en su obra *El serf-government,* comentario tan manido desde principios de siglo, pero que en esta ocasión dio lugar a la que entiendo fue la tercera polémica de la ciencia española, la protagonizada por Menéndez Pelayo en 1876 (Vid. mi trabajo: "Debate sobre la filosofía española. La polémica de 1857", *La Ciudad de Dios,* 212/2 (1999) 415-439). Y 2) sus intervenciones en el Ateneo de Madrid a propósito de la discusión sobre el positivismo y la Sociología.

A este segundo apartado le siguen otros tres dedicados a exponer el pensamiento religioso, socioeconómico y político de Azcárate. En cuanto a lo primero, se detiene morosamente Capellán en estudiar el origen y significado religioso de Channing y "la secta de los unitarios", a la que puede decirse que perteneció Azcárate, según confesó él mismo en 1881. En este punto es de alabar el esfuerzo analítico e historiográfico del autor, que

aclara cuestiones hasta hora confusas en torno a la religiosidad de don Gumersindo y lleva a su justo límite la influencia de Channing, pero se echa en falta la referencia propiamente teológica del caso, a la que el propio don Gumersindo fue particularmente sensible. De haberla incluido, hubiera dado mayor profundidad al problema estudiado. Los otros dos asuntos, el socioeconómico y el político, los trata Capellán con gran lujo de detalles aportando nuevos datos. Aquí Azcárate, como buen krausista, se aleja de las soluciones radicales de socialistas, comunistas y anarquistas, y se apunta al liberalismo moderado y reformista que, más tímido que la doctrina social católica, pretendía armonizar la libertad personal con la índole social del individuo, pero entendida casi exclusivamente en su dimensión jurídica. Si tenemos en cuenta que fue Azcárate el designado para presidir el Instituto de Reformas Sociales, no hay más remedio que concluir que la España oficial de la Restauración fue hasta cierto punto en este sentido guiada por un fondo de ideas krausistas. A ellas pues habría que atribuir las luces y las sombras de aquella política social.

El libro termina con una consideración e interpretación del krausismo español en general, y dentro de su escuela el papel que le cupo cumplir a Azcárate. Para el autor es éste, don Gumersindo, quien mejor habría encarnado el significado teórico y práctico del ideario krausista. Sin entrar en valoraciones, lo cierto es que Gonzalo Capellán realiza en el epílogo de su libro un notable esfuerzo de síntesis por desentrañar el significado histórico y filosófico cumplido entre nosotros por el krausismo a través de una vida ejemplar. El fracaso histórico que esa ejemplaridad llevó consigo, no impide al autor reconocer la carga positiva que arrastra, y queda como a la espera de nuevas circunstancias que las hagan fructificar. Y es que en el mundo del espíritu, como en la naturaleza, nada se pierde, o como decía Unamuno, "lo que pasa, queda". Da la impresión, pues, que es éste el mensaje esencial del libro a vueltas de un largo recorrido hecho con las armas bien templadas de un historiador riguroso, siempre apoyado en una base documental sólidamente establecida y dando entrada además a escritos y documentos poco frecuentados hasta ahora.

En última instancia, por el impulso con que de principio a fin ha sido llevada a cabo esta biografía y por lo que se deja entrever en el epílogo, su ejecución pone una vez más de relieve la necesidad que tiene cada época de exigirse a sí misma una visión de su pasado. Lástima que el libro no contenga un índice de nombres propios, y aun analítico, para haberla hecho más útil y manejable.

Antonio Heredia Soriano

Caramuel, Juan de, *Leptotatos: metalógica (1681),* trad. de Pedro Arias, estudio preliminar de Lorenzo Velázquez, Pamplona, EUNSA, Colección de pensamiento medieval y renacentista, 2008, 357 pp.

Después de la edición de la *Gramática audaz* del mismo autor, toca ahora el turno de su *Leptotatos* (transcripción del griego λεπτότατος, "sutilísimo), aunque sólo de la primera disertación de las tres en que se divide la obra: la metalógica (las otras dos disertaciones son la filosófica y la teológica). Es una suerte de continuación de la *Gramática*, y la última palabra de Caramuel en el campo de la gramática, la metafísica, la lógica,

la lingüística y la filosofía del lenguaje. Obra curiosa y peculiar en su género, y al mismo tiempo erudita y profunda, en ella, siguiendo y superando los esfuerzos medievales sobre gramática especulativa, se intenta un estudio de la estructura común del pensamiento y de su expresión lingüística, que sirva de base de una gramática general, común a todas las lenguas, que remedie las deficiencias de éstas y con la que se constituya una lengua universal que exprese sin ambigüedades el pensamiento (sobre todo, metafísico y teológico). En concreto, se trata de la construcción de un nuevo dialecto metafísico que, sobre la base del conocimiento de las estructuras generales lógico-lingüísticas comunes con la que pensamos y hablamos de lo que existe, permita una ciencia correcta sobre el ser. En ese sentido, se incluye un interesante y original intento (ya iniciado en la *Gramática audaz*) de superar la ambigüedad semántica del verbo *ser*, con la propuesta de una nueva terminología capaz de expresar de forma clara y precisa todos los sentidos de *ser,* creándose toda una nomenclatura completa de flexiones verbales nuevas. Caramuel aplica este nuevo dialecto a la defensa de sus opiniones metafísicas frente a la tradición escolástica anterior, mostrando que con él se solucionan y aclaran cuestiones que antes eran tratadas erróneamente por la falta de un instrumento lingüístico adecuado.

Es de gran interés esta obra como muestra de la aportación hispana a los intentos de solucionar los problemas filosóficos con la creación de una nueva lengua universal que represente exactamente la estructura del pensamiento, intentos que pueden verse, entre otros autores contemporáneos menos importantes, en Descartes y en Leibniz, y que de alguna manera llegan hasta Wittgenstein y la moderna filosofía del lenguaje.

Carlos Megino Rodríguez

Cerutti Guldberg, Horacio, *Filosofando y con el mazo dando.* México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México-Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, 290 pp.

El presente libro constituye el estudio más completo de los realizados hasta ahora sobre una obra fundamental para entender la filosofía latinoamericana, especialmente durante sus últimas décadas, como la de Arturo Andrés Roig. Su autor, Horacio Cerutti, no sólo posee un conocimiento riguroso y exhaustivo de la misma, tal y como traslucen algunos de sus libros anteriores, sino que además ha sido testigo directo de su evolución desde sus mismos inicios; desde, por ejemplo, aquel innovador estudio de 1969 sobre los krausistas argentinos, reeditado en 2006 y que aún sigue siendo una referencia insoslayable en los estudios sobre krausismo y sobre pensamiento argentino. Horacio Cerutti es un discípulo de Arturo A. Roig que siempre ha asumido crítica y creativamente sus propuestas y que conoce su pensamiento por dentro, sin olvidar algunas coincidencias biográficas significativas, pues ambos han probado el cáliz del exilio y ambos proceden de "la Barcelona del interior argentino", como dijo Sarmiento en su *Facundo* refiriéndose a Mendoza, tal y como se recuerda hacia el comienzo del presente libro (p. 15).

Pienso que la obra de Roig constituye un ejemplo sobresaliente de filosofía latinoamericana plenamente madura, desarrollada al hilo de los problemas y

los debates que suscita la filosofía como tal. Es decir, a partir de unas coordenadas tan concretas como las que puedan localizar a la filosofía alemana, anglosajona o española, desde las que se proyecta un potencial interpelador que no cabe en fórmulas esquemáticas y demasiado manidas a estas alturas, aun cuando hayan sido recurrentes en su momento como las del viejo debate entre universalistas y latinoamericanistas o las del "circunstancialismo" orteguiano. La cuestión es mucho más compleja, tal y como muestra el presente estudio. Exige recorrer no pocos laberintos, siempre provechosos pero algunas veces incómodos por la propia dificultad de los mismos, pues la filosofía latinoamericana no es un florilegio de recepciones exógenas, interesantes pero difusas, o una demarcación contextual de filosofemas abstractos, o una especie de trasunto de la filosofía española aun cuando sí contribuya, y de manera muy notoria, a la maduración de un "pensar en español". Es algo tan aparentemente simple y sin embargo tan escurridizo como aquella filosofía "que no se ocupa del ser, sino del modo se ser de un hombre determinado, en relación con sus formas de objetivación y afirmación históricas" (p. 152).

Filosofando y con el mazo dando plantea un recorrido por esos laberintos al hilo de la reflexión roigiana, desentrañada a lo largo de cuatro secciones que se simultanean a la manera de una representación mural (p.31), más rica y creativa que la que hubiera resultado de una exposición meramente cronológica, más convencional y académica.

En la primera sección se da cuenta de la labor historiográfica de Roig, doblemente relevante, por sus trabajos innovadores sobre historia del pensamiento argentino y ecuatoriano, y por el "plus" autorreflexivo que esa labor supuso. La historia de las ideas se mostraría entonces como un medio idóneo para la identificación de sujetos, a menudo plurales y colectivos, que emergen del conflicto social; para la revisión de humanismos y de tradiciones propias partir de sus contradicciones internas; para la reconstrucción en definitiva de aquellos procesos por medio de los cuales se conforma una conciencia productora de objetividad. De todo ello y a lo largo de un diálogo fecundo con las tradiciones historicista y marxista, con la sociología del saber y la historia de la cultura, de una singular recepción del "giro lingüístico", la teoría del discurso y la crítica de ideologías, resultará la que quizá sea una de las principales aportaciones de Roig: la elucidación de un *a priori,* "no ya como mera formalidad, sino con un contenido histórico y antropológico constitutivo" (p.69). Es decir, como mediación fundamental en la generación de ideas y como clave hermenéutico-crítica para un rescate de modos no alienantes de objetividad. De la historia de las ideas se transita así hacia una cierta "filosofía de la filosofía" en la que no falta el diálogo con "clásicos" como Kant y Hegel, hermeneutas de la sospecha como Marx y filósofos cercanos como Gaos y Zea.

La segunda y tercera secciones se centran en las aportaciones de dicho giro lingüístico, entendido siempre bajo la primacía de la "parole" sobre la "langue" —de ahí el término "giro hablístico", a propósito de un rescate de la cotidianeidad y a contrapelo de sublimaciones hipostasiadas del lenguaje como la heideggeriana— y cuyo carácter mediador obliga a la historia de las ideas a transformarse, de alguna manera, en una historia de los discursos. Se distinguen y recorren entonces planos de este nuevo

ámbito —"universo discursivo, texto, niveles contextuales y discurso contrario" (p. 111)—, se dialoga ampliamente con Volshinov-Bachtin y se encuentran referencias de esta reflexión en la propia tradición —concretamente, en el ecuatoriano Espejo y en los "exiliados ilustres" Alberdi, Sarmiento, Bello y Simón Rodríguez (p. 147)—. Asimismo, se distingue el potencial negativo de la discursividad y su sentido "contradialéctico" frente a todo afán totalizador, rescatando la vocación eminentemente negadora del pensamiento utópico y cuestionando los lugares de la reflexión académica en el medio social. El lenguaje conduce así a la política, una de cuyas referencias roigianas más significativas es la cuestión de la llamada Segunda Independencia. Sobre el trasfondo de esta última, la cuarta sección recorre cuatro debates contemporáneos fundamentales para la filosofía latinoamericana como son los que se dirimen en torno a la filosofía de la historia y sus dimensiones narrativas, la filosofía de la liberación, la posmodernidad y la filosofía intercultural. A todos ellos aporta Roig reflexiones y contrapuntos jugosos. Una bibliografía exhaustiva de su obra, precedida de algunos corolarios, culmina este itinerario, que todo estudioso de la historia del pensamiento iberoamericano debería tener en cuenta.

Antolín Sánchez Cuervo

Colom González, Francisco (Ed.), *Modernidad Iberoamericana. Cultura, Política y cambio social*, España, Iberoamericana, Vervuert, CSIC, 2009, 588 pp.

Es un verdadero placer, para quienes queremos profundizar en el estudio de lo Hispano y de manera particular, en la manera cómo se va construyendo la modernidad latinoamericana, disponer ahora de este texto, que definitivamente y a doscientos años de distancia, mucho ayudará para comprender mejor esos procesos de cambio y desarrollo, esos movimientos independentistas y como resultado de estos, la construcción de las diferentes identidades que permiten distinguir a cada uno de los pueblos y países de América.

Ha sido una actitud recurrente entender a la modernidad, como esa transformación aparente y que surge desde Europa al mundo entero, esa transformación en la cual el sujeto se entiende libre y seguro para decidir, transitar, comerciar, crear y ser. Hablar de la modernidad es un tema bastante complejo ya que tiene de suyo una gran carga de misterio y de transformación, pero es bastante aceptado que la raíz de todo este proceso se ubica en mucho con la reforma luterana, en esa reforma protestante y en todos los cambios científicos, económicos y políticos derivados de la misma, y de la situación que en la Europa de la época imperaba. Atendiendo a lo anterior, puede resultar claro que estas transformaciones llegan a los territorios americanos, con un considerable retraso. Por lo que en estos principios de la modernidad, pero sin el impacto de la modernidad, se empieza a construir esa otra España fuera de España y, por lo tanto, fuera de Europa.

Atendiendo a lo anterior, podríamos suponer entonces que la modernidad es una y que de manera rotunda y determinante se impuso a los procesos anteriores. Me parece que no, por su vertiginoso desarrollo y rápida aceptación, no podemos considerar que la modernidad sea una sola. Que se impuso a los procesos anteriores es indiscutible, pero hay una

gran cantidad de maneras de ser moderno y, por lo tanto, una gran cantidad de modernidades. Me parece necesario entonces entender a la modernidad como una nueva manera de ser y de vivir, una nueva manera de entender el mundo y la naturaleza, concepción que cambia a partir de los principales acontecimientos suscitados durante los siglos XV y XVI y que han resultado trascendentales en el desarrollo histórico de la humanidad, me refiero principalmente a: El Renacimiento, El Humanismo, La Reforma, La Ilustración, la vertiginosa evolución de la ciencia, y el que me parece ha resultado el acontecimiento más importante en toda la Historia Universal y que de alguna manera es el que cambia radicalmente el sentido de la modernidad y la concepción que del mundo se tenía, me refiero concretamente al descubrimiento de América.

Resultaron de tal magnitud los cambios provocados por este acontecimiento, que con inusitada rapidez se empieza a construir entre los dos mundos, una nueva realidad cultural, a tal grado que en la actualidad resulta verdaderamente difícil por no decir imposible, tratar de entender el desarrollo latinoamericano, separado o descontextualizado del desarrollo Europeo. Y a la inversa, el desarrollo europeo, concretamente de España y Portugal no puede entenderse a cabalidad si no es con el estudio y consideración del desarrollo latinoamericano y en mucho también del norte de África.

El texto está cuidadosa y muy atinadamente estructurado; a través del contenido del mismo podemos con facilidad transitar desde "La apertura Ibérica al Mundo Occidental" hasta los momentos de "La resistencia a la tradición". El libro se compone de seis capítulos y a manera de Introducción, una muy cuidadosa presentación del editor.

El capítulo primero: "La apertura Ibérica al Mundo occidental", nos permite con facilidad comprender los momentos de ruptura con los modelos anteriores y la búsqueda de los nuevos paradigmas que nos llevarían de frente y de cara a la modernidad; comprender también como fueron los primeros intentos de los portugueses para aventurarse por los abiertos y desconocidos mares, de tal manera que para 1455 el papa Nicolás V otorga a Portugal, a través de Enrique el Navegante, la potestad y las tierras que descubrieran navegando hacia las Indias. Menciona los acuerdos que se establecen entre Portugal y España, (alcacovas), en donde se determina que todos los territorios al sur de Canarias serían reconocidos como portugueses, posibilitando con esto la primera gran expansión atlántica personalizada en la figura de Cristóbal Colón. Termina este primer capítulo con lo que el autor llama "La incorporación jurídica del vencido", en el cual se sostiene la idea de que esta incorporación en mucho se logra con los enlaces matrimoniales entre la nobleza indígena y los conquistadores españoles, situación que con rapidez provoca el mestizaje, la imposición de una nueva religión y de los nuevos y modernos modelos culturales.

En el segundo capítulo, "La síncresis barroca", los autores señalan que es precisamente en el siglo XVII, cuando se cultiva lo que se llamó la "Ciencia Media", momento en el cual se da la reorganización de la riqueza y la integración de la actividad económica, política, religiosa, social, cultural; en fin, la vida cotidiana. De tal suerte, que podemos considerar que el barroco no impacta únicamente en las manifestaciones artísticas, va más allá y se convierte en una nueva y moderna forma de vida, impulsada fuertemente por el espíritu de la Contrarreforma y en

ese sincretismo que se empieza a generar entre los valores ibero-católicos y las culturas indígenas. Se trata, en definitiva, de impulsar el proyecto de rehacer o construir Europa fuera del continente europeo, tratando de fundir la dimensión clásica europea con la riqueza cultural totalmente diferente de los pueblos del nuevo mundo y con la nueva e ilustrada propuesta criolla, en donde lo que se pretende es mostrar la realidad, pero esa que no vemos. Prueba de ello es el singular poema que, con motivo de la dedicación del templo de San Bernardo escribe en 1690, la llamada Décima Musa Mexicana: Sor Juana Inés de la Cruz.

Si como marco de referencia consideramos como hispánicos todos aquellos territorios que, a partir de los grandes descubrimientos geográficos, estuvieron dependiendo política, administrativa y culturalmente de la España peninsular, el tercer capítulo, "El pueblo, el poder y la urbe", centra su atención en la necesidad de entender a los habitantes y a su sociedad, como el motor que impulsa la legitimación del poder político y la soberanía, culminando éste con la construcción de los nuevos y variados nacionalismos y la conformación de los nuevos países americanos a partir de las primeras décadas del S XIX. "El propio concepto de identidad nacional, nace en aras de la modernidad… y toda identidad nacional, nace con el reverso de la identidad extranjera y bajo la amenaza implícita del enemigo de la patria".

Se destaca, con claridad, la marcada influencia que la Escuela de Salamanca transmite para la construcción de la teoría moderna del derecho natural del Estado, en la cual los pensadores españoles, encabezados por Francisco de Vitoria y Francisco Suárez, fueron de los primeros en defender la idea tomista de que la autoridad reside originalmente en el pueblo, que el origen del poder es comunitario y que solo puede ser transferido con el consentimiento de la comunidad; proponen una solución teórica a un problema político. Señalan que el poder de la soberanía procede inmediatamente del pueblo y que la transferencia de esta a un príncipe o gobernante debe ser resultado de un acto de libre elección.

El texto menciona, también, que los preceptos de la Ilustración repercuten en Iberoamérica, de manera más notoria en el terreno de lo económico-administrativo, por lo que muchos de los temores despertados por esta naciente modernidad, aunados a los movimientos de Contrarreforma de alguna manera provocan un estancamiento en cuanto a la creatividad cultural. En este sentido el cuarto capítulo, "Bajo el síndrome de la Mímesis", destaca que uno de los rasgos del desarrollo cultural Iberoamericano ha sido su autocuestionamiento y la recurrente pregunta en torno a su autenticidad y originalidad, lo que ha remitido a la importación de modelos artístico-culturales totalmente alejados y ajenos a las experiencias sociales propias.

En opinión de Simón Rodríguez, filosofo sudamericano del S XIX, *"La América está llamada, (si los que la gobiernan lo entienden), a ser modelo de la buena sociedad… Tomen lo bueno, dejen lo malo y lo que les falta inventen…*". Con estas reflexiones, Rodríguez propone las bases para construir la modernidad americana. Inventar sería la contraparte del desarrollo moderno. La modernidad iberoamericana tiene también un desarrollo particular y fuertes problemas específicos. Octavio Paz señalaba que: "La modernidad es una palabra en busca de su significado… ¿Somos hijos de la modernidad o ella es nuestra creación?...

Nadie sabe a ciencia cierta y poco importa: La seguimos, la perseguimos".

Es la intención de enfrentar los resultados generados por la modernidad y sus diferentes interpretaciones, lo que obliga a ciertos sectores políticos y de la iglesia católica a tratar de buscar su legitimidad en referentes pasados y a buscar también iniciativas que permitieran restaurar el orden y el poder. Estas iniciativas, desembocan en otras realidades, por lo que la separación de la iglesia y el Estado sigue, en ese momento, caminos y tiempos muy distintos a los del protestantismo. El capítulo V, "La resistencia de la tradición", refiere cómo se empieza a adoptar entonces una actitud conservadora, surgiendo las diferencias entre modernidad y tradición y la constitución de los grupos que, a partir de ahora, manifestarán una fuerte presencia durante todo el siglo XIX en el desarrollo político-administrativo de las nuevas naciones latinoamericanas.

Me parece relevante mencionar que de todas las nuevas naciones que habían sido territorios de la católica monarquía española, solo México, a través del triunfo del grupo tradicionalista y conservador, en algunos momentos de su desarrollo político decimonónico e inmediatamente después de consumada su independencia, sorprendentemente adopta como modelo político el sistema monárquico, a diferencia de las otras naciones, ya que ninguna consideró que la monarquía pudiera llegar a ser siquiera una opción real de gobierno.

El libro resulta, pues, un verdadero y placentero regalo y es muy grato también en su lectura, por lo que no me resta más que felicitar nuevamente a los autores de los textos por su acucioso y profesional trabajo de investigación, a los editores por lo acertado de la elección y el particular cuidado en su presentación, e invitar por último a los lectores para que disfruten al máximo el contenido del mismo.

Rogelio García Espinosa

Conforti Rojas, Cristina, *Hacer hombres. La alianza de la humanidad en el pensamiento educativo de Giner de los Ríos.* Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2009, 283 pp.

No son precisamente abundantes los estudios monográficos sobre la obra de Francisco Giner de los Ríos, pese a ser un autor fundamental en el pensamiento español del último siglo y medio. Sí abundan las citas, alusiones y referencias a la misma en un contexto tan relevante para este pensamiento como el de la llamada "Edad de Plata" y no son tan escasos, quizá, los estudios enfocados hacia algunos de sus aspectos concretos, con rigor y exhaustividad en algunos casos. Pero siguen faltando en mi opinión síntesis monográficas del pensamiento de Giner y —dicho sea de paso— quizá también biografías intelectuales minuciosas sobre este autor. El presente estudio de Cristina Conforti Rojas, fruto de varios años de dedicación a una tesis doctoral defendida en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y estructurado en torno a cuatro capítulos y un anexo, constituye un aliciente en este sentido, pues ofrece una síntesis amplia y ordenada de este pensamiento, a propósito de su dimensión educativa. Para ello tiene además en cuenta sus fuentes krausianas y sus diversos contextos krausistas, incorporando a este respecto la amplia y rica bibliografía que en torno a estas cuestiones se ha ido acumulando durante las últimas dos décadas a raíz de los trabajos innovadores

de Enrique M. Ureña. Los dos primeros capítulos ("La unidad de la ciencia" y "La unidad del hombre") se centran así en los fundamentos teóricos —metafísicos y antropológicos— del pensamiento educativo de Giner, su sentido organicista, su significación moral y su proyección social. Los dos capítulos siguientes ("La formación: el dinamismo de la unidad" y "Un espacio para hacer hombres") recorren con detenimiento los principales puntos de dicha dimensión educativa: el concepto gineriano de formación, tan ligado al proyecto krausista de una "Alianza de la Humanidad", la relevancia del método intuitivo para dicha formación y el papel específico de la pedagogía correccional. Ofrece asimismo una rica contextualización histórica, registrando algunos momentos fundamentales de la Institución Libre de Enseñanza —especialmente de sus orígenes, a raíz de las dos cuestiones universitarias— y de la historia de la educación en España durante el último tercio del siglo XIX, así como del krausismo entendido como un proyecto europeo.

En mi opinión, este recorrido sintético justificaría por sí mismo la publicación del presente libro, teniendo en cuenta esa escasez de monografías a la que antes me referí. Pero, además, cuenta con el aliciente de un muy novedoso anexo titulado "Agustín Nieto Caballero, un institucionista colombiano", que abre perspectivas historiográficas muy valiosas a la hora de explorar la proyección del krauso-institucionismo en un contexto latinoamericano en el que las referencias de esta proyección son casi nulas como el colombiano. Se documenta así la relación cercana, a través de correspondencias epistolares, que Nieto Caballero mantuvo con sus amigos institucionistas y la influencia que de ellos recibió, en la gestación no sólo de su pensamiento educativo, sino también de sus proyectos escolares —un Gimnasio Moderno y un Gimnasio Femenino—, así como de su papel refromador en la educación nacional —tan lastrada por la tradición católico-conservadora, según ciertos comentarios que el presente trabajo mereció al distinguido profesor colombiano Guillermo Hoyos—. Sería en este sentido muy deseable que Cristina Conforti profundizara en esta proyección del institucionismo en Colombia. Sus aportaciones serían muy novedosas.

Antolín Sánchez Cuervo

Couceiro-Bueno, Juan Carlos (ed.), *Europa ante sí misma*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010, 198 pp.

A veces nos envuelve el silencio. Nos chocamos contra su realidad inefable e, inaccesible. Son esos momentos en que uno se pregunta por su propio ser, por su destino y porvenir, por sus raíces y por su identidad. Cuando uno se pone ante sí mismo y se enfrenta a lo que es y a lo que puede llegar a ser, encarando esa tensión vital y vivificante que surge en el abrazo de aquella verosímil y gradual sinceridad que toca a cada cual. La cuestión que surge sobre Europa trata de responder a la incertidumbre actual de nuestra identidad social, arrastrando consigo también los problemas de la identidad individual. Cuando Europa se pone ante sí misma en realidad somos nosotros los que confesamos nuestra fe en ese proyecto europeo que hemos soñado, que vivimos y cuya espiritualidad debemos alimentar. Porque Europa parece ser mucho más que una comunidad formada por diversas naciones intuimos, en ella,

más bien una misión creadora de cooperación mutua, una abertura de culturas polifacéticas, una posibilidad de salvación para las naciones europeas tras la deshumanización de los horrores de dos Guerras Mundiales. Europa es, simultáneamente, un ideal, una realidad y como proyecto una posibilidad viva, sin ningún significado predeterminado, así que cada generación tiene el deber de preguntarse: ¿Qué significa Europa hoy para nuestra generación? ¿Qué significado puede tener Europa hoy, en tiempos de crisis, en 2010, cuando parece que se necesita una «radical revalorización de los valores», tiempo en que debemos enfrentarnos al deber de dar algún contenido al esqueleto moral de la Europa del siglo XXI, una estructura latente y muy potente a la vez?

¿Qué es Europa para nosotros? nos preguntamos. *"*Europa es leyenda, filosofía, democracia, espacio (difuso) geográfico", responde la recomendación editorial de la contratapa del libro y "también es la posibilidad simbólica de regresar a nuestra constituyente e inolvidable "casa familiar" anterior al surgimiento de las ulteriores realidades nacionales".

Europa es leyenda y, como leyenda, brota de la mitología griega. Para el ser humano todo saber parece radicar en lo mítico. Lo que llamamos *logos* nació del seno místico de la mitología. En este sentido Europa representa una unión y una comunidad de corte metafísico Es "anterior al surgimiento de las ulteriores realidades nacionales". Europa era una mujer fenicia y al verla Zeus —un Dios bastante ardiente— se enamoró. El rey de los dioses olímpicos se transformó en un toro blanco y manso para seducir y raptar a la doncella. Agenor, el padre —rey de Tiro—, al enterarse del raptó de su hija, ordenó a sus hijos que la buscasen y no regresasen sin ella. En la búsqueda infructuosa de Europa, los hermanos fundaron y colonizaron varias ciudades, desde el Mar Negro hasta Asia Menor, trazando más o menos una línea geográfica virtual que contorneaba los límites orientales de Europa, indicando en forma implícita los territorios donde Europa no estaba, donde no la podían encontrar. La localización de Europa se convirtió así en algo enigmático para los familiares, para los más vinculados a su ser, para los más próximos. Y esta leyenda sigue viva.

Es difícil, pues, configurar ese espacio geográfico de nuestra Europa tal como nos cuenta el ensayo de Ignacio Sotelo: "Los límites de Europa". Ofreciendo una perspectiva geográfica e histórica nos refleja el despecho de los hermanos de Europa en esa búsqueda sin éxito, porque la silueta de esta "dama" llamada Europa sigue siendo difusa y turbia. Sigue escondiéndose de forma algo pudorosa ante la mirada indiscreta de los viajeros infatigables, usando la metáfora de viaje de David Ramos Castro de "La fractura primordial del viaje europeo antropológico".

Europa se esconde ante las miradas próximas, escrutadoras. "Toda identidad se revela como tal desde la exterioridad" —dice Couceiro-Bueno— en la mirada del «otro". Para ver con claridad, y para entender nuestras circunstancias, tenemos que alejarnos un poco de lo que nos rodea de forma más íntima. Sergio Vences en su "testimonio vivencial" exclama: "¡Bendita Europa! que recorrí, donde me formé, trabajé, viví y desde la que pude conocer mi propio país". Tan sólo con alejarnos un poco de lo acostumbrado, de lo doliente, de lo apático, de lo que parezca indiferente por insensibilizarse frente a ello, podemos alcanzar la capacidad perdida de que las cosas nos sorprendan de nuevo con aquella depu-

rada y vivaz presencia que tenían en los tiempos de nuestra niñez.

El proceso de la deshumanización que, según José Ortega y Gasset, caracteriza la historia del arte, se extendió al terreno de la vida cotidiana. Hubo tiempos históricos que tenían preferencia a lo cercano e inmediato. Eran tiempos de inmanencia total que se distinguían por un tono de miopía generalizada. Como de cerca no se ve uno, el énfasis lo poníamos en los detalles de las cosas circundantes, pero la óptica ha cambiado pronto y el ser humano comenzó a ocuparse por el más allá, por los trasmundos lejanos, por la trascendencia. La vista que se generalizó de ese modo era la hipermetropía. El ser humano no se veía así tampoco, porque tenía sus ojos fijados en lo trascendente. Después de la modernidad nuestra vista se cansó de mirar tanto lo inalcanzable y la vista que tenemos hoy, que hemos heredado y no hemos podido superar, es más bien la presbicia: no podemos enfocar bien porque no tenemos el horizonte de interpretación adecuada, ajustada a nuestro tiempo. Vivimos perdidos en nuestro inconsciente, en el círculo mágico y enloquecedor de nuestro ser extremadamente cercano a nosotros mismos, a nuestros adentros, a nuestra intimidad, sin poder ver al mundo, o al «otro» con claridad.

Muchos vivimos todavía en la ilusión de la discontinuidad de las "culturas impresionistas" —como advierten las palabras de José Luis Mora García en sus "Reflexiones en torno a José Ferrater Mora": "Muchos autores con propósito de relevancia han tratado de erigirse como la voz que clama en el desierto, como si quisieran convencernos de que, en cada gesto, en cada obra suya, estaban inaugurando la historia cultural [de España] tras un vacío insoportable." Es lo que llamamos "la psicología de adanes" y es la misma actitud "que se mueve entre el menosprecio de lo propio y el papanatismo ante lo foráneo. A menudo se olvida que los países con los que se quiere mimetizar mecánicamente han dado lecciones magníficas de cómo conciliar el pasado con el presente, la tradición fecunda con el progreso". Lo que necesitaríamos —según Mora García— es "una nueva forma de mirar que corrija viejos errores producidos por una mirada miope". Hay pueblos enteros, en nuestra Europa, que todavía sufren las consecuencias desoladoras de una fragmentación histórica, de un "desvío de su ideal trayectoria".

Es el caso, por ejemplo, del pueblo húngaro. El ensayo de Ágnes Kaczúr —profesora de la Universidad de Szeged (Hungría)— titulado "Europa oriental: Cambio de régimen en Hungría" nos revela esta desviación, esta fragmentación histórica, esta "psicología de adanes", resultado de un pasado histórico sin comprensión y sin consenso. Un pasado sin asumir, por lo tanto, una desorientación absoluta. Uno de los más grandes problemas en Hungría es la argumentación enfática en los círculos políticos e intelectuales: valorar, culpar, buscar los responsables, despertar emociones, fomentar la desconfianza venenosa en vez de intentar entender nuestro pasado. "Juzgar a toro pasado (…) es jugar con ventaja", dice Mora García, y tiene mucha razón. Digámoslo citando a Ortega: "No se trata de avalorar sino de comprender [lo español]. Desertemos de la vana ocupación ditirámbica con que los eruditos han tratado los hechos [españoles]. Ensayemos fórmulas de comprensión e inteligencia; no sentenciemos, no tasemos. Solo así podrá llegar un día en que sea fecunda la afirmación [del españolismo]". El pueblo húngaro, —como también "la interpreta-

ción gallega del mundo" revelada por el ensayo de Xesús Alonso Montero: "Europa vista desde Galicia" representa una sensibilidad específica, un tono especial en la sinfonía europea, un tinte singular en la paleta de Europa. Y no debe(mos) olvidar la advertencia orteguiana, según la cual "cada paso de avance en ese proceso de desviación soterra y oprime más la intención original, la va envolviendo en una costra muerta de productos fracasados, torpes, insuficientes. Cada día es ese pueblo menos lo que tenía que haber sido". Y cada día se esconde más esa Europa, "doncella" tan pudorosa, de nuestros ojos desorientados.

¿Cómo puede ser Europa? La Europa de las leyendas. La Europa que capturó el corazón de Zeus. Pienso que los momentos de la revelación de su ser deben ser aquellos mismos que Karl Jaspers llamó "las situaciones límite" como son la muerte, la culpa, el azar, la enfermedad, el sufrimiento (así también el "sufrimiento metafísico", lo que llamamos en el habla cotidiana: amor), historicidad y lo relativo de lo fáctico. Son situaciones que ponen al ser frente a sus límites existenciales y le obligan a tomar alguna posición. Estas "situaciones límite" nos abren a nuestro propio ser y quizás al significado actual que podemos dar a Europa. Al encontrarnos "al fin de un ciclo cultural" —como llama a estos tiempos Ortega y Gasset en su *«De Europa Meditatio Quaedam»*—, sumergidos en crisis, lo que tan superficialmente llamamos crisis económica —un autoengaño absoluto— parece que Europa quiere desvelarse a nosotros mismos desencadenando un diálogo y un interés vival de su porvenir. Nuestros conceptos se han vaciado de contenido, vivimos el espacio virtual bajo un concepto de tiempo congelado, convertido en un presente mutilado de "infinita reversibilidad". "Vivimos en una permanente inmanencia extática, dice Sloterdijk, dentro pero fuera" —acentúa Isidoro Reguera— en la mística digital, que se caracteriza por la "levedad del ser", vivimos en la ficción virtual y pagamos su precio. Según Reguera la melancolía y, sobre todo, la depresión endógena e inconsciente son las enfermedades características del siglo XXI, "época globalizada, disolvente de identidad y alma", donde la búsqueda de la verdad, que le toca a cada cual, se convierte en un camino neurótico. "Europa (como todo Occidente) vive una época de ocaso, de autoapagamiento, de indisimulada delicuescencia, justo en el momento en que gran parte del mundo se encuentra bajo las crueles condiciones de la mundialización del mercado y la técnica", subraya Juan Carlos Couceiro-Bueno. "Europa está enferma de nihilismo negativo" porque Europa es mucho más que "un mercado supranacional" alimentado por el "capitalismo más asilvestrado". Europa está en crisis pero este hecho conlleva también un sentido positivo: cada crisis denota a su vez una posibilidad, nos abre a algo nuevo. Dicho con palabras de Mora García: "Vivimos un tiempo interesante, inicio de una fase nueva en la construcción de la razón" y por ello tenemos la posibilidad de "corregir los extremos en los que se fundan el universalismo vacío y la fragmentación que disuelve el ser."

Volviendo a las huellas mitológicas: sabemos que Zeus había llevado Europa a Creta, donde ella regala tres hijos al dios del cielo y del trueno: Minos, Radamantis y Sarpedón. De estos tres frutos de un amor divino dos se convertirán en jueces de los muertos en Hades: Minos y Radamantis. La figura de Minos es algo contradictoria porque se conocen dos de

sus actuaciones: una benévola y otra polémica, pero parece que era magnífico gobernante y legislador y por eso llegó a ser juez en el inframundo. Radamantis, sin embargo, merecía este mismo puesto por su inflexible identidad. El tercer hijo, Sarpedón fue un rebelde, simbolizando quizás la libertad individual. Los tres hijos de Europa son los pilares de la democracia europea: legislación, es decir derechos y obligaciones establecidos y vigentes; identidad y civilización conquistada; y libertad individual, es decir, el derecho a una vida digna de ser vivida.

El ensayo de Javier Gil Martín: "Patriotismo constitucional y ética policial: una perspectiva europea" nos perfila aquel aspecto jurídico de la democracia que lleva condensado la figura simbólica y polémica de Minos. A Radamantis le pregunta —entre otros— Jacobo Muñoz, en "La Europa de los ciudadanos", por la identidad europea. ¿Es la identidad europea una identidad política? ¿Exige una participación activa en la vida política de la comunidad? Según Muñoz habríamos de afirmar la primacía de la ciudadanía sobre el Estado "como un proyecto de formación de ciudadanos realmente decididos, (…) con las conocidas palabras de Kant, a afrontar la tarea de "salir de su minoría de edad autoculpable", es decir, genuinos sujetos activos que autodeterminan su propio civismo; individuos en suma, capaces de convertirse en los verdaderos protagonistas de la sociedad civil".

El ensayo de Manuel Cruz, "Europa: Una mirada —de momento—" aborda la misma cuestión: "Hay que determinar —dice— si Europa está constituida por un territorio o por sus ciudadanos", por la identidad europea, una opinión pública europea perceptible que todavía está por construir. La rebeldía de Sarpedón se hace presente en lo llamado posmoderno, o "sobremodernidad" —usando la expresión de Marc Auré— que representa el escrito de Isidoro Reguera: "Europa postmoderna". Estamos atrapados en la fosilización muerta de los misterios hedonistas de la "posmodernidad". El ideal falso de la libertad que creemos conquistado con el "derecho al placer y derecho al consumo" ha generado una nueva esclavitud. Sarpedón, el rebelde, se convirtió en un esclavo rebelde, un "votante-pagador-de-impuestos" o un "consumiente-mass-mediáticamente entontecido" —según Reguera— legitimando así el "error de la democracia hoy por hoy" de los "políticos sin política". Nuestra sociedad de la información y del conocimiento —de forma paradójica— está sumergida en el misticismo inconsciente. Pero "lo místico —concluye Reguera— es siempre emancipador, revolucionario, tanto en el pensar como en la acción pensada; tanto en la teoría de Europa, como en la Europa de la práctica futura".

Volviendo a las míticas raíces de nuestro presente recordemos que Zeus le dió tres regalos a Europa. Le regaló Talos, un gigante hecho de bronce (hoy quizás lo llamaríamos inteligencia artificial, un robot); Laelaps, un perro que nunca erraba con su presa; y una jabalina que nunca erraba. Talos simboliza lo científico y, quizás, lo militar. De la figura de Laelaps, como perro, símbolo de la lealtad y servicio, el amor incondicional, brota una paradoja que persigue a Zeus y que le deja perplejo: ¿Cómo podría Laelaps, el perro infalible, cazar la zorra teumesia, que según dicen, era inalcanzable? Pues Zeus no supo resolver la aparente contradicción y decidió convertirles en piedra. Creo que la figura de Laelaps la podemos interpretar como un protosímbolo del pensamiento filosó-

fico, siempre atento a cazar fenómenos curiosos, a primera vista contradictorios pues tiene el afán de descifrar algo enigmático. Y, por último, la jabalina, que nunca erraba, presume una finalidad, una meta, algún tipo de objetivo que Europa, la lanzadora, debía tener o de alguna forma llevar en sí, para lograr tal perfección. Tres regalos de Zeus a Europa. La ciencia, que puede convertirse en un poder destructivo, "un instrumento de dominación" —como dice Juan Carlos Couceiro— es símbolo del progreso mítico para Europa, un agente para la autodefensa. El segundo regalo, la filosofía, que es "la esencia de Europa" —como subraya el propio Couceiro— "es el armazón conceptual previo para la emergencia y ulterior existencia de la pluralidad de tradiciones" y es a la vez "la ciencia general del amor", como lo llamó Ortega, o "amor intellectualis". Dicho con palabras de Spinoza, que lleva en sí la posibilidad de la salvación, del entendernos y del acercamiento mutuo. Como nos advierte Ortega en sus *Meditaciones del Quijote*: "Hay, (…) en el amor una ampliación de la individualidad que absorbe otras cosas dentro de esta, que las funde con nosotros. (…) Lo vemos entero, se nos revela en todo su valor. Entonces advertimos que lo amado es, a su vez, parte de otra cosa, que necesita de ella, que está ligado a ella. (…) De este modo va ligando el amor cosa a cosa y todo a nosotros, en firme estructura esencial". Nosotros, los filósofos tenemos el deber de reconocer, de aprender a ver que dentro de todo lo que nos rodea está "la indicación de una posible plenitud. Un alma abierta y noble sentirá la ambición de perfeccionarla, de auxiliarla para que logre esa su plenitud. Esto es amor, el amor a la perfección de lo amado". Por eso es la filosofía un factor imprescindible del que se debería nutrir aquel proyecto que llamamos la Unión Europea, porque el último regalo de Zeus, aquella jabalina mística, no nos servirá sin ideales y metas, sin un objetivo más o menos claro y fijo, sin autodisciplina y responsabilidad, sin reflexión, sin lograr la autoconsciencia soñada a la altura de nuestros tiempos.

Porque, como acentúa Jacobo Muñoz, y sirvan estas palabras como conclusión al comentario de este libro, "la locomotora europea no puede impulsarse meramente por políticas económicas o burocráticas, sino por una estrategia cultural de mayores miras consciente de sus raíces, de su rica herencia y de la necesidad de revisión crítica de sus antiguas expectativas universalistas".

Petra Horváth

Chaguaceda Toledano, Ana (ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra. IV.* Universidad de Salamanca, 2009, 431 pp.

Reflejo de la celebración de las VII Jornadas Unamunianas, celebradas bianualmente en Salamanca, son estas actas. Como siempre, en ellas se recogen las últimas investigaciones llevadas a cabo por los más destacados unamunólogos, evitando así que sus valiosas intervenciones no perduren.

El paso del tiempo y el cambio de las circunstancias provocan que las luces y las sombras proyectadas sobre el pensamiento de don Miguel vayan variando. En esta ocasión, los estudios se han centrado en seis bloques temáticos. El primero, "Poesías, 1907-2007", lo componen un estudio de José Paulino Ayuso, "La libertad aislada. *De Fuerteventura a París* como <Diario íntimo>", otro de

Stephen J. Summerhill sobre "Unamuno y Cernuda" y, por último, la aportación de Bénédicte Vauthier, "Releyendo *Teresa. Rimas de un poeta desconocido presentadas y presentado por Miguel de Unamuno* a la luz de una cuartilla inédita. Un alegato unamuniano a favor de la modernidad de Bécquer".

El segundo bloque versa sobre "La recepción universal de Unamuno". Rumanía, Reino Unido, Japón y Grecia son los hitos de este recorrido. Al primero nos conduce Ileana Scipione con su trabajo "Unamuno, autor preferido de Mircea Eliade: el destino de su obra en Rumanía". "Las huellas de Unamuno en el Reino Unido" es la aportación de Julia Biggane. Kirill Korkonósenko se ocupó de "El destino ruso de la obra unamuniana". La "Entrada y difusión de la filosofía unamuniana en el Japón" fue la aportación de Tetsuyasu Sumita. El bloque tocó su fin con la relación entre "Miguel de Unamuno y Nikos Kzantzakis: dos gigantes del espíritu se encuentran en Salamanca" presentada por Styliani Voutsa.

"El pensamiento filosófico" es la cuestión que se aborda en el tercer bloque, formado por Pedro Cerezo Galán, Etelvino González López, Miguel Ángel Rivero Gómez y Juana Sánchez-Gey Venegas. El primero se ocupó de "El vacío y la palabra. El nihilismo y la experiencia de la palabra en Miguel de Unamuno". La influencia de los "Místicos renanos en el Diario íntimo" corrió a cargo de Etelvino; de la de "Balmes en la filosofía del joven Unamuno" se ocupó Miguel ángel Rivero. Para terminar con "Filosofía y cristianismo en Miguel de Unamuno y su influencia en María Zambrano", de Juana Sánchez.

El cuarto bloque, el más extenso, se destinó al "Pensamiento político y social". Compuesto por "Un gran episodio nacional: Unamuno, el carlismo y las guerras civiles", de Jordi Canal. A continuación John A. G. Ardila abordó la relación entre "Unamuno y el regeneracionismo". De la amistad entre "Miguel de Unamuno y Bernardo G. de Candamo" se ocupó Jesús Alonso Blázquez González. Seguido de la aportación de Eugenio Luján Palma sobre "Unamuno y el pensamiento liberal: los inicios de una larga y peculiar relación". "Unamuno y Azaña: dos liberalismos en guerra civil", presentado por Eduardo Pascual Mezquita. "La recepción de Unamuno en la España de 1940 a 1980" fue la contribución de Pedro Ribas Ribas. El bloque terminó con el trabajo de Antonio Sandoval Ullán, "1936. Hermenéutica del último Unamuno. Epistolario de guerra".

No podían obviarse los "Aspectos literarios en la obra unamuniana", contenido del bloque quinto. De ellos se ocuparon Carlos Alex Longhurst, "La tradición hermenéutica en la narrativa unamuniana". Carles Bastons i Vivanco, "M. de Unamuno y A. Machado: Paralelismos y divergencias (y dos apostillas finales)". Thomas R. Franz, "Hispanoamérica, Unamuno y Lévi-Strauss". Puerto Gómez Corredera "*Sombras de sueño*: dos puestas en escena". "Humorismo polémico en *Un pobre hombre rico o el sentimiento cómico de la vida*", Domingo Ródenas de Moya.

El sexto y último bloque está dedicado a "La Generación del 98. Entre literatura y filosofía", abordado por José Luis Mora García.

La extensión e importancia intelectual y académica de todos los trabajos nombrados anteriormente me impiden profundizar en su contenido y, ni siquiera, hacer un pequeño resumen del mismo. Por este motivo, invito a todos los interesados en el pensamiento de Unamuno a

leer este extenso volumen caracterizado, como siempre, por el rigor, la adecuación y el saber hacer de sus autores y editora, Ana Chaguaceda, a quien agradezco, creo que en nombre de muchos, la formidable capacidad de la que dispone para llevar tan lejos el pensamiento de nuestro don Miguel.

Gemma Gordo Piñar

Díaz, Elías, *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX,* Madrid, Trotta, 200, pp. 263.

En este nuevo libro, el profesor Elías Díaz, incide e insiste en las claves de la modernización y democratización de la España contemporánea. La elocuencia del título es manifiesta. Cien años de nuestra historia, de largo recorrido de la tradición liberal y democrática, a través de los cuales encontramos los jalones de aquellos que resistieron y, a la vez, sembraron lo que hoy es la España cívica, la de casi de todos, la de la Constitución de 1978.

Un siglo da para mucho. De la mano del maestro asistimos a los debates propiciados por los institucionistas -con su proyecto de ilustración-, así como la recepción del positivismo y la eclosión de las ciencias a finales del siglo XIX. La resistencia de la Iglesia ante el liberalismo, "el miedo al mono", el encuentro con aquellos que desenmascararon falsas polémicas sobre "la ciencia española" (donde lo que había era un debate ideológico entre tradición y razón) son igualmente abordados en el libro. Y, por supuesto, hace lo propio con el legado de esa tradición liberal entrelazada con el socialismo de cátedra de Fernando de los Ríos y Julián Besteiro, los demócratas cristianos auténticos (como Joaquín Ruiz Jiménez). En definitiva, se trata de hacer justicia con la tarea de los intelectuales como personajes que mantenían en el franquismo los anhelos de justicia y democracia.

Todo esto es materia del libro que con solvencia y rigurosidad nos ha dado el catedrático de Filosofía del Derecho de la UAM, pero también es algo más, es una buena introducción para todos aquellos que quieran aproximarse a un periodo histórico clave para la España actual; sin academicismos se asiste a una reflexión vibrante sobre ese proceso de conformar una España democrática. Cien años y una guerra incivil de por medio. Por eso es un libro que desde el ámbito académico trata de hacer un planteamiento más amplio. Lo puede leer cualquier español que quiera saber el hilo conductor, los personajes y los esfuerzos colectivos para reconstruir la razón y lograr un acuerdo para una norma fundamental de convivencia y concordia entre los españoles. Y que tenga el coraje cívico y la voluntad política de seguir orientando su vida con estos valores.

De la Institución a la Constitución es, también, el emblema de la labor docente y el compromiso público de Elías Díaz. Los que conocemos su obra y su *ethos* vemos reflejado aquí, resumido, la tarea intelectual de cincuenta años. Borges vería en ese título el rostro del maestro, pues si queremos descifrar estos cien años de historia de España hay que toparse con los libros y el compromiso de Elías Díaz. Desde una triple perspectiva, jurídica, filosófica y política ha desentrañado los problemas que operaban en el panorama contemporáneo.

Reconstrucción de la razón de la España contemporánea, o lo que es lo

mismo, incorporar a nuestra tradición la memoria de los vencidos, desde heterodoxos a disidentes, desterrados, que han permanecido en los arcenes de la historia porque eran los vencidos… la historia la escriben los vencedores. Pero la tarea intelectual y política del profesor Elías Díaz ha sido doble: de una parte reconstruir esa razón díscola, disidente y crítica, conformar una cartografía y hacer visible el silencio de la memoria. Eso es la reconstrucción de la razón. Una razón anamnética que incorpora y desvela aquello que se tenía por antiespañol.

Walter Benjamin habló de dos tipos de memoria: *Andenken*, en donde se recuerda un pasado que está presente porque es el pasado de los vencedores; y *Eingedenken,* aquella que tiene presente el pasado ausente porque es el pasado de los vencidos. Con las distintas tradiciones ha pasado lo mismo, a lo largo de los años se ha ido suprimiendo del imaginario colectivo todas las teorías modernas democráticas; el franquismo reforzó esta línea y desterró de la memoria "oficial" estas líneas de pensamiento. Pero el profesor Elías Díaz no se deja subyugar por el ángel de la historia, nos conduce por corrientes de pensamiento, autores (dispares), liberales, socialistas, cristiano demócratas, con sus diferencias pero con un proyecto común: la España civil. Una España donde la democracia sea también una moral, reformista, una forma de vida, una ética tolerante, donde Francisco Giner de los Ríos aparece como ese educador que sembró un patriotismo racionalista, científico, pedagógico y ético. "Ciencia con conciencia" que decían los institucionistas para poder arribar a una España plural.

No se puede ofrecer más, sólo queda invitar a los lectores a aventurarse, como diría Kant, "en ese mar para explorarlo en detalle y asegurarnos de que podemos esperar algo…". El profesor Elías Díaz pone a nuestra disposición una brújula y un cuaderno de bitácora para no extraviarnos y encontrar nuestra orientación, aunque hoy el proceloso mar esté surcado por globalizaciones, sociedad del riesgo*, neocoms, teocoms* y por aquellos que tienen vocación de inquisidor. *De la Institución a la Constitución* es una de las cartografías, más consistentes, para llegar a buen puerto.

Jorge Novella Suarez

Dussel, Enrique, *Política de la liberación II. Arquitectónica*, Madrid, Trotta, 2009, 542 pp.

De unos años acá, el profesor Dussel lleva elaborando una obra orientada a establecer el cuadro teórico para pensar lo político desde la vida de los excluidos del orden vigente, aquellos que se encuentran en la indigencia de la periferia y la alteridad. Es más, sus consideraciones arrancan de un lugar geopolítico que lleva desangrándose durante demasiado tiempo, "desde el Sur, y particularmente desde América Latina" (p.11). Reconoce el llanto desgarrado que allí lanzan personas como Rigoberta Menchú, a la cual conoció personalmente y dedicó su *Ética de la liberación*, y traslada esas reivindicaciones a sus reflexiones filosóficas. Por ello resultan tan interesantes sus escritos. Trata de expresar el sentir de los pueblos latinoamericanos a través de una filosofía política que les devuelva la voz. Y ello porque el sufrimiento de las diversas comunidades que pueblan el hemisferio sur parece mitigarse en la actualidad bajo un lento convalecer. Países como Brasil o México ya no pueden considerarse como

meros actores secundarios en la política y comercio mundial: cada vez cobran más protagonismo y se codean con el viejo continente. De ello también dan testimonio la pluralidad de movimientos emancipatorios que han surgido en las últimas décadas, desde la Revolución cubana hasta la movilización del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994. Si bien durante las independencias iberoamericanas gran parte de sus habitantes —negros, mestizos e indios— fueron ignorados por los que sustentaban el poder, el presente narra una historia diferente, un relato en el que los gritos de los desharrapados retumban por todo el continente, exigiendo a los políticos a tenerles en cuenta. Nuestro autor no es en absoluto ajeno a las reivindicaciones de todos estos movimientos. Su propósito es ofrecer las herramientas conceptuales necesarias para comprender y amparar esos proyectos políticos volcados sobre la liberación que se están cristalizando por toda América Latina. Lo cierto es que se trata de un cometido ambicioso cuyo despliegue cuenta ya con la publicación de varios volúmenes.

Cada uno de ellos remite a un momento concreto de la argumentación. *La política de la liberación* se ha ideado de manera que sus partes queden ensambladas según las exigencias de la crítica, tal y como la pone en marcha Dussel. Siendo un gran estudioso de Marx, toma nota de la importancia que este último daba al movimiento metódico que marcha de lo general hacia lo específico (p. 14). De aquí la motivación de dividir su análisis de lo político en tres partes sucesivas: Una histórica, una arquitectónica y una crítica. Esas tres piezas reciben un tratamiento detenido en cada tomo. Para llegar al tercer estadio —a la crítica— es preciso haber configurado previamente una serie de categorías genéricas para entender qué determina el campo de lo político. Hay que comenzar por una reconstrucción de los términos. Y para ello hace falta una labor positiva o descriptiva que ayude a establecer un marco general del objeto de estudio. El primer volumen, *Historia mundial y crítica*, se dedica a rastrear la trayectoria histórica de la filosofía política dentro y fuera de las periferias. Había que forjar un relato alternativo que permitiese arraigar los conceptos políticos de los proyectos de liberación en las vivencias de las comunidades que se hallan más allá de las fronteras occidentales. Una vez indicadas las sendas de un pensamiento que ha sido excluido e ignorado por la hegemonía occidental y eurocéntrica, el segundo volumen ahora recupera las principales lecciones que puso de manifiesto la parte histórica para articular una nueva teoría política que se ajuste a la mirada de los pueblos y tradiciones que la Modernidad ha dejado fuera.

La *Arquitectónica* es un libro preocupado por perfilar el modo como se constituye el concepto de lo político. Se pregunta cuáles son los elementos "mínimos y necesarios" para comprender semejante campo de estudio (p. 21). Y es que la política ha de entenderse como una totalidad u orden vigente dentro del cual intervienen más factores que se engarzan los unos a los otros, aumentándose así la dificultad de dilucidar su sentido. Aunque sea tentador reducirla a una de sus partes, debe hacerse el esfuerzo por entenderla desde su complejidad. Su significado se erige mediante la arquitectura que la sustenta. Puede hablarse de las bases del edificio de lo político, pero siempre sin olvidar que también hay otras vigas y columnas que forman una parte importante de esa infraestructura.

Así, la argumentación discurre como un albañil que poco a poco construye lo político subiendo andamios cada vez más altos. Desde los cimientos hasta el techo, se busca una definición que incorpore todos los elementos imprescindibles. Lo político es, pues, un concepto arquitectónico, como ya adelanta el título de este segundo volumen.

Tal vez la piedra angular de todo el libro se encuentra en la arriesgada formulación del poder político que intencionadamente se distancia de la noción tal y como la manejan pensadores como Thomas Hobbes y Max Weber. Ya no se trata de la imposición de la voluntad, de la dominación del otro. El poder es más bien una capacidad que brota de la voluntad de vida del pueblo. Alguna que otra vez en sus cursos de filosofía política, el profesor Dussel ha brindado una analogía sorprendente para ayudar a sus estudiantes a comprender ese hecho inherente a toda comunidad política. Imaginemos a una persona que sufre un asalto violento. El agresor le zarandea e intenta ahogarle. En ese instante en el que la víctima siente que le falta aire, que no puede aguantar más la respiración, su cuerpo se tensa y lucha con toda su voluntad contra el asesino. De esa misma manera el pueblo manifiesta su poder político sin recurrir a las instituciones políticas cuando se siente oprimido. Es ahí cuando se advierte que los representantes sólo preservan su potestad en tanto que la comunidad optó por delegar de manera temporal su potencia. Esto supone que el poder político se juega en una quiebra, un desdoblamiento que marca el acontecimiento fundacional del orden vigente: la enajenación de la *potentia* en la *potestas*. La primera es el poder recogido en sí, latente al pueblo. La segunda es la cristalización de ese poder en todo el armazón del gobierno, desde sus organismos más visibles hasta las instituciones dispersas por la comunidad. Es, si se quiere, una expresión de la voluntad de vida que tienen los miembros de la sociedad. El ejercicio de ese poder delegado siempre debe partir de una actitud servicial que escucha las necesidades y demandas que vienen desde abajo, nunca desligándose de sus responsabilidades para con los ciudadanos. Los representantes prestan un servicio importante, pero siempre desde la obediencia a aquellos que constituyen el pueblo. Que duda cabe que esta interpretación del poder político abandera una rebelión contra la concepción occidental en la que los gobernantes "mandan mandando", como dicen los zapatistas en México (p. 24). Se trata de una aguda crítica que tanto nos cuesta aprender desde una Europa en la que cada día parecen destaparse más tramas corruptas de políticos, mientras el paro asciende a porcentajes alarmantes.

Con todo, el segundo volumen de la *Política de la liberación* es una lectura muy recomendable, pero bastante exigente. El carácter sistemático de su exposición a penas facilita la tarea de captar el significado de muchos de los conceptos desglosados a lo largo del texto. Muestra el esfuerzo que el autor ha realizado por sintetizar la investigación de toda una vida, ofreciendo a los estudiosos un amplio material desde el cual avanzar las reflexiones en torno a una filosofía que no se conforme con buscar las razones de ser del orden establecido, sino que se ocupe también en transformarlo. Para aquellos interesados en ahondar y complementar su lectura es aconsejable adquirir el pequeño libro *20 tesis de política*, publicado en Siglo XXI. Es muy accesible y didáctico, aunque no entra en los detalles tan valiosos que se encuentran en los tres tomos mencionados. No

obstante, la obra del profesor Dussel no es en absoluto definitiva. Falta mucho por hacer y escribir en torno a los temas esbozados. Es un comienzo parcial pero muy prometedor. Quizás ahí resida su auténtico valor: en la promesa de que es posible considerar un mundo en el cual la exclusión y la alteridad no sean excusas para apartar la mirada sino razones que inciten al pensamiento hacia nuevos vericuetos hasta ahora desconocidos, pero siempre necesarios.

Axel Pérez

Encinar, Ángeles y Valcárcel, Carmen (eds.), *Escritoras y compromiso. Literatura española e hispanoamericana de los siglos XX y XXI*, Madrid, Visor Libros, 2010, Colección Biblioteca Filológica Hispana, 111, 1.239 pp.

Editado por Carmen Valcárcel y Ángeles Encinar y publicado por la editorial Visor Libros, el libro *Escritoras y compromiso. Literatura española e hispanoamericana de los siglos XX y XXI* recoge las más de cien intervenciones que tuvieron lugar en el II Congreso internacional celebrado en mayo de 2008 y organizado en la Universidad Autónoma de Madrid y en la Saint Louis University, Madrid Campus. El libro está estructurado en tres secciones; "Perspectivas" —dividida en "Reflexiones" y "Creación"-; "Comunicaciones"— dividida en "Literatura española" y "Literatura hispanoamericana"—; y "Lecturas poéticas". Se abre así un amplísimo campo en el que se abordan muy interesantes caminos de investigación de manera que queda desplegado un verdadero "estado de la cuestión" por lo que a la investigación sobre género se refiere, pero también —y desde una más amplia perspectiva— en lo referente a la historia, a la crítica y a la recepción y creación literarias de la literatura española e hispanoamericana.

Bajo el lema "escritoras y compromiso" quedan convocadas en el texto dos fórmulas clave para comprender el estadio actual en el que se encuentran los estudios no sólo relativos al género, sino también a las cuestiones identitarias intímamente relacionadas. Desde que en 1977 Elaine Showalter publicó *A literature of Their Own* (Princenton N. J., Princeton University Press) —un verdadero clásico de la teoría literaria feminista— han sido muchos los intentos de dibujar el mapa secreto de aquella habitación que en 1929 Virginia Woolf reclamaba propia en *A Room of One's Own*.

Elaine Showalter trazo tres etapas de autodefinición creciente y en definitiva de asunción de la propia identidad, con independencia del ajuste o rechazo al modelo patriarcal dominante. La *fase femenina*, la *fase feminista* y la *fase de la mujer* constituyen tres etapas sucesivas de una búsqueda que Showalter describió históricamente pero que bien pueden hallarse de manera simultánea. Aluden respectivamente a la interiorización de los modelos patriarcales, a la protesta y a la defensa de los valores y de los derechos, y finalmente a una fase de autodescubrimiento, a una mirada hacia el interior. Tres décadas después y bajo el influyente paradigma actual de los estudios identitarios, el estudio de Showalter cobra un interés renovado y muy en especial esa fase final —que permanece abierta— en la que una mujer establece su propia identidad sin que venga determinada pareja, igual o distinta de la de un hombre.

De este voluminoso libro, de más de 1.200 páginas, apenas si hay espacio aquí

para hacer un recuento preciso de todas las valiosas contribuciones que lo componen. Sí, al menos, es posible resaltar tres aspectos cruciales a nuestro parecer. En primer lugar, podrá hallarse en el volumen un verdadero intento de rescatar figuras históricas que han permanecido ocultas bien por razones políticas e históricas, bien por quedar en la sombra de un canon en exceso masculino. Debe destacarse además la apertura hacia renovadas perspectivas investigadoras, a través por ejemplo, del análisis de la literatura femenina en el exilio político o del trabajo de mujeres periodistas en el frente. Son trasvases discursivos entre campos aparentemente ajenos pero que desde la diferencia, desde el aislamiento, muestran componentes esenciales de ese sentimiento alienante —de extrañeza y apartamiento— tantas veces atestiguado por la crítica feminista.

En segundo lugar, es interesante observar los motivos renovados para el compromiso en este siglo XXI y después de dos siglos atravesados por la defensa de los derechos civiles. Las tres fases analizadas históricamente por Showalter estaban marcadas por el optimismo en una fase ascendente de progreso, la historia sin embargo ha demostrado que queda mucho por hacer y que hablamos en realidad de una progresión circular, casi en eco. Cuestiones como la violencia de género, los "techos de cristal", la representatividad o la interiorización de modelos patriarcales nos alejan de una habitación propia o nos empujan a construir una nueva sobre todo en aquellos lugares en los que no se garantizan los derechos de las mujeres.

En tercer lugar, este libro recoge tanto escritos teóricos y críticos como textos de creación en su mayor parte inéditos en una propuesta realmente original y generosa a la hora de dibujar la propia identidad en una cuarta fase que haga innecesaria las tres primeras. El intercambio y diálogo profundo entre recepción crítica y creación literaria es uno de los muchos atractivos que convierten en singular esta iniciativa.

En nuestra opinión el libro se constituye en el panorama actual de referencia más amplio de estudios identitarios y de género. Es una edición cuidada al detalle, con un excelente prólogo que adelanta en lo esencial una variedad enriquecedora plena de sugerencias, atenta al debate interno y al respeto profundo por la diferencia como raíz del compromiso. En sus páginas el lector encontrará estudios muy rigurosos en el planteamiento y en la oferta bibliográfica, ensayos decididamente actuales en la observación no sólo del mundo pasado sino del presente y en todos los aspectos relativos a la cuestión de género, además de obras creativas, y todo ello tan singular como lo es la literatura escrita por mujeres; no es una habitación propia, ni una literatura propia, es literatura con nombre propio.

Mª Amelia Fernández Rodríguez

Fornet-Betancourt, Raúl, *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano. Momentos de una relación difícil*, Anthropos, 2009, 206 pp.

Un prólogo, tres capítulos, unas observaciones finales y una bibliografía son los cuatro apartados de este… libro. Y dejo puntos suspensivos por la larga lista de elogiosos y merecidos adjetivos que se le podrían atribuir, la misma lista que a su autor. Ya que sólo desde la empatía, la humildad, el deseo de conocer lo dife-

rente y lo denostado se puede abordar la temática y el panorama que Fornet nos presenta aquí. Desde su cuestionamiento de si podrá llevar a cabo su empresa (cuestionamiento que me hago extensible a la hora de hacer esta reseña, ya que la condición, sea cual sea, siempre condiciona; sólo nos resta ser consciente de ello), presentar un panorama de la filosofía realizada por mujeres en Iberoamérica, desde su condición de hombre-intelectual-productor de cultura desde una posición privilegiada, nos queda claro el talante de su autor y del libro en general. Después de esta lectura nos resulta innegable la existencia de toda una red de aportaciones femeninas al pensamiento y la cultura iberoamericana y universal. Al igual que resultan también innegables los obstáculos que estas mujeres han tenido que salvar y las dificultadas que se han encontrado para poder desarrollarse como pensadoras, poder sacar a la luz sus producciones y llevar a cabo sus propuestas en el ámbito de la sociedad y la cultura. Y digo esto porque, a pesar de su condición de filósofo o pensador, no ha obviado las actividades que en ámbitos como el político, el educativo… estas mujeres han realizado. La razón teórica no ha eclipsado a la razón práctica.

Describe con objetividad los "momentos" de lo que, acertadamente, llama "relación difícil". Pero para que esta sea difícil tiene que haber relación, y son estos intentos por relacionarse (con la filosofía androcéntrica) de estas mujeres protagonistas de este libro lo que aquí nos ofrece intentando, por su parte, superar así la "anomalía cultural que representa el <monólogo masculino> en filosofía" (p. 138).

Por la dimensión omniabarcante del tema el libro parece saber a poco. Aunque no por ello deja su autor de esbozar las líneas fundamentales del pensamiento de estas mujeres, siendo consciente de que sólo mencionándolas o dándonos un pequeño bosquejo de su biografía o pensamiento nos está invitando a que formen parte del nuestro.

Si bien sus "musas" son las pensadoras de la América Latina, la preocupación por las influencias que encuentra en ellas o que ellas mismas reconocen (como es el caso de Simone de Beauvoir, cuyo pensamiento es la base o el punto de partida de muchas de estas pensadoras) nos permite tener una visión más amplia y compleja del pensamiento "femenino", de su origen, desarrollo, dirección… trascendiendo por ello el ámbito iberoamericano.

Como señala en las "Observaciones finales" el libro se compone de dos partes diferentes, con objetivos distintos, pero que confluyen en el intento de "abrir una puerta a la tarea de cambiar el rumbo y el carácter de la filosofía en América Latina" "con y a partir de la experiencia de las mujeres" (p. 183), por lo que, en consecuencia, propone "tareas" que habría que llevar a cabo para la consecución de ese objetivo.

A pesar de lo anterior, dedica un espacio a tres figuras masculinas: Eugenio María de Hostos, José Martí y Francisco Romero quienes, "a pesar de las limitaciones de su visión de la mujer, percibieron con claridad el reduccionismo injustificable que significa el androcentrismo para la realización de la razón humana y son así parte de la historia argumentativa que la crítica feminista debe hoy radicalizar y continuar" (p. 184).

De gran ayuda son las páginas de bibliografía que aporta al final y las continuas notas repartidas por todo el libro. Consciente de que este libro es una presentación de los trabajos más importan-

tes de estas autoras. Esta bibliografía nos permitir tener conocimiento de ellos.

Gemma Gordo

Gandler, Stefan, *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, México, Fondo de Cultura Económica/UNAM/UAQ, 2007, 621 pp.

En la historia del marxismo español y latinoamericano han sido pocos los autores que han destacado por su aportación teórica. Adolfo Sánchez Vázquez es uno de ellos. Sin duda es el más destacado entre los que aún viven. Tras combatir en la guerra civil como militante de las Juventudes Comunistas, llegó exiliado a México, país que se convirtió en su segunda patria para siempre. En su persona reúne la experiencia de la guerra civil y el aprendizaje continuo a lo largo de una trayectoria vital que, aparte de fecunda, es todo un modelo de evolución crítica. Gandler hace aquí justicia a la obra de Sánchez Vázquez y a la del ecuatoriano Bolívar Echeverría, otro exiliado en México al que está dedicado el libro. Y creo que es acertado el título que ha escogido, *Marxismo crítico en México*, pues de eso se trata, de marxismo crítico, no dogmático, y de marxismo en una lengua que no es ni el alemán ni el ruso. El lector de lengua española agradecerá la franqueza con que Gandler, investigador alemán con más de 10 años de residencia en México, confiesa su descubrimiento de los condicionantes con que se estudia filosofía en Alemania, una filosofía que ignora autores, problemas y culturas de otros medios geográficos. En todos los países europeos se estudia la filosofía alemana como una cumbre del filosofar, pero a ella le cuesta salir de sí misma. Es todo un indicio de la pobreza del europeísmo, de la necesidad de comunicación entre diversas lenguas y culturas. Vamos, que hay que volver a leer a Vico y a Herder.

Empezando por Sánchez Vázquez, Gandler ofrece, en primer lugar, un documentado recorrido por su biografía, gracias a lo cual puede seguirse bastante bien su etapa estudiantil, su actividad como cronista de la guerra civil y las fases de su formación teórica en el exilio, así como su distanciamiento y crítica del *diamat* y su copiosa producción intelectual. La obra con la que Sánchez Vázquez apareció como teórico de envergadura, la que figura en la biblioteca de todo marxista latinoamericano o español, es *Filosofía de la praxis*, publicada en 1967 en México, segunda edición en 1980, con importantes modificaciones. Gandler analiza minuciosamente el contenido de *Filosofía de la praxis*, un libro en el que, frente al economicismo típico del marxismo ortodoxo, se subraya el lado subjetivo, la praxis como elemento primordial del compromiso político. Este aspecto es apoyado en los escritos del Marx joven, especialmente las "Tesis sobre Feuerbach" y *La ideología alemana.* Partiendo de estos escritos, construye Sánchez Vázquez una presentación de la filosofía de Marx centrada en la praxis. No es que el autor hispano-mexicano haya inventado esta categoría. Ya Gramsci había elaborado su marxismo como filosofía de la praxis. Y Gandler recuerda muy oportunamente el conocimiento que Sánchez Vázquez tiene del grupo yugoslavo "Praxis", con el que mantuvo un vivo intercambio. Pero es, sobre todo, el marxismo enlatado, el *diamat*, el que queda puesto en evidencia como un esquema inservible por dogmático, por

constituir un catecismo simplista y deformante del pensamiento de Marx.

El libro de Gandler tiene el mérito de ofrecer al lector un análisis pormenorizado de la comprensión, supuestos y alcance del concepto de praxis tal como lo utiliza el autor hispano-mexicano. No hay que olvidar que en 1967, cuando apareció *Filosofía de la praxis*, estaba en el primer plano la revolución cubana, la cual avivó la esperanza de de construir una nueva sociedad partiendo de un proyecto humanista. Esta nueva sociedad iba a surgir de la capacidad creativa de grupos humanos combativos, guiados por ideas que tenían poco que ver con el marxismo de cuño estalinista, como es evidente en el caso del "Che". La experiencia socialista en Chile, en 1970, así como la posterior revolución sandinista de Nicaragua, son otros elementos que tienen mucho que ver con el reforzamiento de la lectura praxeológica de Marx que propone Sánchez Vázquez. Todo ello hace que esta lectura sea una respuesta crítica al "corte epistemológico" propagado por Althusser. Este autor francés, de tanta difusión en el ámbito de lengua española, muy especialmente en Latinoamérica, tiene en *Filosofía de la praxis* una contrapartida humanista y práctica al cientificismo ("teoricismo" lo llama Sánchez Vázquez) propuesto en libros como *La revolución teórica de Marx* o *Para leer El capital*, dos de los títulos más conocidos de Althusser. *Filosofía de la praxis* apunta a la acción, no a la acción espontánea, sin criterio, desgajada de la teoría, sino a la acción que no permite ser camuflada o disuelta en el mundo de las ideas, ya sea el platónico, el hegeliano o el althusseriano. Gandler cuenta en una nota de la p. 191 cómo respondió Sánchez Vázquez a la pregunta acerca de cómo veía el marxismo en Latinoamérica: "contestó que esa pregunta es, ante todo, una pregunta de la praxis política y no una escolástica que pudiera contestar dentro del marco meramente teórico. Experiencias parecidas tuvo el autor una y otra vez en el curso del seminario filosófico (!) impartido en esta institución, donde varias veces fue exhortado a no hacer tan académicas las discusiones teóricas ni considerarlas aisladas de la praxis política concreta. Para el autor, que en la Universidad de Frankfurt sólo escuchó siempre exactamente lo contrario, ésta es una impresionante experiencia teórico-política".

Además de *Filosofía de la praxis*, Gandler examina, naturalmente, el resto de la producción intelectual de Sánchez Vázquez y resalta que su choque con el *diamat* nace de su tesis de maestría, *Conciencia y realidad en la obra de art*e (1955). Aunque en esta tesis defiende todavía el "realismo socialista", ahí comenzará un distanciamiento que es creciente en su teoría estética (uno de los fuertes de Sánchez Vázquez, que publica en 1965 *Las ideas estéticas de Marx*) y en toda su producción, según van pasando los años. Gandler no escatima, de todos modos, observaciones críticas acerca de la persistencia de "residuos" ortodoxos y en torno a alguna incoherencia en el vocabulario. Además, Gandler recoge críticamente algún trabajo publicado anteriormente sobre Sánchez Vázquez, como el del cubano Acanda González, quien presentó en Leipzig, un año antes de la caída del muro, una tesis sobre el autor hispano-mexicano en la que reprochaba a éste que su "interpretación del marxismo-leninismo es tercamente negada en todo su trabajo" (pp. 140-141), lo cual no impide a Acanda presentarse, "sin reflexionar su propio pasado filosófico, como alguien que siempre ha practicado una interpretación crítica de Marx" (pp.

243-244). En la España posfranquista conocemos bien esta historia de demócratas de toda la vida.

En cuanto a Bolívar Echeverría, otro marxista, ecuatoriano, también exiliado en México, sigue una línea bastante diferente de la transitada por Sánchez Vázquez. Arranca de la "forma natural" del proceso de reproducción social, cuyo centro de gravedad es la vida cotidiana. Desde una consideración antropológica, observa que las tradiciones culturales tienen una densidad que suele pasarse por alto con demasiada facilidad. Partiendo de estos elementos, Echeverría presenta un enfoque crítico del eurocentrismo. El carácter distorsionante del eurocentrismo está muy acentuado en su teoría, la cual, por medio de la semiótica, como esfera de los signos, relaciona valor de uso y signo. La lengua produce y consume signos sin crear barreras insalvables. La capacidad humana de crearlos, usarlos, interpretarlos, es transferida por Echeverría al campo de la vida social y económica. En este sentido, llama *ethos* a un determinado aspecto de los signos que hacen posible la organización de la vida cotidiana, distinguiendo cuatro tipos de *ethos*: realista, romántico, clásico y barroco. En especial apunta al *ethos* barroco como más específico de América Latina, en el sentido de que, si bien no contiene tendencias anticapitalistas, encierra el intento incesante de romper sus reglas. El alzamiento zapatista de 1994 podría ser una manifestación de ello.

Ethos es el concepto básico creado por Echeverría, quien lo usa con cierto paralelismo al de "ideología". Gandler somete a una cuidadosa comparación este concepto y el de *ethos*, concluyendo que éste es más amplio que "ideología", y alude, además, a aspectos no sólo subjetivos, sino objetivos. El *ethos* es la herramienta teórica con la que critica la modernidad realmente existente, la capitalista, intentando salvar el mercado como producción de valores de uso, pero sin que estén subordinados al valor. ¿Es la cuadratura del círculo?

Echeverría persigue una modernidad no capitalista, y para mostrar las diferencias en su seno, distingue los mencionados tipos de ethos. El resquicio por el que pueden filtrarse señales que apunten a la superación de la modernidad capitalista son esas diferencias, las representadas por los distintos *ethos*. Claro que, al prescindir del concepto de clase y atenerse a determinaciones geográficas y culturales, surge la duda de si no se atenúa el potencial crítico del planteamiento de Marx. De lo que no hay duda es de que el objetivo perseguido por Echeverría es la superación de la modernidad capitalista y el apoyo a los *ethe* (plural de *ethos*) oprimidos, poniendo claramente de manifiesto lo falso que es el pretendido universalismo de tal modernidad. Quizás el rechazo del eurocentrismo muestra aquí sus mejores frutos, ya que el eurocentrismo no sólo es deformante por creerse modelo universal, sino que lo es por aplicar a América (bajo el rótulo de países "subdesarrollados" o "en fase de desarrollo") un esquema de feudalismo-capitalismo que enseña a las clases explotadas a apoyar a la burguesía con el fin de que ésta "modernice" (desarrolle) el país.

La obra incluye exhaustiva bibliografía sobre ambos autores (pp. 495-562 sobre Sánchez Vázquez; pp. 563-584 sobre Bolívar Echeverría). No incluye, en cambio, índice onomástico, que no habría estado mal en un libro tan complejo. Estoy convencido de que tanto Sánchez Vázquez como Bolívar Echeve-

rría se sentirán orgullosos de que Stefan Gandler les haya dedicado este estudio riguroso de su obra. Gandler rinde así tributo a Sánchez Vázquez y a Bolívar Echeverría, al tiempo que mete de lleno a ambos en el debate acerca de la actualidad del marxismo y a su capacidad para analizar y, sobre todo, transformar el insoportable mundo, por injusto, en que vivimos. El libro es toda una invitación a ese debate.

Pedro Ribas

González-Sandoval Buedo, José, *La mirada de "*El Espectador". *Conocimiento y método en Ortega,* Murcia, Ed. Isabor, 2008

El carácter anual de la publicación bien puede justificar el hecho de que reseñemos un libro aparecido en el 2008, sobre todo si se presenta como un estudio con vocación de perdurar entre las referencias bibliográficas con las que tendrán que contar los futuros investigadores de la filosofía de Ortega.

Es verdad que en los últimos años se escribe mucho sobre Ortega, especialmente en los medios académicos. Pero, también es verdad que el Ortega, estrictamente filosófico, sigue estando amortiguado por los demás: el político, el periodista, el personaje histórico, el crítico de arte y promotor cultural, etc. Y, si bien, todos son valiosos y auténticos, también resultan ser "realidad radicada" en otra que es la que da entidad a todo lo que pensó y que no es sino su obra como filósofo. Viene este exordio a cuento porque nos encontramos ante un libro que se ocupa de la filosofía de Ortega en su aspecto más técnico, el del conocimiento y el método. Se trata de un tema poco estudiado, debido a la dificultad objetiva de una forma de hacer teoría poco respetuosa con los procedimientos académicos que tendemos a identificar con las presentaciones escolares de las filosofías. Puede decirse con una punta de exageración que desde *Perspectiva y verdad* (1966) de Antonio Rodríguez Huéscar no se había publicado una monografía centrada en los problemas del método según la razón vital.

El autor organiza su estudio a partir de lo que denomina "problemas nodales" y elige como el que mejor se presta al objeto de su investigación el examen sistemático de la intuición, forma oblicua de aproximarse a la cuestión decisiva que subyace a toda reflexión sobre el conocimiento y método de un filósofo, "el eterno problema de la verdad". En efecto, la reconstrucción genética de los sentidos que el término "intuición" va tomando a lo largo de la obra orteguiana permite al autor pensar los elementos para una teoría del conocimiento de corte fenomenológico, tema de la primera parte del libro.

Que el autor haya preferido servirse del concepto de "intuición" y no del de "perspectiva" lo explica argumentando que se apoya en él por su condición de "problema nodal" que, en definición del propio Ortega, es aquel cuya solución irradia hacia cuestiones más generales, que siempre son más difíciles de plantear. La revisión que hace de él es exhaustiva. Tiene buen cuidado en diferenciar los tres tipos de objetos que pueden corresponder a la intuición, como percepción de lo sensible, de valores y del prójimo, relacionada esta última con el actualísimo problema del conocimiento del "otro". Lógicamente, dedica más espacio al primer contenido, recorriendo la obra de Ortega, desde los artículos, previos a *Meditaciones del Quijote*, en donde asi-

mila el método fenomenológico, hasta el póstumo *La idea de principio en Leibniz*, texto tardío que revisa sus posiciones anteriores. No hay forma de resumir aquí la minuciosa reconstrucción de los sentidos del término llevada a cabo.

En el capítulo II, "El método de la razón vital", procede a reconstruir expresa y ordenadamente las "reglas del método" de las que se sirvió Ortega para pensar su filosofía, acervo metodológico que fue naciendo de la urgencia a que estuvo sometida una forma de entender y practicar la filosofía que se reclamaba como "salvación de la circunstancia". El método efectivo del filosofar orteguiano, según Sandoval, se articula en dos fases, "camino de ida y vuelta", mediante el cual aspira a conceptualizar (acaso tarea imposible) el modo de mirar del *Espectador* propio de la razón viviente. Y cuando aludo a la alta dificultad de la empresa me limito a hacerme eco del reconocimiento del "carácter problemático de la obra de Ortega" que declara el propio autor.

La originalidad de este libro hay que buscarla en su segunda parte donde, después de establecido el método de la razón vital, se lleva a cabo un análisis de las consecuencias que dicho método tiene para la forma y el contenido de la filosofía que fue generando. Tercia así en varias polémicas que vienen de muy atrás sobre el ensayismo de Ortega y si éste es o no compatible con el sistema. También, pues guarda relación con lo anterior, en la cuestión de los "nombres" de esta filosofía: si la razón vital y la razón histórica son diferentes, una evolución de la otra o la primera absorbe en su interior a la segunda. Para el autor, la dificultad en el filosofar de Ortega, que reconoció en el arranque de su libro, reside en la complejidad de un método, dispuesto en dos brazos o caminos, "de ida" o de asimilación de los problemas y búsqueda de las soluciones, que lleva a cabo partiendo de la remodelación de los métodos tradicionales de la filosofía, el deductivo, el dialéctico y el fenomenológico; y el "de vuelta" o de presentación y despliegue de su propia solución, que González-Sandoval cifra en los recursos estilísticos de los que se sirve Ortega, a los que considera parte sustancial del propio modo de pensar orteguiano y no meros adornos literarios. Dedica así breves estudios a los siguientes instrumentos de estilo: la ironía, la paradoja, la tensión dramática, los desvíos laterales, recurso cuyo uso critica con razón, sinestesia, carácter lírico del discurso y circunstancialidad en el tratamiento de los temas.

Precisamente, un pensar que se reclamó desde el principio "de circunstancias" y que tenía que ejecutarse en un país sin tradición filosófica *moderna*, esto es, secularizada, en el sentido de situada más allá del debate escolástico razón-fe, como era la España de comienzos del XX, no podía escribirse según las formas canonizadas por otras tradiciones como la francesa o la alemana. Para Sandoval la filosofía de Ortega tenía que enfrentarse simultáneamente con el problema de la forma y el del fondo, cosa que hizo reinventando el ensayo filosófico. Éste "origina una actitud intelectual y existencial que, si bien dispensa de un sistematismo formal cerrado, obliga a pensar de una manera sistemática; es decir, con coherencia y rigor objetivo y conceptualización constante a lo largo de sus escritos" (159). Ahora bien, el principio que ordena no puede estar dentro del universo de las ideas, sino fuera de él. Y así, el principio que crea sistema para la razón vital no es una tesis, sino la realidad de la propia vida, o "realidad

radical", como quedará tematizada desde *¿Qué es filosofía?*

Lo que la lectura de este libro demuestra es que su autor, dado el grado de familiaridad con la obra orteguiana y su buen hacer, ha tenido éxito al enfrentarse con el ambicioso proyecto que ejecuta en sus páginas. No es poca la clarificación alcanzada a partir de su plausible reconstrucción del método de la razón vital o histórica y su aportación a cerrar las polémicas arriba mencionadas, entre ellas, la de considerar que la razón histórica es una fase evolutiva metódicamente exigida por el mismo despliegue de la razón vital, algo así como su destino interno y la leyenda, interesada como todas las leyendas, de que no se puede filosofar escribiendo ensayos.

José Lasaga

Haeckel, Ernst, *Una ascensión al Pico de Tenerife*. Estudio crítico de Manuel Hernández González. Traducción y prólogo de Juan Carandell Pericay. Santa Cruz de Tenerife/Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones Idea, col. Escala en Tenerife, 2009, 90 pp.

Este breve libro recupera uno de los dos trabajos que publicó el reputado biólogo alemán Ernst Haeckel, discípulo de Charles Darwin y principal difusor de las teorías evolucionistas del gran naturalista británico. De hecho, comentaristas y críticos coinciden en señalar que fue Haeckel quien integró la anatomía y la embriología en la teoría darwinista, lo mismo que el filósofo Herbert Spencer fue quien convirtió el transformismo darwiniano en auténtica teoría de la evolución, no ya de las especies, sino del universo.

El viaje de Haeckel a Tenerife, que tuvo lugar en 1866, le permitió conocer unas islas que él había admirado desde sus lecturas de las emblemáticas obras de Alexander von Humboldt y Leopold von Buch. De esa experiencia nacieron dos obras que contribuyeron de forma importante al conocimiento y difusión de la geografía canaria en el mundo de habla alemana: "Eine zoologische Excursion nach den Canarischen Inseln" (Una excursión zoológica a las Islas Canarias), aparecido en 1867 en la Jenaische Zeitschrift für Medicin und Naturwissenschaft (Revista de Jena para la Medicina y la Ciencia Natural) de Leipzig y "Eine Besteigung des Pik von Teneriffa" (Una ascensión al Pico de Tenerife), publicado en 1870 en la Zeitschrift der Gessellschaft für Erdkunde (Revista de la Sociedad para la Geografía) de Berlín.

Esta edición retoma la traducción que de este segundo trabajo hizo en 1925 Juan Carandell y Perigay, catedrático de Ciencias Naturales en el Instituto de Cabra (Córdoba), y que presentó en el marco del Congreso Geológico Internacional celebrado en Madrid en 1926. Aunque, como señala Manuel Hernández en su "Estudio crítico", Carandell se vale en su traducción de una reedición de la obra de Haeckel publicada en Von Teneriffa bis zum Sinai (De Tenerife hasta el Sinaí), Leipzig 1923.

Aparte del texto en sí de Haeckel, lo más interesante del libro es precisamente el "Estudio crítico" de Manuel Hernández, Profesor Titular de Historia de América en la Universidad de la Laguna (Tenerife). En efecto, Hernández traza en primer lugar una síntesis del pensamiento de Haeckel, que toma como base su formación en el campo de la medicina y de las ciencias naturales. Así, sostiene que los desarrollos del biólogo alemán

en el marco del naturalismo, en general, y de la teoría darwinista, en particular, estuvieron fuertemente imbricados con sus puntos de vista filosóficos y teológicos. Su visión monista de la realidad, materialista y, en cierta medida, panteísta, integraba así el darwinismo con el positivismo y el determinismo en una suerte de teoría que aspiraba a unificar ciencia y religión. El núcleo de esta teoría, aparte de una concepción mística de la realidad, era una ley fundamental biogenética, según la cual la evolución del individuo (ontogenia, desarrollo embrionario) es paralela a la de la especie a la que pertenece (filogenia, desarrollo evolutivo). Es decir, que, en palabras de Manuel Hernández, según Ernst Haeckel, "cada animal recorre a lo largo de su desarrollo embrionario todas las fases evolutivas que le han llevado a desempeñar su lugar dentro del orden natural" (pág. 15).

A continuación, el profesor Hernández explica las circunstancias del viaje de Haeckel a Tenerife siguiendo las huellas de Humboldt y Buch, pero también queriendo consumar el deseo que el propio Darwin no pudo ver cumplido en 1832, durante su viaje en el Beagle, debido a una cuarentena ante la amenaza de cólera: residir por un tiempo en las Canarias. Desembarcando del buque de guerra prusiano Niobe en Santa Cruz de Tenerife, Haeckel viajó por todo el Norte de la isla, pasando por La Laguna, Icod, Garachico, Tacoronte, El Sauzal y La Orotrava, entre otras poblaciones, vertiendo en su cuaderno toda clase de anotaciones sobre flora, frutales y cultivos de cereales, pero también sobre el paisanaje de Tenerife, sus viviendas y modo de vida, para terminar relatando su ascensión al Teide, en una maratoniana marcha de veintidós horas, con sólo dos de descanso, realizada en circunstancias climatológicas tan difíciles que casi les cuesta la vida a él y al botánico suizo Hermann Wildpret.

Para terminar su estudio, Manuel Hernández ofrece algunas interesantes noticias biográficas sobre Juan Carandell.

Sin duda, recomendamos la lectura de este interesante libro, tanto por el relato en sí de Haeckel como por el magnífico "Estudio crítico" del profesor Hernández.

Fernando Hermida de Blas

Ímaz, Eugenio, *Luz en la caverna y otros ensayos. Introducción a la psicología.* Madrid, FCE, 2009, 355 pp.

Nuevo volumen de la colección "Pensar en español", publicada por el FCE, que en esta ocasión reedita dos trabajos de una de las personalidades más atractivas y sacrificadas del exilio filosófico español de 1939, y que con más dignidad e indignación acusó el impacto de la guerra y el paso por las armas de la legitimidad republicana. Eugenio Ímaz, de cuya obra no se ha hecho aún toda la memoria que merece, fue un pensador singular e independiente que nunca se adscribió a una escuela o corriente filosófica determinada y no precisamente porque no conociera el pensamiento de su tiempo con un radio de largo alcance, capaz de comprender las diversas tendencias del historicismo, la fenomenología, el existencialismo, el personalismo y el pragmatismo norteamericano, o el amplio panorama que hasta entonces había dibujado la psicología científica. De radio asimismo largo era su conocimiento de la tradición filosófica, desde clásicos

como Platón o Aristóteles hasta críticos radicales de esa misma tradición como Marx o Nietzsche, pasando por una amplia nómina de pensadores de la modernidad —Ímaz también había traducido a Kant—. Mención aparte merece su conocimiento de la tradición humanista, tan ligada al utopismo renacentista, el erasmismo y la reflexión sobre el Nuevo Mundo, y de la que siempre buscó una lectura actual, capaz de iluminar los tiempos violentos y oscuros que le tocó vivir.

El presente volumen es más que una muestra de todo ello. Recoge todos los artículos y ensayos de Ímaz publicados desde 1942 hasta su muerte en 1951 -de su propia mano y por un error del destino, como apunta Alfonso Reyes en uno de los prólogos que le preceden-, que no habían sido incluidos en su libro *Topía y utopía*, de 1946. Se trata por tanto de una recopilación de carácter póstumo, publicada por el FCE en 1951 gracias a la iniciativa de varios amigos y compañeros del autor, al que quisieron brindar un justo homenaje, y reúne más de treinta trabajos ordenados cronológicamente con la sola excepción del que da nombre al conjunto, precedidos de dos prólogos de Alfonso Reyes y José Gaos. Una segunda edición aparecería en 1988, a cargo de José Ángel Ascunce Arrieta, publicada por Cuadernos Universitarios de San Sebastián.

Con la excepción de la *Introducción a la Psicología,* que comprende las últimas 53 páginas del libro y ofrece una panorámica completa y ordenada de sus diversas tendencias y escuelas, se trata de ensayos breves, algunos de ellos escritos a propósito de alguna novedad bibliográfica. No sin razones suele asociarse el nombre de Eugenio Ímaz al historicismo, por su exhaustiva dedicación a la traducción de la obra de Dilthey a la que además dedicó su libro *Asedio a Dilthey* (1945). Seguramente ningún filósofo español haya penetrado más y mejor en dicha obra. Además, Ímaz no sólo conocía muy bien el historicismo alemán. Tal y como muestran algunos ensayos de *Luz en la caverna,* había profundizado asimismo en otros autores y escuelas de inspiración historicista, cuya recepción en España había sido muy limitada, como Croce, Collingwood y la "nouvelle école historique". En cualquier caso, pienso que el interés de Ímaz por estas concepciones no radicaba tanto en el problema de la fundamentación de las ciencias del espíritu como en la pregunta por el hombre y su radical historicidad. Es decir, por eso a menudo tan vago, tópico y recurrente denominado "humanismo". A menudo pero no en este caso, aun cuando Ímaz no pretenda encontrar una definición más o menos cerrada del término. Si nos fijamos en algunas aproximaciones conceptuales, humanismo sería simbiosis de cultura y política (p.70); "obligación de ser concretamente universal, universal en carne y hueso" (p.72); búsqueda de "la armonía secreta del Universo" o del "*modus vivendi* armonioso del hombre en el Universo" (p.114); esperanza en el "*homo amans*" (p.115); un "movimiento histórico moderno" ligado al erasmismo (p.160) y al mito del Nuevo Mundo (p.73); "el producto consciente, deliberado, históricamente maduro , del injerto de la conciencia cristiana en la conciencia estoica, heredera de toda la tradición universalista y clásica humana" (p. 161); o exigencia de "efectiva igualdad moral del hombre" (p. 254), de acuerdo con la tradición del honor caballeresco. Se trata no obstante de aproximaciones afirmativas que, leídas fuera de contexto, po-

drían sugerir cierta visión idealizadora del hombre o del humanismo. Si así fuera, traicionaríamos la reflexión de Ímaz, pues para este pensador el humanismo fue una necesidad más que un ideal filantrópico —algo que a su juicio encarnó el teólogo y activista Albert Schweitzer (pp.131-135), una respuesta a la experiencia histórica de inhumanidad más que una teoría abstracta o un "*aurea mediocritas*" (p.156), salvación de lo humano antes que formación humanística o erudición sobre el hombre. Por eso es pacifismo beligerante y denuncia del "cinismo sistemático del crimen" de nuestros días —afirma en la p.34, a propósito de un libro de Archibald Mac Leish sobre el trasfondo de las recientes guerras— o advertencia ante un estallido de paz más ficticio que real. Es comunidad o "entrega enteriza y personal a los demás y a la vida con los demás" como única vía de transparencia del Ser para el hombre, dirá a propósito de Buber y a contrapelo de los pseudo-humanismos espectrales y esqueléticos de Heidegger y Sartre, a quien, por cierto, recordará que una reivindicación del hombre como "posibilidad de ser todas las cosas" (p.248) ya había sido planteada por Luis Vives, entre otros humanistas del siglo XVI. Y es también conciencia vigilante ante el dogmatismo y la tecnocracia, especialmente ante el más anticientífico de los dogmatismos, encarnado en la pretensión domesticadora de la ciencia cuando olvida que "es un producto de la convivencia humana" y que "ésta le rebasa infinitamente" (p.234). Se trata sólo de un pequeño acopio de citas que son representativas. En mi opinión, la cuestión del humanismo subyace en la reflexión desplegada a lo largo del presente volumen, haciéndose explícita en numerosos pasajes. Después de todo, el título que lo encabeza podría ser la mejor definición del humanismo: luz en la caverna.

Antolín Sánchez Cuervo

Luby, Barry J., *The Uncertainties in Twentieth- and Twenty-first Century Analytic Thought: Miguel de Unamuno the Precursor*. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 2008, 205 pp.

El objeto de *The Uncertainties in Twentieth- and Twenty-first Century Analytic Thought* [Las incertidumbres del pensamiento analítico de los siglos XX y XXI] radica esencial y fundamentalmente en demostrar que a Miguel de Unamuno debe tenerse por el precursor de parte de las tendencias filosóficas maduradas desde el siglo XX hasta nuestros días. Los planteamientos de este libro merecen toda consideración e interés, tanto por parte de los unamunistas como de los historiadores de la filosofía. Ciertamente, la obra —literaria, filosófica e ideológica— de Unamuno se anticipó a las grandes tendencias del siglo XX: sus nivolas son (lato sensu) existencialistas antes de que cuajara la novela existencialista; su teatro se caracteriza por su ánimo innovador; y su proceder analítico, como demuestra Luby, preconizan a los pensadores del siglo XX. Esta capacidad innovadora de Unamuno quizá no haya atraído la atención crítica de la cual, en justicia, es meritoria, con algunas honrosas excepciones —como los trabajos de Carlos Longhurst sobre la novela, de Stephen Roberts sobre su acción intelectual, o de Elías Díaz y Manuel Urrutia sobre su pensamiento político—. Y en esto estriba, acaso, la tarea más urgente para los estudiosos del insigne autor vas-

co-salmantino: en ahondar y clarificar las dimensiones renovadoras de toda su obra. Luby cumple su cometido honrosa y eficazmente demostrando que Unamuno supo adelantarse a las principales corrientes contemporáneas del *analytical thought*. Explica Luby la visión filosófica de Unamuno como resultado de refutar el positivismo cuando éste era el método filosófico predominante. Ello, en rigor, no resulta especialmente innovador, puesto que el antipositivismo de Unamuno se inspiró, *mutatis mutandi*, en el antihegelianismo de Kierkegaard. Así las cosas, cierto es que Unamuno identifica y denuncia las deficiencias congénitas al positivismo, desde prácticamente sus *Ensayos en torno al casticismo*.

Las incertidumbres del pensamiento analítico de los siglos XX y XXI se estructura en seis capítulos, precedidos de una introducción y a los que se apostilla un apartado de conclusiones. En su introducción, Luby resalta el carácter inclasificable de Unamuno y cómo prescindió de una orquestada metodología que dotase a su pensamiento de un sistema de complejidad pareja a los de otros filósofos. Esta carestía, aduce Luby, se debe a su condición de "philosopher-poet" (11), cuyos intereses e inquietudes rebasaban y se expandían más allá de la filosofía. Así las cosas, Luby presenta como tesis central de su trabajo que la mayoría de los "analytical philosophers" (12) —desde el círculo de Viena hasta el día de hoy, así en Europa como en los Estados Unidos— han culminado casi siempre en posturas que ya adoptó Unamuno. Fundamentalmente han llegado al convencimiento de que los problemas planteados por la metafísica no pueden resolverse mediante rígidos sistemas filosóficos, por cuanto se hallan inmersos en un sempiterno proceso de cambio que a menudo deviene contradicciones insoslayables. Esta concepción del análisis filosófico, según ha reconocido el eminente matemático Morris Kline, se contiene en *Del sentimiento trágico de la vida* y puede condensarse en la máxima de que el mayor triunfo de la razón reside en cuestionar su propia validez.

El primero de los capítulos versa en torno al concepto *conciencia*, tratado por numerosos filósofos en tiempos recientes, v.g. por Daniel Dennett en *Consciousness Explained* (1922). Luby señala la relevancia de los estudios que entroncan la conciencia del hombre con la de los animales, por ejemplo los de Karl Popper, y observa la fascinación de Unamuno por los trabajos de Darwin y el reino animal. Clara instancia de ello es el papel del perro Orfeo en *Niebla*, texto en el cual el animal se torna en una suerte de confidente del hombre. Mas, en líneas generales, Unamuno se adelantó a filósofos posteriores, tales que Block, Goldman y Nagel, al concluir la inaccesibilidad de la conciencia humana como objeto de análisis.

El segundo capítulo gira en torno a la teoría del lenguaje. Al igual que Saussure, Unamuno acredita que el lenguaje sea discurso, es decir, que el lenguaje lo constituye el uso que los hablantes hacen de él, o, en términos de la moderna pragmática lingüística, que el lenguaje radica en los *actos de habla*. No alude Luby a la pragmática —corriente de la lingüística que cobró fuerza en los años ochenta con Geoffrey Leech y Stephen Levinson—, pero apunta muy sagazmente la correspondencia entre esta visión unamuniana y el pensamiento de Noam Chomsky. Para Unamuno, el lenguaje constituye un sistema de metáforas sustentadas sobre una base antropológica,

idea que se corresponde, groso modo, en el planteamiento del *juego de palabras* de Wittgenstein. Este carácter metafórico dota al lenguaje de un halo poético que lo impregna y que tiene como primer corolario la contemplación del mundo desde una perspectiva antipositivista. En este sentido, la relación lenguaje-realidad, o el *realismo interno* promulgado por Unamuno, antecede claramente a Richard Rorty e I. A. Richards, entre otros.

El tercer capítulo se centra en la comprensión de la realidad desde la premisa de que el valor de la razón en este empeño ha de medirse en función de su capacidad de suscitar la duda. Además de ello, Unamuno entiende irrefutable el principio de que la razón se halla abocada al fracaso más estrepitoso cuando se aventura a sistematizar lo espiritual. De esta suerte, aunque la razón no sea una herramienta efectiva para el entendimiento de la realidad, Unamuno no renuncia a su empleo, pero sí reconoce la primacía en este orden de la metafísica especulativa. En este sentido, entre las innovaciones de su pensamiento cabe destacar cómo Unamuno rechaza la creencia en que el pensamiento humano y la realidad pueden asimilarse algorítmicamente, idea desarrollada ulteriormente por filósofos como Roger Penrose y Colin McGinn.

El cuarto capítulo aborda las carestías de la ciencia como canal exegético del mundo. En este capítulo continúa Luby su explicación de las fisuras de la razón. Como es notorio, Unamuno entendía que, en toda observación del mundo y de la existencia, la ciencia precisa inevitablemente de la creatividad y la imaginación. De esta suerte, es menester que el arte ocupe una posición de primacía en todo argumento filosófico. En ello, Unamuno se adelanta a la concepción dialéctica de los estudiosos de los fenómenos físicos, como David Bohm y Eugene Wigner. En relación con la filosofía de estos, Luby encuentra dos importantes puntos de coincidencia con Unamuno. Primero, la imperiosa necesidad de reconocer las diferencias entre la realidad y el conocimiento. Segundo, que es un error renunciar a entender la verdad aun cuando ésta se escape al conocimiento. Así, Unamuno, como los estudiosos de los fenómenos físicos después, acabó por entender y asumir que el conocimiento es una estructura limitada e impráctica en el terreno de lo espiritual. Todo ello permite a Luby presentar a Unamuno como el padre de la filosofía posterior que confirió a la poesía una importancia capital.

El sexto capítulo se centra en la religión. Luby sugiere que los conocimientos de física y química de Unamuno —por rudimentarios que fuesen— le dieron pie a rechazar el positivismo lógico. Sin embargo, Luby estima que el empirismo lógico inspirado en los primeros trabajos de Wittgenstein —una suerte de positivismo lógico más alejado del positivismo decimonónico— recuerda las disquisiciones de Unamuno en torno a Dios, la muerte y la inmortalidad. Luby se centra aquí en las analogías entre Unamuno y Hilary Putnam, quien en su libro *Ethics Without Ontology* alude repetidamente a William James. Toda vez que James influyó en Unamuno, el trabajo de Putnam tiene en el rector salmantino un evidente precursor. De especial interés resulta que la posición central que Unamuno concede a Dios y la muerte fuera reconocida después por filósofos de varias escuelas, por ejemplo Paul Davies, Russell Stannard, Ann Foerst y David Gelernter.

Las incertidumbres del pensamiento analítico de los siglos XX y XXI demuestra sobradamente que Unamuno se adelantó a muchas de las corrientes filosóficas del

siglo XX. En sus páginas, Luby ofrece una explicación nítida y clarividente de cómo el pensamiento analítico del último siglo —y algunos nombres tan conocidos y venerados como Wittgenstein, Chomsky, Rorty o Putnam— ha repetido ideas axiales apuntadas y desarrolladas antes por Unamuno. Otra cosa, de no menos importancia, se demuestra aquí: que todos estos pensadores desconocían a Unamuno y que nuestro autor no ejerció influencia alguna en ellos. Caso ilustrativo hallamos en Putnam, quien recurre a James cuando tenía un antecedente más próximo en Unamuno. Y ésta es, quizá, la gran tragedia intelectual de Unamuno: que aun cuando se adelantó décadas a los pasos que la filosofía y la literatura fue dando, no ejerció influencia alguna en filósofos como los reseñados por Luby o en literatos como Pirandello o Joyce, porque no le habían leído. Algo similar ocurrió a los novedosos trabajos de anatomía de Leonardo da Vinci, perdidos y recuperados una vez que la ciencia había repetido sus asombrosos descubrimientos. En su introducción, Luby declara haber escrito su libro en inglés con el fin de ponerlo al alcance de quienes no lean español. Éste quizá sea el mayor valor de *Las incertidumbres del pensamiento analítico de los siglos XX y XXI*: mostrar a filósofos angloparlantes el extraordinario valor que el pensamiento filosófico de Unamuno atesora.

J. A. G. Ardila

Lullus, Raimundus, *An introduction to his Life, Works and Thought*, Alexander Fidora y Josep E.Rubio (eds.), Corpus Christianorum, Continuatio Mediaeualis, 214, Doctoris Illuminati, Raimundi Lulli Opera Latina, Supplementum Lullianum, Tomo II, Turnhout- Belgium, Brepolis Publishers, 2008.

Alexander Fidora y Josep E. Rubio proponen, en esta obra, en colaboración con Óscar de la Cruz, Fernando Domínguez, Jordi Gaya y Marta M. M. Romano, una profunda, cuidadosa y detallada reflexión en torno a la biografía y el pensamiento teológico y filosófico de Ramón Llull (c. 1232-1316). Su grandioso legado intelectual, conformado por más de 280 obras, es abordado a través del hilo conductor del *ars lulliana*, instrumento pedagógico de carácter filosófico-teológico en el que las diversas ciencias hallaron una unión epistemológica expresada en una gran variedad de formas literarias y lingüísticas en las que se evidencia una estrecha relación con las circunstancias biográficas del autor. Con la intención de ofrecer una visión general de este inagotable pensador, los autores de la obra ofrecen un esmerado estudio dividido en tres principales secciones.

La primera parte de la obra, a cargo de Fernando Domínguez y Jordi Gayà, está dedicada a los avatares biográficos del pensador mallorquín. Se presentan, en primer lugar, las fuentes empleadas para el estudio, entre las que destaca especialmente su *Vita coaetanea* de 1311, junto a las numerosas referencias biográficas que el propio Llull introdujo en sus textos y la compilación de datos realizada tras su muerte, bajo la dirección de su discípulo, el maestro Thomas Le Myésier. A continuación, los autores dedican un amplio espacio al entorno geopolítico que jalonará los primeros años de vida de Raimundo, en el cual el entorno socio cultural mallorquín queda enmarcado por un estudio de la casa de Aragón y el Reino balear al que se suma una

perspectiva de las relaciones entre los judíos, musulmanes y cristianos de la isla. Un detallado apartado se dedica también a sus orígenes familiares, infancia, matrimonio e integración en la vida social y económica. A continuación el estudio se centra en su conversión, motivada por sus recurrentes visiones de Cristo crucificado que le llevaron a la decisión de adquirir un papel activo en las controversias religiosas de su tiempo. Los nueve años de estudios en Mallorca donde Llull aprendió el árabe culminaron con el descubrimiento del Arte cuando "el Señor iluminó de repente su mente, ofreciéndole la forma y el método de un libro contra los errores de los no creyentes". En los sucesivos apartados se van exponiendo momentos clave de la vida de nuestro autor cuyo hilo conductor serán sus viajes a Montpellier, Roma, París, Génova, Túnez, Pisa y sus misiones en África, exponiéndose en cada momento, de forma cronológica y minuciosamente detallada, las obras que fueron redactadas al ritmo de sus vivencias personales. La primera parte se cierra con las circunstancias del Concilio de Viena y sus últimos viajes a Sicilia y África.

La segunda parte, a cargo de Fernando Domínguez, consiste en un catálogo pormenorizado de todos los escritos lulianos, en total 280 obras, que han sido certificados, con excepción de unos pocos, hasta el momento. El listado cronológico viene precedido por un estudio dedicado a las características de los escritos de Llull, donde se hace referencia a los rasgos de su estilo monótono y directo —que sin embargo tenía como fin la búsqueda de un lenguaje comprensible por todos— al carácter autodidacta de su conocimiento del latín, al empleo de las lenguas y a su singular importancia como origen de la prosa literaria catalana, empleada tanto para describir sus sentimientos como para transmitir los más abstractos pensamientos filosóficos. Todo ello viene complementado por un estudio en el que se detalla la transmisión de los más de 2000 manuscritos que se conservan, recogidos principalmente de la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca, Biblioteca Apostólica Vaticana, Bayerische Staatsbibliotek de Munich, Biblioteca Nacional de París y de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, y los criterios seguidos para la catalogación de los trabajos. A continuación se presenta la lista de obras basada en el material del Raimundus-Lullus-Institut, usado para la edición ROL (1957) y publicado por primera vez en la presente obra. Las 280 referencias vienen acompañadas por datos relativos al periodo y lugar en el que fueron escritas, rasgos e influencias, lengua original de redacción, traducciones y contenidos del tema desarrollado.

La última gran parte de esta obra, dedicada al pensamiento de Raimundo Lullio, se halla a su vez subdividida en cuatro secciones. La primera de ellas, a cargo de Josep Enric Rubio, está dedicada al propósito y función del *ars lulliana,* presentando el sustrato colectivo de las religiones como punto de partida del Arte y su fundamentación interna a través del estudio de los textos y métodos empleados. El desarrollo del método de Llull se presenta dividido cronológicamente en dos etapas. La primera, representada por *Ars inuentiua ueritatis, Ars compendiosa inueniendi ueritatem* y *Ars demostratiua*, abarca el periodo que va hasta 1290, y en ella se estudian principalmente las figuras, modos y cuestiones características de esta etapa hasta los primeros intentos de simplificación del sistema en *Ars inuendi particularia in uniuersalibus, Liber propositionum secundum Arte demostratiuam compila-*

tus, Lectura super figuras Artis demostrativae y *Compendium Artis demostratiuae*. La segunda comprende los cambios en el arte a partir de 1290, representados principalmente por el *Ars inuentiua veritatis*, hasta la estructura, reglas, figuras, cuestiones y nuevas formas de definición del Arte final en *Ars generalis ultima* de de 1305. Este primer apartado se complementa con dos apéndices dedicados respectivamente a las figuras del arte cuaternario y las figuras del arte ternario.

En el segundo apartado, que lleva por título *Ámbito natural*, Josep Enric Rubio se centra en el estudio del lugar de la filosofía natural en los trabajos de Llull. En el texto se presta especial atención al simbolismo cosmológico y a la estructura del cosmos analógico. Su estructura, similitudes y significados aparecen explicados en un apartado dedicado a la escala de las criaturas del mundo sublunar, caos, cuerpos elementales, teoría de los cuatro elementos, cualidades, las mezclas, y la alquimia; y otro dedicado a las esferas celestes, donde se estudia la contribución de Llull al modelo tradicional, sus consideraciones acerca de la acción a distancia, el estatus científico de la astronomía y su crítica a la ciencia antigua. *Ámbito humano*, a cargo de Marta M. M. Romano y Óscar de la Cruz, constituye el tercer apartado centrado en los temas relativos a la naturaleza del hombre, descrito como un ser capaz de adquirir el conocimiento por medio del Arte, y tratada especialmente en el *Llibre de contemplació en Déu*, la constitución de sus facultades y potencias, razón, imaginación, memoria, intelecto y deseo, junto a sus reflexiones acerca de la moralidad, el ámbito cívico y eclesiástico, las cruzadas y las misiones, los periodos de la historia, naciones, y relaciones entre judíos, musulmanes y cristianos.

El cuarto apartado, *Ámbito divino*, presenta al Ramón Llull teólogo. Jordi Gayá expone el pensamiento teológico del mallorquín profundizando en sus escritos acerca de la divinidad como sujeto y punto central del arte, del concepto de dignidad y del uso, principios y finalidad de la teología, tanto en su contexto histórico como en el ámbito del Arte. El apartado se completa con un estudio del uso y el significado de la demostración en la teología, el papel de las autoridades y la misión de los teólogos, la finalidad de las misiones y apologéticas, para finalizar con el tratamiento que Llull ofrece a los misterios de la trinidad, la creación y la encarnación.

Ana María Minecan

Marañon, Gregorio, *Epistolario inédito. Marañón - Ortega - Unamuno,* Edición crítica de Antonio López Vega, Madrid, Espasa, 2008, 308 pp.

Nos presenta su editor las cartas que cruzaron entre sí Marañón con Unamuno y Ortega. El estudio que antepone proporciona al lector el marco histórico de las vidas entrecruzadas de estos tres intelectuales que influyeron en la historia contemporánea de España a lo largo de más de medio siglo. La excelente reconstrucción del contexto histórico y biográfico, sobre todo de las vidas de Marañón y Ortega, ambos prácticamente coetáneos —Ortega nace en 1883 y Marañón en 1887—, miembros, por tanto, de la Generación del 14, resulta muy bien completada por el minucioso aparato de notas con que esclarece prácticamente cualquier dato, fecha, personaje o acontecimiento que aparezca en las cartas. Y

cuando hay una cita o una alusión a alguna obra del autor o receptor de la misiva, Antonio López ofrece la referencia con ampliación y contextualización de la cita de que se trate. Esto convierte a la edición que presentamos con un cierto retraso, por las limitaciones que presenta un anuario, en una auténtica edición crítica de un notable interés.

La correspondencia entre Marañón y Unamuno, líder de la generación del 98 y Ortega, del 14, nos ofrece la ocasión para ejecutar una amplia mirada histórica al periodo que cubre el intercambio epistolar, las décadas de más peso y trascendencia para el destino de la España contemporánea: la década de los veinte, con la crisis del sistema de la Restauración y con ella, la de la monarquía, la dictadura de Primo de Rivera; los treinta, con la llegada de la República y la Guerra Civil y los cuarenta con la consolidación de la dictadura de Franco y la Segunda Guerra Mundial, cuyo desenlace con la derrota de las potencias del Eje no afectó al destino de España. Cabe aún otra perspectiva: leer la correspondencia como un episodio decisivo de nuestra historia intelectual, no sólo por quienes son sus protagonistas sino porque las cartas nos permiten asistir a la tensión entre Unamuno y Ortega como "antagonistas" que luchaban por definir y acotar el espacio de ideas y valores en torno al problema de la modernidad científica, política y filosófica de cara a la superación de la crisis de la España surgida de la derrota de 1898. Marañón fue un testigo de excepción en una polémica que enfrentó dos concepciones de la vida, del conocimiento y de la acción, una, la de Unamuno refractaria a la modernidad, de la que desconfiaba profundamente, no sin razón. Y otra, que compartían por temple y formación Ortega y Marañón, que lo esperaba todo de la ciencia y la moralidad pública que habían hecho los cimientos de la Europa que ellos identificaban como el ideal salvador. Los tres, sin embargo, coincidieron en un liberalismo profundo, en el sentido de que compartieron la creencia de que el ser humano está obligado a hacer su propia vida y, para ello, debe tomar sus decisiones con el máximo de libertades públicas y personales. Coincidieron también en una concepción de la inteligencia como algo que debía servir al bien público y un sentido del patriotismo que hoy resulta incluso difícil de entender. Y no digamos de hallar entre nuestros contemporáneos. A pesar de las diferencias de formación y carácter, entre el espíritu poético-trágico-religioso de Unamuno, el filosófico-vital de Ortega y el científico-reformista de Marañón, los tres coincidieron en cultivar ciertas virtudes consustanciales al espíritu liberal que se extinguió con ellos: la veracidad intelectual, la independencia de juicio respecto de los partidos políticos y los grupos de presión, la interpretación del compromiso con la comunidad en términos éticos antes que políticos —repárese en que a pesar de su proximidad al mundo político, ninguno de los tres ejerció cargos de responsabilidad en las instituciones del Estado, con la excepción del paso de Unamuno por el Rectorado de Salamanca, del que salió en 1914.

Se presenta primero la correspondencia Unamuno-Marañón porque es cronológicamente anterior a la de Ortega. Es una pena que sólo se conserve una carta de Unamuno porque, nos informa el editor, Marañón perdió muchos papeles en los vaivenes de la guerra civil. El intercambio más intenso corresponde a los años veinte, cuando ambos comparten su lucha contra la dictadura de Primo de Rivera. Se enfría a raíz del estrechamien-

to de relaciones entre Marañón y Ortega que se produce cuando éste se suma a la lucha contra Primo de Rivera, ya en los estertores de su mandato, hacia 1929. Aunque en rigor, habría que decir que Ortega entra en el campo político para ayudar a organizar el futuro, que identificó, como es sabido, con el advenimiento de la República.

La correspondencia de Ortega a Marañón se había iniciado con una nota fechada en 1916, dando las gracias el filósofo al médico por su suscripción al Espectador y otra de Marañón fechada en 1920 de agradecimiento por el apoyo de Ortega a una protesta de Marañón contra la corrupción de los tribunales de cátedras. Vega reconstruye los años compartidos de Ortega y Marañón, primero en la lucha política, luego en la desilusión ante el rumbo de la república (más acusada en Ortega), y más tarde en el exilio. Lógicamente a ellos pertenece el grueso de la correspondencia. Los detalles de la estancia parisina, donde coincidieron tantos amigos y compañeros de las generaciones del 98 y del 14, los expone López Vega con precisión. Pertenecen a este periodo las cartas más interesantes al reflejar la postura que los dos amigos mantuvieron frente al conflicto español. Ambos intentaron mantenerse al margen de los bandos enfrentados, pero en ambos está claro su rechazo del bando republicano, al que identifican con el comunismo estalinista, y por implicación necesaria, el deseo de que venciera Franco. López Vega lo ve así: "Políticamente Marañón y Ortega desearon que la guerra fuese ganada por el llamado bando "nacional" (…) En todo caso, si bien el filósofo no adoptó una postura pública explícita, el apoyo de Marañón, junto al de Pérez de Ayala resultó más activo a favor de la propaganda "nacional" a partir de 1937". Y la explicación que da para justificar esta postura es que los tres amigos que había contribuido a traer la república consideraban que había desaparecido en el enfrentamiento de dos bandos igual de antiliberales y antidemocráticos, cuyo mal menor lo representaba una dictadura militar que imaginaban destinada a pasar pronto. La correspondencia cubre hasta finales de los cuarenta. Desde que Ortega volvió a pasar largas temporadas en Madrid, el intercambio epistolar se volvió innecesario.

El epistolario inédito, que ha conocido varias ediciones en su primer año de existencia, aporta un conocimiento insustituible de las trayectorias biográficas de sus protagonistas y de la época compleja y doliente que les tocó vivir.

José Lasaga

Martínez, José Manuel y Puente, Gustavo (Coords), *Homenaje al insigne veterinario Ramón Turró*, PUDIAMAR, 2008, 485 pp.

"Hablemos, pues, de nuestros asuntos, formulemos nuestro programa, digamos honradamente lo que queremos, lo que nos proponemos conseguir…". Palabras de Don Ramón Turró y Dardé (Malgrat, 1854-Barcelona, 1926) que me sirven para presentar este libro, el cual encarna el reconocimiento que esta personalidad paradigmática de la España de finales del siglo XIX principios del XX merece.

Como se nos indica en la Presentación realizada por los editores de este volumen homenaje, este libro formaría parte de la labor de "restitución histórica" tan necesaria "para rescatar del olvido los estudios históricos, sobre todo en

una sociedad como la española, falta de tradiciones y sobrada de retórica tradicionalista procedente de la diversidad de nacionalismos" (p. 7). Aunque el estudio de la vida y obra de Ramón Turró queda suficientemente justificado por su importancia en el ámbito académico y científico, también hay que destacar su labor en el panorama político y social, tanto español como europeo.

En el Discurso del Presidente del Comité de Organización y Propaganda de la IV Asamblea Nacional Veterinaria celebrado en Barcelona en Octubre de 1917 Turró deja claro que su preocupación por la veterinaria (tanto a nivel teórico como práctico) es algo más que un interés científico, un elemento regenerativo de la nación, de la patria: "El problema de la Veterinaria en España es un problema vital y de urgencia; es también un problema de patria. La vida de un pueblo depende, como la vida de una familia, de su patrimonio, y el patrimonio verdadero de España no he de deciros donde está: en su suelo, en el aire que orea su vegetación, en el sol que la fecunda" (p. 13).

Veterinario, médico, fisiólogo, filósofo… pero, sobre todo, Maestro. La Justificación realizada por el profesor Francisco Rojo Vázquez, presidente de la Asociación Leonesa de Historia Veterinaria, hace especial hincapié en ese aspecto, ya que "quien no establece límites para ejercer su pedagogía, quien persigue metas universales de verdad, de justicia y de belleza para iluminar con su lección el ámbito del aula y las penumbras de la calle, ese es el Maestro" (p. 27).

Después de la Presentación, el Discurso y la Justificación, que nos ayudan a comprender la adecuación del volumen y a ubicar al autor y su obra, el libro continúa con una Introducción, que consta de una reseña biográfica de Ramón Turró llevada a cabo por D. Benito Madariaga de la Campa (donde se comenta la relevancia de Turró en los diversos ámbitos a los que se dedicó, sus obras más importantes, sus amistades más destacables: Galdós, Unamuno, Ortega y Gasset, Jacinto Verdaguer, Gabriel Miró…; además de repasar algunos de los cargos más importantes que desempeñó: Director de la Sección de Bacteriología del Laboratorio de Ciencias Médicas de Cataluña, Presidente de la Sociedad de Biología de Barcelona, ciudad de que la que también fue director del Laboratorio municipal… A nivel internacional, su reconocimiento lo muestra su invitación al Tercer Congreso de Medicina Rusa, el nombramiento de Socio de Honor por parte de la Academia de Medicina de Buenos Aires…), un Estudio de la Obra Científica del veterinario catalán realizado por Milagros Saiz Roca (quien nos aporta una catalogación de la obra de Turró por temáticas: literatura, crítica, bacteriología, epidemiología, inmunología, filosofía, veterinaria…) y el interesante Epistolario Unamuno-Dr. Turró, obra de Laureano Robles (que contiene 21 documentos, en los que se ve claramente la amistad que hubo entre ambos y su repercusión: "Mi exitazo en Madrid, como el éxito de mi libro en España y en algunos pueblos de América, sin el factor Unamuno no serían explicables").

Como complemento a los anteriores trabajos se incluye un facsímil de los escritos publicados con motivo de la muerte de Turró en la *Revista de Higiene y Sanidad Pecuarias*, dirigida por Félix Gordón Ordás. Compuesto por: 1) In Memoriam. Ha muerto Don Ramón Turró. 2) Vida y obras de Turró. Notas para una biografía y bibliografía. 3) Muestras de trabajos del maestro. 4) La obra de Turró juzgada por sus discípulos (que contiene análi-

sis de su obra inmunológica, fisiológica, anafiláctica, pedagógica, veterinaria y filosófica; todas de gran interés).

El volumen se cierra con un Anexo documental recopilado por D. Benito Madariaga de la Campa, D. Miguel Cordero del Campillo, D. José Manuel Pérez García y D. Enrique Miralles García, que contiene numerosos documentos sobre datos biográficos y académicos de Turró, alguna carta y fragmentos de sus obras. A esto hay que añadir que a lo largo de estas más de cuatrocientas páginas se intercalan gran cantidad de fotos y otros documentos que nos ayudan a entender mejor el contenido.

Por todo lo anterior, podemos afirmar que este volumen dedicado al "gran Turró" (como le llamó Marañón) consigue mostrar la relevancia de este Maestro para la tradición española, tanto científica como humanística. Esperamos y animamos a que la Colección Polifemo prosiga con este desvelamiento de personalidades tan ilustres e irrelevantes para nuestra cultura.

Gemma Gordo

Martínez Millan, J. y M. Rivero Rodríguez (coords.), *Centros de poder italianos en la Monarquía Hispánica (siglos XX-XVIII)*, 3 vols., Madrid, Editorial Polifemo, 2010, pp. 2240.

Dentro de la colección *La Corte en Europa. Temas*, de la Editorial Polifemo en colaboración con el Instituto Universitario La Corte en Europa de la Universidad Autónoma de Madrid, nos llega este tercer estudio, después de *Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: Las casas de las reinas (siglos XV-XIX)", y Nobleza hispana, Nobleza cristiana. La Orden de San Juan.* No resulta esta presentación ociosa pues la presente obra no solo tiene una extensión semejante a la de los estudios anteriormente citados, sino, sobre todo, las tres están elaboradas bajo el criterio de reunir los estudios en ellas contenidos bajo un mismo enfoque metodológico. El tema no es baladí, dado que, en este caso, *Centros de poder italianos en la Monarquía…,* consta de 2.240 páginas distribuidas en tres volúmenes, en los que unos sesenta profesores de medio centenar de universidades y centros de investigación europeos presentan originales estudios sobre el tema, y este es otro mérito considerable para los coordinadores de la obra.

No podría ser de otra manera. La obra que nos ocupa es el resultado de un luengo proceso, vertebrado a través de seminarios, congresos y reuniones internacionales de diversa índole disciplinar celebradas a lo largo de los años en sus vertientes políticas, institucionales, sociales, artísticas, literarias, musicales, espirituales y económicas. No de otra manera, sino como fruto de un constante intercambio de conocimientos, lecturas, ideas y entendimientos, habría podido ver la luz una obra tan diversa y, sin embargo, tan cohesionada. En este sentido ha sido fundamental la labor que desde hace años realiza el *Instituto Universitario La Corte en Europa* de la Universidad Autónoma de Madrid, dirigido por el profesor Martínez Millán, catedrático de Historia Moderna, y vertebrador de una corriente historiográfica centrada en el estudio de la Corte.

El punto de partida de esta excepcional obra se encuentra en la dialéctica existente entre tres conceptos: modernidad, Italia y Monarquía hispana. Siempre que se alude a los fundamentos de

la modernidad europea el horizonte se centra en Italia. Para la Península Ibérica el referente artístico, literario y cultural fue sin duda este territorio, pero las influencias resultaron más complejas de lo que hasta ahora la historiografía nos ha mostrado o, al menos sus cauces contuvieron dinámicas más diversas. Los intercambios entre ambas penínsulas, de donde partían unos y de donde otros, permiten ubicar un espacio cohesionado y unido, en la que los lazos políticos, económicos y culturales constituían verdaderos entramados supraterritoriales. Frente a la visión de la *Italia Española* ahora se presentaría una *España Italiana* que, en suma, nos ofrecería una visión de conjunto historiográficamente competente, renovada, documentada y sólida, que ofrece un puntal indispensable para comprender con visión más acendrada un asunto, la *modernidad*, en cuyo eje gira todo el planteamiento de la obra.

El objetivo fundamental de la misma es, por consiguiente, indagar hasta dónde penetró, y de que forma, la cultura italiana en España, entendida como manifestación de realidades y procesos más profundos y persistentes. Roma y los demás estados italianos, sus elites y actividades, se acoplaron a la Monarquía hispana convirtiendo la Península, más allá de los territorios incluidos en el patrimonio dinástico de los Austria, en un complemento fundamental en las vertientes política, militar, religiosa y económica. En definitiva, con esta premisa se ha pretendido estudiar de manera pormenorizada qué papeles desempeñaron los italianos en la Monarquía, a través de los diversos centros de poder e influencia que mantuvieron durante la Edad moderna.

Siguiendo un enfoque interdisciplinar basado en el significado y funciones de la Corte, cuatro son los bloques de *Centros de poder italianos en la Monarquía Hispánica*. El primero, las *Relaciones políticas*, reúne veinticinco estudios de prestigiosos (Pere Molas, F. Benigno, Pierpaolo Merlin, el propio Martínez Millán, Pere Molas, …) y jóvenes (Rubén González, Henar Pizarro, Marcelo Luzzi…) historiadores. Diplomacia, conflictos, ciudades, inquisición, instituciones y personajes son abordados desde distintos enfoques para reflejar que *la Italia Española* es un tópico historiográfico nacido en el siglo XIX que a día de hoy revela una base científica muy precaria. Tal y como se propone en la obra, el estudio de lo político debe centrarse en las redes de cortes y de elites, con todas sus variables, dada su función como sistemas de poder supraterritorial. También en este sentido se analiza el segundo bloque, los *Intereses económicos,* en el que se aborda una de las cuestiones más trascendentes del tema, las relaciones financieras y el papel de los genoveses.

El tercer bloque, *Influencias espirituales y literarias*, consta de once estudios que muestran la intensidad de las relaciones culturales y el universo compartido por las elites hispanas e italianas, así como las diferencias que existieron en el plano religioso, las disputas y discrepancias que surgieron respecto a determinadas devociones y dogmas.

Finalmente, el cuarto bloque, *Relaciones artísticas y musicales,* se compone de diecisiete artículos que insisten en la reconsideración de la naturaleza cultural del "imperio español". En este caso, de la misma manera que no se entiende el Humanismo y el Renacimiento sin la aportación hispánica, tampoco cabe comprender el Siglo de Oro o el Barroco sin el intercambio de ideas que tuvo lugar entre las cortes de ambas penínsulas.

Para concluir, tal y como en la introducción se señala, debemos hacer hincapié en que obras como estas solo pueden realizarse con un sólido proyecto cuyas simientes se sembraron hace décadas, y cuyos resultados y frutos se recogen lentamente a lo largo de los años. Se trata de un libro que perdurará en la historiografía modernista, pues, en este sentido, no hace sino continuar una senda que cuenta con importantes obras precedentes y que disfrutará de continuidad en futuros estudios.

Carlos Javier de Carlos Morales

Mendizábal Villalba, Alfredo, *Pretérito imperfecto. Memorias de un utopista.* Edición a cargo de Benjamín Rivaya García, Etelvino González López y Rafael Sempau Díaz del Río. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2009, 335 pp.

La historia no puede escribirse sólo con libros de memorias o dictados a la sola luz de los recuerdos personales. La función selectiva que todo hombre hace de su experiencia es un hecho bien probado y pudiera suceder que en virtud de ese fenómeno inevitable se resienta de una u otra forma la veracidad de la narración por alguno de sus varios y diversos niveles… Por tanto, una historia basada únicamente en este tipo de fuentes no es fiable. Y, sin embargo, ningún historiador estaría dispuesto a prescindir para su trabajo de los libros de memorias… Y ello porque esa clase de libros, si están escritos con buena intención, a la vez que oculta, descubre e ilumina no sólo a veces lo más vivo y secreto del curso de la vida de que ha sido testigo el narrador, sino el alma profunda de este mismo. De ahí la importancia que tiene para el conocimiento de la historia "menuda" la publicación de memorias; y tanto más cuanto su autor haya participado en acontecimientos que han dejado huella… Es el caso de las memorias de Alfredo Mendizábal (1897-1981), y de ahí la oportunidad de este libro, que ve la luz gracias al empeño de sus editores más que a la voluntad del autor.

Las reticencias que, según cuenta Mendizábal, tuvo no ya a publicar sino a escribir sus recuerdos pudieran explicarse desde su propio carácter, más dado a la comunicación espontánea y diálogo vivo y directo con amigos que estimulan y ayudan con su complicidad y preguntas a dar a luz el fondo a veces borroso de la memoria, que a recitar retóricamente ante un público anónimo historias ya elaboradas dirigidas a imponer o impresionar más que a proponer… Pudiera ser… Pero sin descartar su psicología, lo que parece explicar en última instancia su retraimiento a escribir y publicar sus recuerdos tiene que ver —creo— con la base de su posición filosófica: el *personalismo comunitario*, movimiento de pensamiento y acción inspirado en autores como Jacques Maritain y Emmanuel Mounier, entre otros. Este movimiento le imponía desde luego el deber de comprometerse con firmeza en la defensa de determinados valores filosóficos, políticos, religiosos y económicos (que en él fueron de signo tomista, democrático, católico y social), pero a la vez, por su concepción de la persona como valor absoluto, sujeto de derechos y obligaciones, debía revisar el pasado y escribir del mundo vivido no como ajuste de cuentas sino para asumir y comprender a todos en su verdad. Eso significaba situarse en una "tercera vía" hermenéutica, incómoda, que sabía habría de resultar equívoca para no pocos y

no fácil de digerir por militantes convencidos de cualquier causa…

Por otro lado, la pereza a escribir un libro de memorias procedía también de otras causas: de sus propias ideas acerca de ese género literario, del pudor que le producía exhibir su vida íntima ante gente desconocida y de un cierto temor a ser pasto de la "malsana curiosidad" de lectores interesados más por lo llamativo de la anécdota que por la estructura biográfica que la sostiene. Además, los relatos autobiográficos e introspectivos que se ofrecen al público —decía— "suelen ser falsos a pesar de su apariencia de autenticidad" (p. 54). Caen fácilmente en exhibicionismo psicológico y narcisista, "cuando no ceden a la tentación de morbosas confesiones cínicas" (p. 54). Si todo esto le retraía de dar a la imprenta sus recuerdos personales, razón más fuerte encontraba en el aprecio que le merecía la intimidad de su propia conciencia. Recinto sagrado que había que cuidar y respetar, como primer paso para no invadir intempestivamente la conciencia de los demás… Sin embargo, como el celo por mantener oculto lo más personal no se logra nunca del todo, pues el mero hecho de escribir es ya de por sí un ejercicio de *exposición* en que inevitablemente se transparenta la personalidad del escritor, lo que en última instancia queda oculto en estas memorias son ciertos hechos y fenómenos relacionados con la experiencia externa del narrador, no él mismo en la hondura de su conciencia, que es lo que creía salvar a toda costa de la pública curiosidad.

Afortunadamente, rondando ya los 80 años de edad, Alfredo Mendizábal tuvo ánimo bastante para dejar a un lado escrúpulos personales y superar la desconfianza que siempre le había producido poner por escrito sus recuerdos. Seguía pensando —eso sí— que su biografía no era de las llamadas en los diversos círculos de la vida social…, importante. "No he sido —decía— ni gobernante ni jefe militar, ni conductor de multitudes ni delincuente célebre, ni capitán de industria ni criminal de guerra. Sólo un modesto operario por la paz y la justicia" (p. 55). A pesar de eso, creyó que sus memorias podían cumplir un buen servicio porque, aun teniendo que hablar de sí mismo, lo haría "en relación con otros, o con hechos o actos que, aunque emanen de una experiencia individual, la desbordan" (p. 55). En general, los libros de memorias —venía a decir llevado de su fino instinto social y público—, sólo se justifican de cara a la publicación si hay en ellos un interés general de por medio, si en sus páginas se hace presente una vida personal entroncada de algún modo a la comunidad y habla el narrador como testigo directo que ha sido de hombres y acontecimientos sociales y políticos que tienen que ver de algún modo con el común…, no si se limita el autor a contar historias puramente personales, sin otro horizonte que la estricta privacidad o intimidad.

Llevado, pues, de ese convencimiento y guiado, según expresa confesión, por el principio de sana objetividad, que "aspira a informar honradamente de lo que sabe", se decidió por fin a escribir sus memorias para contribuir —como dijo— "con una partecilla de verdad al cuadro de una historia que por contemporánea es quizá peor conocida a causa de la pluralidad de apasionados testimonios discordantes, capaces de sumergir en un mar de confusiones a una generación distanciada de lo sucedido, no sólo por el tiempo, sino por un largo paréntesis de carencia de información o de plétora de tergiversaciones oficiales" (p. 56). Se está refiriendo, claro está, a la historia principalmente de

España y de Europa que él ha vivido y de la que en parte al menos ha sido protagonista y testigo privilegiado; a ese lapso de tiempo que va sobre todo de la dictadura del general Primo de Rivera (años 20 del siglo XX) hasta mediado los años 60. Lo más interesante de su testimonio desde el punto de vista político se refiere a la revolución de octubre en Asturias y a su actividad y situación de exiliado de la guerra civil española, primero en Francia y luego en otros lugares de Europa, África y EE. UU.

Hijo del catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Madrid, don Luis Mendizábal (1859-1931), Alfredo siguió los pasos de su padre, no sólo en la carrera docente (fue también catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Oviedo, 1926-1936), sino en el estudio y defensa del iusnaturalismo cristiano. Católico practicante y hombre de firme compromiso social, puso la base filosófica de sus escritos y actuación pública en el tomismo más abierto de su tiempo y en el movimiento personalista comunitario, enraizados ambos profundamente en la cultura francesa de la época; y cómo no, de su profunda religiosidad y de estas corrientes de pensamiento recibió la luz a través de la cual escribió sus memorias. Muy sensible al principio jurídico del *suum cuique* e inclinado a la utopía, expresión en él de ideales no imposibles sino coyunturalmente extemporáneos, tanto que le hacían estar casi siempre en lo "políticamente incorrecto"…, quiso examinar el "pasado de nuestras flaquezas" que, como tales, estaban en su opinión bien repartidas por todos los rincones del país…

Para acercarse, pues, algo orientado a estas memorias, completemos las ideas base que las sustentan. Piénsese que fueron escritas por alguien que estuvo en los orígenes y él mismo antiguo militante del partido de N. Alcalá-Zamora y Miguel Maura (*Derecha Liberal Republicana*); por un representante cualificado de lo que en los años 30 se llamó la "tercera España", que no era ella misma ni homogénea ni unívoca; por un español que en la guerra civil adoptó una "personal posición independiente" (p. 144); por uno que se había opuesto de siempre "al totalitarismo bolchevique y a toda suerte de fascismo" (p. 155); por un católico fiel y a la vez crítico y liberal, propugnador de un "nuevo orden"… Antimilitarista y pacifista convencido, reconocía, como Unamuno y tantos otros, que en tiempos anteriores al alzamiento del 18 de julio "la enfermedad carcomía a la sociedad española, pero el 'remedio' que se ha preferido —esta abominable guerra fratricida— es aún peor que el mal y lleva el mal al paroxismo…" (p. 276). En todo caso, por estar redactadas en terreno de nadie (es un decir), tenía claro que su lectura no podía satisfacer a los intereses de partido, a las causas victoriosas y vencidas, a los conformismos e inconformismos sistemáticos (p. 56).

Aparte el relato de anécdotas y situaciones en que se vio envuelto el autor en España o fuera de ella, dramáticas unas, pintorescas otras, todas de interés para conocer los entresijos por los que discurre muchas veces la vida ordinaria personal o colectiva, por estas páginas escritas sin pretensión literaria y en estilo y lenguaje académico, correcto y depurado en todo caso, desfilan en sobrio retrato muchas personalidades e instituciones públicas y privadas de la época. Por lo que se refiere a personas, tratadas con sumo respeto y pintadas casi siempre al modo impresionista, aparecen muchas figuras relevantes de la historia filosófica, política, militar y eclesial. Entre ellas

recordemos a los franceses J. Maritain, E. Mounier y François Gény; a los alemanes Hermann von Keiserling y P. L. Landsberg; a los italianos Luigi Sturzo y Giorgio del Vecchio; y a los españoles Leopoldo Alas (hijo de *Clarín*), Manuel Altolaguirre, Luis Araquistain, coronel F. Aranda, Max Aub, Severino Aznar, Gil Bel, José Bergamín, Blas Cabrera, F. García Escámez, Alfonso García Valdecasas, José Mª Gil Robles, Angel Herrera, Eugenio Imaz, Antonio de Luna, J. Ortega y Gasset, Angel Ossorio y Gallardo, José María Pemán, Fray Justo Pérez de Urbel, José Antonio Primo de Rivera, Alfondo Retortillo y Tornos, Pedro Salinas, cardenal Segura, José María Semprún Gurrea, J. Zaragüeta…

Entre los órganos de expresión que aquí aparecen y con los que tuvo estrecha relación, bien como miembro fundador o por haber colaborado ampliamente en sus páginas, recordemos sobre todo a la revista madrileña *Cruz y Raya* y a las francesas *Esprit* y *La Vie Intellectuelle,* portavoz la primera del movimiento personalista liderado por Mounier y editada la segunda por los dominicos de Juvisy, responsables asimismo de las muy conocidas *Éditions du Cerf.* De especial interés tiene en estas páginas todo lo relativo a los esfuerzos que entonces se hizo en Europa (Francia e Inglaterra principalmente) por detener la guerra en España y procurar la paz entre los beligerantes. En esta tarea Mendizábal desempeñó un papel muy activo e importante que merece toda la atención. Es un aspecto esencial de las memorias que, al no haber sido rematado por el propio autor, como era su intención, queda aquí subsanado y expuesto en lo fundamental gracias a la meritoria labor investigadora de uno de los editores del libro, Etelvino González López (pp. 259-317). La actividad pacifista de Mendizábal, desarrollada a través de publicaciones, conferencias y diplomacia, no dejó de estar envuelta en polémicas por la división de opiniones "católicas" que había en Europa sobre las causas y justificación de la guerra civil. En todo caso, los testimonios aquí presentados son muestras de la conciencia nobilísima y cordialmente evangélica de quien promovió la acción pacificadora.

Alfredo Mendizábal presintió, como Unamuno, que la España republicana iba derecha al abismo. "Cuando a fines de junio [de 1936] —escribe— me disponía a partir para Londres, tenía yo, con tantos otros, el penoso presentimiento de que pudiera producirse en breve plazo un estallido revolucionario (las huelgas obreras iban en aumento y adoptaban un carácter subversivo) o, aún más probablemente, un pronunciamiento militar apoyado por la Falange y por otros partidos de derecha que hasta entonces se habían mantenido, aunque de mala gana, dentro de la legalidad. Tal peligro existía, por uno y otro lado; y el gobierno, que habría podido conjurarlo, parecía ignorarlo. Dos bloques hostiles se enfrentaban y eran capaces, uno y otro, de desencadenar la catástrofe. La máxima responsabilidad recaería en quienes iniciaran la trágica contienda" (p. 139). ¿Y por qué no —digo yo— en el "dejar hacer" o "pecado de omisión" del mismo gobierno republicano, que es quien tenía en sus manos todo el poder del Estado y, por tanto, a quien correspondía el primero velar por la paz política y social? ¿O es que el poder estaba ya acaso en otro sitio?

La atribución de la "máxima responsabilidad" en una causa tan compleja no puede ser tan simple. El mismo Mendizábal, que no se tenía como él mismo dice por "rojo", sino todo lo más por

"rojillo" (p. 157), estaría dispuesto a admitirlo sin cambiar una tilde de lo por él recordado en estas páginas. Basta recorrerlas para darse cuenta de ello. De ahí que la recuperación de la "memoria histórica", de la que hoy tanto se habla entre nosotros y a cuya reconstrucción por uno de sus costados puede ayudar sin duda estas páginas, no puede ser tarea de una sola parte (vencedor o vencido), sino de todas aquellas que entonces vivieron activa o pasivamente aquel desastre en que tantos justos pagaron por pecadores… Si se ha de reescribir la historia —como parece—, habrá de hacerse *entre todos*, dejando a cada parte oír *su voz.* Y si es imposible en nuestra situación hallar la *verdad total,* procuremos al menos buscar e indagar la *verdad de todos*. De lo contrario para nada habrá servido tanta sangre derramada… Y entonces, ¿sobre quién recaería ahora la "máxima responsabilidad" de la simplificación histórica con las consecuencias de todo tipo que de ello pueden derivarse…? Dejemos la respuesta al lector. Me basta indicar que ni el vencido ni el vencedor en cuanto tales configuran *la* verdad. Cada uno tiene la suya y el historiador, que tiene por oficio comprender el pasado, tendrá que hurgar en la sima de los hechos todos, y no quedarse en lo "políticamente correcto" en cada momento o circunstancia.

Es de agradecer a los editores la recuperación de las memorias y "memoria" de Alfredo Mendizábal, un filósofo exiliado más de la guerra civil, aunque menos conocido. Su rescate no se agota en esta entrega, pues anuncian aquéllos que hay materiales pendientes de publicación (epistolario y otros escritos y documentos). Lo que queda por conocer, unido a lo ya conocido, darán al cabo la medida de la personalidad, obra y actividad de nuestro autor, que, por lo que deja entrever estas páginas, su nombre está llamado a ser punto de referencia en una historia de la filosofía española del siglo XX, especialmente en la línea de la Filosofía Política y del Derecho.

La edición, modélica en cuanto al cuidado y rigor, va precedida de un minucioso y documentado estudio biográfico de Mendizábal, debido al profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Oviedo, Benjamín Rivaya García. Se ofrece además un curioso álbum de fotografías históricas en las que se ven personajes relevantes de la época en conexión con nuestro autor. El libro se cierra con un índice de nombres muy completo y ajustado. El interesado por la filosofía española de la época hará bien en asomarse a estas memorias. Descubrirá el papel esencial, crítico y constructivo, que jugó entonces entre nosotros el tomismo y personalismo comunitario, figuras filosóficas apartadas tantos años del imaginario colectivo por sedicentes prejuicios ilustrados, modernos y postmodernos… Afortunadamente, hoy ya muy pocos piensan que es dable escribir con rigor y verdad nuestra historia filosófica contemporánea sin tener en cuenta esas corrientes de pensamiento, de las que el propio Mendizábal fue un claro y singular representante.

Antonio Heredia Soriano

Nicol, Eduardo, *El problema de la filosofía hispánica*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2008, 385 pp.

Editado por vez primera en 1961 (Tecnos), reeditado en 1998 (FCE), traducido al italiano hace relativamente poco (2007), *El problema de la filosofía hispánica* de Eduardo Nicol se presenta en

esta reciente edición andaluza. Por su título y su contenido, esta obra ha llegado a ser, sin duda, la más atendida en la península ibérica de cuanto escribió el pensador exiliado de origen catalán. No está por demás recordar aquí que la ubicación en el *corpus* nicoliano de *El problema de la filosofía hispánica* se halla dentro del conjunto de escritos de *ensayos filosóficos*, cercano en estilo a las reflexiones de otros libros como son, por mencionar algunos, *La vocación humana* (1954)*, La agonía de Proteo* (1980), *Ideas de vario linaje* (1990) o *Las ideas y los días* (2007). El estilo del ensayo, cultivado por Nicol como una forma deliberada de poner en tránsito las ideas y la sabiduría con rasgos característicos de claridad y generalidad de expresión que el propio estilo permite, enlaza por otra parte con el *trabajo filosófico*, es decir: sistemático, riguroso, metódico, técnico y objetivo, que la filosofía como un hacer científico entiende y desarrolla en la obra de Nicol; trabajo que se extiende, en su línea central y continua, desde *La psicología de las situaciones vitales* (1942), pasando por la *Metafísica de la expresión* (1957), hasta encontrar su consolidación en *La crítica de la razón simbólica* (1982). La arquitectura del *corpus* nicoliano muestra una integridad ejemplar, como pocas en habla hispana, en virtud de que ya fuese desde la metafísica, la ética, la estética, la teoría del conocimiento, la antropología filosófica, la lógica o la filosofía de la historia, el problema central de su pensamiento fue el de la *comunidad*.

La reforma *de* la filosofía y la revolución *en* filosofía, esto es, el *ethos* del hombre formado por una vocación libre como es el pensar desinteresado, y la reordenación de las categorías fundamentales que permiten pensar el mundo, remiten constantemente a Nicol a la consideración de la comunidad histórica al interior de la vocación filosófica; a la comunidad de las vocaciones libres; a la comunidad real del ser y los entes; así como a la comunidad generada por los vínculos situacionales, en tiempo y espacio, entre los hombres. El nexo de la comunidad en cualquiera de estos sentidos será la categoría de "expresión" filosóficamente abordada por Nicol a lo largo de cinco décadas.

Así, hacia 1960 el problema de la estructura de la vinculación y de lo común habían sido expuestos en *La psicología de las situaciones vitales,* el de la comunidad histórica en *La idea del hombre* (1946) y el de la comunidad ontológica fue tematizado en *La metafísica de la expresión*. Desde esta perspectiva y con dichos antecedentes, en *El problema de la filosofía hispánica* se atiende la problematización taxativa de cuál es el *ethos* común o "espíritu" de la comunidad de Hispanoamérica, si lo hay; cómo se crea, se consolida o se establece para el presente y el porvenir (p. 153), y cuál es la pertinencia de la filosofía en esta formación, toma de autoconciencia o consolidación de lo común. El señalamiento de este problema, la manera de ser tratado por parte de Nicol en este libro de inicios 1960, "no puede ser otra cosa que 'ideología'. Esto no es ciencia […], no deben otorgar a mis opiniones la misma autoridad que siempre poseen las teorías científicas". De ahí que el vehículo de comunicación sea, a lo largo de las tres partes que integran el libro, el ensayo.

El tema a tratar, entonces, no es el problema *en* la filosofía hispánica. Si los señalamientos de Nicol a este respecto han hecho más atractivo y han acrecentado la retracción de la lectura de este libro en más de un hispanista, indigenista o americanista, en una y otra orilla del At-

lántico, se debe a que el problema se ha entendido mal o no se ha entendido del todo. El "tipismo", "ensimismamiento", "ensayismo", la "intensificación desmesurada de la autobiografía" (la voz es de Nicol), así como la afición y aficionados a la filosofía, la ideologización de la expresión filosófica hacia el poder, el ardor de la palabra en Hispanoamérica, la militancia, el discipulado y adhesión a las ideas por parte de escuelas e ismos que recorren mucha de la historia contemporánea del pensamiento en nuestro idioma; se alejan, a decir de Nicol, de la "auténtica y progresiva incorporación de la filosofía a la *episteme*" (p. 54), ahora que el *ethos* de las revoluciones y las independencias se ha retraído por las dinámicas históricas y por razones de fuerza mayor que el siglo XX tras de sí dejó la tecnologización, el incremento demográfico, la uniformidad de la existencia, los exilios, la coexistencia de la guerra y la paz, el sistema totalitario del odio, así como la proximidad e imbricación de la cultura y la barbarie. Problemas apuntados en este libro con claridad, de donde destaca su importancia al respecto, pero que serán tratados sistemáticamente por Nicol en *El porvenir de la filosofía* (1972) y en *La reforma de la filosofía* (1980)].

El problema de la filosofía hispánica, en fin, no es simplemente lo que pasa en el gremio en que ostentan para sí el título de filósofos un grupo de hombres y mujeres. Las críticas sobre autores y los estilos marginales de pensar: la ideología, la sofística, los sistemas inventados y las ideas sueltas (p. 91 y ss.), que ocupan en su gran mayoría a este modo de pensar en español que se extiende por todas las latitudes de Hispanoamérica, no son un "problema" para la filosofía, sino que son una tergiversación o degeneración de la vocación filosófica; porque, a decir del autor de *El problema de la filosofía hispánica*, la filosofía es creación y formación de un modo de ser humano, forjado en las virtudes que son obra de razón y concreción ejemplar en la situación de cada cual (esto, "cada cual", en el sistema nicoliano quiere decir *compartida*, pues toda acción individual está dada desde ya en un vínculo expresivo), esta filosofía —como cualquier otra que se precie de serlo, antes, ahora y después— colabora en la *creación* de un *ethos* común, mismo que no logran los supuestos de raza, relaciones políticas o el hecho fundamental de compartir una lengua. Lo común, así como la comunidad, es algo que se crea y en ello la filosofía está llamada a colaborar como ejercicio vocacional y como *paideia*.

En suma, que el problema de la filosofía hispánica es la "hispanidad", conceptualizada por Nicol como algo que no depende de las vicisitudes políticas o los caprichos de la economía, sino que con ella se señala a una comunidad cultural, histórica, creativa de sí; vocacional, por cuanto ha de deliberar con carácter lo que quiere ser y elegirse a sí misma con ideas que la filosofía, así como las ciencias particulares, el arte y demás, dan; se trata, en fin, de una comunidad de "verbo encarnado" (p. 166). Conceptualización de hispanidad a la cual ha llegado, confirma Nicol, después de meditar sobre ello largo tiempo y de "vivir el *problema* durante largos años".

Visto así, muchos de los apartados a lo largo del libro, como son: "La situación de España", "La etapa orteguiana", "La escuela de Barcelona" y otros más, adquieren un sentido y relevancia distintos, que los aleja de las pugnas *ad hominem* que la interpretación de este libro, *El problema de la filosofía hispánica*, ha suscitado en artículos, simposios o,

como sucede con la Introducción que Luis de Llera presenta en de esta misma edición. Sobre dicha "Introducción" cabe destacarse que podría haberse mejorado su apuesta para conseguir una mayor utilidad de cara al lector como mediador respecto del texto editado. Creemos que no siempre hay un manejo preciso de datos y fechas y creemos que podrían haberse evitado anécdotas que no siempre gozan del necesario sustento, rigor y objetividad. Cabría haber apostado por un estudio más detallado de la obra pues eso parece justificar hacer una edición de la misma y quizá no haber puesto tanto empeño en la recreación biográfíca. En todo caso, convenimos que se trata de uno de los pensadores más importantes del siglo XX en nuestra comunidad hispanoamericana.

La lectura primera o la relectura de este libro se convierte hoy día en fundamental para determinar no tanto si existió o no una "escuela de Barcelona" o para apuntar si los juicios sobre Ortega y Gasset son acertados o no, creo, sobre todo, que la lectura es necesaria para comprender esta tarea común que la filosofía, los filósofos, y todos aquellos actores y factores que inciden en nuestra comunidad hispánica (ahora que el tema de las tecnologías, así como de las redes y grupos de investigadores se incrementa) consiguen vindicar la situacionalidad de nuestras acciones para reconocimiento común y el trabajo solidario en una idea del hombre compartida tan hispana como humana, a la vez.

Arturo Aguirre

Nicol, Eduardo, *Nicol, Eduardo (1907-2007). Homenaje.* Ricardo Hornerfer, (Coord.), Colección Nuestros Maestros, FFyL. UNAM, México, 2009, 383 pp.

"Los libros que escribió Nicol fueron cuidados como árboles desde sus raíces, ya lejanas, y ahora que han crecido van marcando una cierta senda que desea señalar, a las nuevas generaciones, el camino de la palabra —logos— de verdad, bondad y belleza". Las emotivas palabras de Alicia Rodríguez de Nicol dan muestra del ánimo que llevó a diversos estudiosos de la filosofía a realizar en octubre de 2007 un homenaje conmemorando el centenario del nacimiento de uno de los filósofos hispanoamericanos más destacados del siglo XX: Eduardo Nicol. Del homenaje llevado a cabo en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (morada del filósofo hispano-mexicano durante cincuenta años) se ha editado este libro dentro de la colección "Nuestros maestros". En esta obra, podemos ver la unión de la experiencia y la juventud tratando temas similares: la generación de profesores que fueron formados por Eduardo Nicol, que conocieron y convivieron con él; y, a las nuevas generaciones, que aun si haberlo conocido personalmente se sienten motivados a adentrarse en problemas que adquieren nuevos matices a la luz de otros ojos y horizontes. Pues, además de las nuevas generaciones, es grato ver que el interés por Eduardo Nicol ha traspasado las fronteras geográficas y lingüísticas, dando con esto renovados bríos al pensamiento en español.

El libro se encuentra divido en seis bloques temáticos, mismos que dan cuenta de la amplitud y variedad de los temas tratados por Nicol, y en donde se encuentran agrupados los diferentes textos presentados por los distintos ponentes a lo largo del homenaje.

En el primer apartado, "Revolución en la filosofía y en la ciencia", encontramos los trabajos de tres distinguidos profesores e investigadores: Juliana González, Ambrosio Velasco (ambos de la UNAM) y Giuseppe Cacciatore (de la UNINA), en los tres trabajos podemos observar como el pensamiento de Eduardo Nicol traza una línea que va desde el ámbito metafísico, al científico y finalmente al antropológico. Donde la idea de regresar a los clásicos del pensamiento filosófico y renovarlos marcan la tendencia; así, por ejemplo, Ambrosio Velasco mira el diálogo que la obra de Nicol tiene con la tradición y con distintos filósofos de la ciencia *"*La ciencia para Nicol, al igual que para Popper, se entiende mejor como una tradición en movimiento pues su historicidad es constitutiva y no mero accidente*"*.

Por su parte, Jorge Linares, Juan José Abud, Vladimir Saavedra y Antolín Sánchez Cuervo, dan cuerpo al segundo apartado titulado "El peligro del porvenir". En este, se tiene como eje la crítica que Eduardo Nicol hace al desarrollo de la llamada razón pragmática universal predominante en el siglo XX —y que nosotros podemos ver en los comienzos del presente—. Dicha razón, mengua el desenvolvimiento autónomo del ser humano en distintas actividades libres y creadoras, a saber: filosofía, estética y ciencia. Así, el deber de quienes ejercen estas disciplinas es llevar a cabo su libertad y continuar con la búsqueda de saber y humanidad, evitar la uniformidad que pretendieron —y que pretenden— ciertos sistemas totalitarios. La conclusión de este apartado es que contra la razón de fuerza mayor, la libertad y la creación proporcionan una solución a la uniformidad y la violencia hacia la que se dirige la humanidad.

*"*El hombre es el ser que aprende a saber de sí mismo*"* dirá el filosofo catalán en un artículo sobre Sócrates y el humanismo; y el tercer apartado titulado *Educación y ethos* puede dar cuenta de esta idea. Pues en éste, María Teresa Padilla, Ana María Valle, Alejandro Ocampo, Mauricio Cuevas, Arturo Aguirre y Crescenciano Grave presentan diversos aspectos antropológicos y éticos desarrollados por Nicol; es importante hacer notar que en este apartado se tratan conceptos de suma importancia en la obra nicoliana como el de educación, autarquía o alteridad y que serán desarrollados siempre teniendo en cuenta que son diversas formas de expresión.

En "Filosofar es intimar" se hace hincapié en los fenómenos humanos más cercanos a la expresión de lo personal y a la cuestión de la alteridad. Así, Stefano Santasilia nos habla de la intimidad como forma de construcción y creación. Francisco Ugarte, mediante diversas epístolas, que son el reflejo de una larga amistad, nos muestra el lado personal y humano del Doctor Eduardo Nicol, y en las cuales se refleja el carácter del homenajeado; como muestra baste el siguiente fragmento: *"*Pensamos mi mujer y yo ir a España […]. Me gustaría hacer algo por ahí, aunque no he recibido ninguna invitación como las que me hicieron (y no acepté) en tiempos de Franco. La filosofía está silenciosa. La gente sólo piensa en la política, y es natural; pero en tales situaciones es cuando la filosofía es mas necesaria que nunca*"*. Manuel Silva nos habla del legado filosófico de Eduardo Nicol y Antonio Marino nos muestra dos tipos de apologías ante la crisis de la filosofía: la de Platón y la de Nicol. Para terminar el apartado, Alberto Constante muestra las convergencias y divergencias entre el pensamiento nicoliano y el heideggeriano.

El último apartado, titulado "de camino al misterio" está constituido por las aportaciones que hacen Roberto González, María Lidia Mollo y Ricardo Horneffer. En este apartado es posible ver diferentes interpretaciones al método seguido por Eduardo Nicol: la Fenomenología dialéctica, gracias al cual es posible acceder al estudio de diversos fenómenos como el habla, el símbolo, la expresión y el ser del ser humano; fenómenos que son de compleja explicación y que requieren ser profundizados en sus orígenes, *"*la filosofía es como un ser vivo, igual que la poesía, o la pintura, o la música. Por esto es fascinante estudiar los orígenes de estas creaciones del espíritu*"* decía Nicol al referirse a las humanidades, esta fascinación es parte del misterio que envuelve a la vocación humana y a la manera en que ésta se manifiesta.

En suma, el libro es una invitación a acceder de forma directa a las obras del autor y descubrir en ellas, y en su legado, que la expresión se encuentra presente y *a flor de piel.*

Carmen Arriaga

Oliveira Martins, Joaquim Pedro, *Historia de la civilización ibérica*. Pamplona, Urgoiti Editores, 2009, 248 pp.

Oliveira Martins (1845-1894) es un portugués clave en el escaso diálogo España-Portugal. En este libro, publicado originariamente en portugués en 1879, ofrece un acercamiento a la historia de la península ibérica como una "unidad de civilización". Obsérvese que su título es *Historia de la civilización ibérica*, con el que pretende abarcar a todos los pueblos que habitan esta piel de toro. El lector notará enseguida que no estamos ante un académico del estilo de Rafael Altamira, quien escribe también una *Historia de la civilización española*. Oliveira, buen conocedor y admirador de España, es hombre autodidacta. Escribe sin mucho detalle erudito, yendo directamente a las grandes líneas, lo que le da frescura y originalidad.

Es fácil señalar algunas de esas líneas que vertebran su forma de historiar. Ante todo, observamos una orientación positivista, marcada por el evolucionismo biológico, que llena la segunda mitad del siglo XIX. Esta orientación se proyecta sobre un desarrollo histórico que, a semejanza de la evolución biológica, preside sus diversas fases. En este sentido, no sólo recoge Oliveira analogías con las leyes biológicas, sino ideas que vienen de la Ilustración, como la nación en cuanto producto del "genio de la raza" o del "espíritu del pueblo", y por cierto, en una vertiente que debe más a Vico o a Herder que a Voltaire. De manera que no siempre es fácil elegir una etiqueta que abarque todos los aspectos que pueden vislumbrarse en la historia que elabora el autor. En todo caso, sostiene que pretende escribir en términos objetivos, no morales: "Suponer abstractamente posibles aquellas instituciones e ideas que merecen en la actualidad nuestra absoluta aprobación, y juzgar por simpatías, fue, es verdad, una forma de escribir la historia, pero ya no puede serlo desde el instante que las sociedades se nos presentan como seres que se desarrollan obedeciendo a leyes, no a caprichos." (pp. 140-141)

Historia de la civilización ibérica traza un recorrido en que los acontecimientos que se desarrollan en suelo ibérico desde los tiempos primitivos van marcando fases, algunas de las cuales, como la romanización, son esenciales. Según

Oliveira, con la romanización comienza la verdadera historia de la península. Instituciones como el municipio dejan un sello indeleble en su organización social y política. Aunque las invasiones bárbaras resquebrajaron esta estructura, que Oliveira retrotrae a épocas prerromanas, el municipio, el ayuntamiento, sigue siendo hasta hoy "la molécula social". (p. 17) El autor portugués acentúa así la romanización como el proceso que ha insertado la civilización ibérica en Europa, y no en África, a pesar del largo periodo de presencia árabe.

No estoy seguro de que la interpretación que propone Oliveira de la ausencia de feudalismo en España (una tesis que recuerdo haber leído también en Ortega) tenga consistencia histórica, pero es indudable que resulta coherente con el papel que atribuye al municipio, en el sentido de que España fue conquistada por los bárbaros, pero no por ello germanizada, sino que el espíritu de independencia de los iberos prefirió ser fiel a la línea greco-italo-celta. Oliveira no muestra ninguna simpatía por el cesarismo teutónico o por el aristocratismo inglés ("Inglaterra también es actualmente una nación feudal o aristocrática", p. 53). En cambio, subraya el papel de la Iglesia como organizadora cultural y política. Fue ella la que mantuvo la lengua universal y, con ello, la continuidad de la civilización romana. Los árabes, en cambio, a pesar de su longeva presencia, no arabizaron la península, ni lingüística, ni cultural o religiosamente. Las lenguas que han quedado, salvo el vasco, son derivadas de la romana, del latín.

Con Fernando e Isabel termina la reconquista, se acaba el aislamiento de España y se inserta en el concierto las naciones europeas. El autor portugués no parece poner reparos a la expulsión de los judíos, a los que reprocha "hábitos de usura y codicia ", lo que fue "causa de que se deseara su exterminio". (p. 111) Al mismo tiempo, la monarquía representa la forma de gobierno en que se anudan las distintas fuerzas que operan en la sociedad peninsular. Es también curioso el modo de resaltar el papel de la monarquía como aglutinador de las tendencias disolventes, como elemento de cohesión, como tronco de un árbol que mantiene unidas las ramas gracias a una religión única, a un ejército unificado y a un derecho romano que liga todo ello y hace que los reyes ya no consideren los distintos reinos anteriores como propiedad suya, sino que se sientan representantes y guardianes de la soberanía de la nación. A España no le convenía "ni la solución federal ni la aristocrática". De manera que "la consolidación de las monarquías peninsulares a finales del siglo XV se caracteriza por un ataque simultáneo a la nobleza, a la burguesía y al clero en cuanto todas estas clases tenían de aristocrático o feudal." (pp. 137-138) Vista la corona desde este papel cohesionador, se entiende que Oliveira considere el levantamiento de los Comuneros, no como un movimiento a favor de la democracia y en contra del absolutismo de Carlos V, sino como una reivindicación de carácter medieval. Al llevar al cadalso a Padilla, Carlos V no hacía más que culminar el proceso puesto en marcha por los Reyes Católicos, cortando de raíz todo conato de poder que mermara la soberanía del trono. Esta interpretación, que considera la rebelión comunera como una reivindicación de los nobles y de la Iglesia, es coherente con la visión de Oliveira, según la cual la monarquía inaugurada por Isabel y Fernando simbolizaría el poder del estado como instancia que acaba con los privilegios de nobleza y clero. Lo que

ocurre es que la historiografía no siempre verá en el levantamiento comunero una reivindicación de privilegios por parte de los nobles, sino más bien un levantamiento saludado con simpatía por las capas populares y, sobre todo, por la burguesía urbana.

Tras la grandeza lograda por la etapa de los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II, comienza la decadencia. En las páginas 201-203 cita un texto de Antero de Quental que parece recoger el contenido del famoso artículo de Masson de Morvilliers sobre la escasa aportación científica y el celo eclesiástico en frenar la modernización de la península. Quizá por ello termina Oliveira clamando por la modernización, por la regeneración, un concepto (el regeneracionismo) tan extendido en Portugal como en España en el siglo XIX. El autor cierra el libro con palabras de optimismo. Si la península alcanzó cotas de grandeza sin igual en el pasado, "tanto más cuanto mayor fue el progreso de su instrucción y su industria" (pp. 223), volverá a alcanzarlas en el futuro. Aunque recalca que la historia no es una profecía, subraya también que "el heroísmo peninsular supo vencer todo con su indomable energía" (ibíd.)

El libro es indudablemente desigual. Por un lado hay un ataque a los jesuitas, pero San Ignacio es celebrado como un nuevo quijote (¿Tomó Unamuno de Oliveira el paralelismo que vemos en *Vida de Don Quijote y Sancho* entre Don Quijote y San Ignacio?). Varios aspectos básicos de la historia peninsular, como la Inquisición, el papel de los judíos, la Contrarreforma, son tratados de manera muy peculiar por Oliveira. Su valoración de la mística es muy positiva, diferenciándola de la plotiniana o de cualquier otra: el místico español "en vez de dejarse absorber por el cielo, atrajo hacia sí la divinidad, adquiriendo de esta manera una fuerza más que humana, porque la energía de su voluntad se convirtió para ella en la voluntad de Dios encarnado en los hombres" (p. 152). En el misticismo ve Oliveira el origen de la fuerza desplegada por España en la lucha contra los árabes y en la acción que emprendió en el siglo XVI. Santa Teresa, San Juan de la Cruz o San Ignacio son todos ellos caballeros de la fe, ejemplos de esa energía indomable. También el papel del cardenal Cisneros es visto muy positivamente.

Sin duda prefirió Oliveira ser original y sugerente que historiador erudito al más puro estilo académico. En lo que se refiere a la relación España- Portugal, el libro es un modelo de reconocimiento mutuo y de simpatía, siempre dispuesto a mostrar la aportación de cada uno de los dos países, sin pretender fundirlos.

Un aspecto negativo que me limito a señalar de pasada es que me parece deficiente la traducción en algunos pasajes (tiempos verbales mal usados, laísmos, pronombres difíciles de referir a sus nombres, etc.) La edición lleva una esclarecedora introducción de Sergio Campos Matos (pp. XI-LXXXIX) y un minucioso índice onomástico (pp. 239-245). En definitiva, un libro que, a diferencia de lo que ocurre a menudo, que el lector suprimiría páginas, aquí, por el contrario, observa que abundan los temas en que se han dejado caer sugerencias que uno quisiera rumiar y extender más detenidamente o debatir más por extenso.

Pedro Ribas

Puerta, Antonio Martín, *Ortega y Unamuno en la España de Franco. (El debate intelectual durante los años cuarenta y cincuenta),* Madrid, Encuentro, 2009, 319 pp.

En la década de los cuarenta aparecieron una serie de libros contra Ortega que fueron contestados, primero, por Julián Marías y poco después, por otros intelectuales cercanos al régimen surgido de la guerra civil. Primero fue el ataque y luego la controversia. Se creó así una atmósfera de polémica en torno al filósofo citado, que muy pronto se hizo extensiva a Unamuno y, en general, al legado de la alta cultura española del primer tercio del siglo XX que abarcó casi dos décadas e involucró no sólo a los escritores que tomaban la pluma para atacar o defender, sino a varias instituciones del Estado (Ministerio de Educación, universidades), y de la Iglesia Católica Española (obispos, Congregación del Santo Oficio, órdenes religiosas), de la cultura (Ateneo de Madrid) y, por supuesto revistas en las que se verificó la contienda. Al revisar, al cabo de los años, los motivos que provocaron la "controversia" y los argumentos empleados, estos producen cierto asombro del tipo "tormenta en un vaso de agua". Entiéndase que me refiero a la dimensión propiamente intelectual del debate y no a la religiosa o a la política. Esta impresión es confirmada por su final, en la medida en que éste no estuvo condicionado por ninguna causa intrínseca a la polémica sino por una crisis ministerial y por un ucase del Vaticano.

Martín Puerta ha hecho un meritorio trabajo de arqueología y sacado a la luz de la página impresa viejas palabras que uno se pregunta si no estarían mejor en el olvido de los archivos. El autor no puede, por menos, que sentir cierta duda y preguntarse, en algún momento, si no resultará un poco "rancia" la polémica que se ha dedicado a reconstruir con esmero. Pero hay que reconocer que acierta al rehacer la crónica, porque, guste o no, aquellos libros se escribieron y aquellas posturas se defendieron, por lo que forman parte de nuestra historia intelectual. Comprenderla con rectitud exige prestar atención al contexto de la misma, cosa que Martín Puerta favorece al dedicar los primeros capítulos a su examen. En cuanto a la oportunidad de su aparición, hay que resaltar que el libro ha conocido dos ediciones en dos años. Cabe presumir que esta crónica sobre la suerte que corrieron libros, ideas, reputaciones y recepciones de la obra de Ortega y Unamuno se beneficia del grado de bonanza que vive la filosofía española, reflejado en las numerosas publicaciones que vienen apareciendo en estos últimos años.

Unamuno y Ortega corrieron distinta suerte en la controversia, que fue curiosamente más intensa y argumentada en el caso de Ortega pero de más graves consecuencias en el de Unamuno, en la medida en que dos de sus libros, *Del sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo* terminaron en el índice de libros prohibidos por la Iglesia (cap. 13 y Anexo 2). Martín Puerta expone algunos factores que modelaron el diferente papel que cupo en la polémica a uno y otro. Primero, Unamuno había muerto en 1939; además, era cristiano, aunque de fe atormentada, por lo que había un terreno común de diálogo, cosa que no ocurría con Ortega. También influyó que se publicaran estudios sobre el pensamiento de Unamuno, como los de Marías y Oromí que, a pesar de su ecuanimidad, fueron bien recibidos por los sectores más conservadores del catolicismo. Martín Puerta explica la condena como el resul-

tado de una reacción puntual liderada por un obispo que se desencadenó cuando la Universidad de Salamanca intentó hacer un homenaje al que fuera su rector más ilustre. Pero fue mal vista por una parte de la jerarquía eclesiástica. De ahí que quien concitara mayor atención en el debate fuera Ortega, a quien se le dedicada la mayor parte del libro.

El ensayo que nos ocupa tiene, a mi juicio, una gran virtud y un defecto (que no cuantificaré). La virtud reside en el minucioso, ordenado y bien expuesto material, que forma el cuerpo de la controversia. Aunque iniciado con la publicación de libros, siguió más tarde en multitud de publicaciones periódicas, revistas, algunas efímeras, hoy difíciles de encontrar. En cuanto al defecto, creo que el autor se mantiene demasiado cerca de los textos citados, faltándole cierta distancia o perspectiva a la hora de interpretarlo. No dialoga con otros análisis, aunque los menciona en su introducción, que le habrían permitido entrar a juzgar las razones de unos y otros. Este excesivo apego precrítico a las fuentes le lleva a cometer errores, como el de presentar dos versiones contradictorias de un mismo hecho sin más comentario. En efecto, en la p. 63 y sirviéndose de Abellán, como autoridad escribe Martín Puerta: "Ortega había reclamado el diálogo con los jóvenes, pero ahí precisamente estuvo el fracaso del Instituto: no había logrado conectar con la juventud, de lo cual fue perfectamente consciente*"*. Más adelante constata que las ventas de libros de Ortega y Unamuno eran "infinitamente superiores a las de Menéndez Pelayo o Donoso" y reconoce que "los patentes éxitos de asistencia multitudinaria a las conferencias organizadas por el Instituto de Humanidades creado por Ortega y Marías en 1948*"*. (En ambas ocasiones habla el autor). Y no se trata de una cuestión menor, pues la aparición de Ortega en la arena pública, aunque desde una plataforma rigurosamente privada, el mencionado Instituto de Humanidades, que no pasaba de ser una academia no-oficial donde se impartían clases de bachillerato, reavivó la polémica, añadiendo a la dimensión ideológica, estrictamente teórica, un componente práctico de inmediato recorrido político.

La primera parte de la polémica estuvo protagonizada por tres religiosos jesuitas que entre 1942 y 1948 publican cinco libros contra Ortega: dos el mencionado Iriarte, dos José Sánchez Villaseñor y uno Roig Gironella. En 1950 Marías respondería con un libro que hubo de editar en Argentina, porque la censura lo impidió en España, asimetrías de la "controversia". Martín indica que la polémica se complicó en 1948 y adquirió el tono político al que ya nos hemos referido, con la aparición del libro de Laín, promotor de la revista *Escorial* y líder de los "aperturistas", *España como problema* y la respuesta que recibió por parte del miembro del *Opus Dei* y líder de los "integristas" Calvo Serer en su *España sin problema* un año después. Si en su origen la controversia estuvo inspirada por motivos sustancialmente religiosos, con la discusión sobre "España" entraba en juego el diseño de la futura cultura española y si esta debía nutrirse de la obra de herejes, liberales y ateos o si se volvía a la verdadera inspiración del "espíritu de la Cruzada". Las heterodoxias religiosas antes o después engendran heterodoxias nacionales, por tanto, concluye Serer, "Ante las ruinas de la *modernidad*, la generación nueva ha comprendido claramente que sólo el catolicismo puede vertebrar España". El dilema excluyente que construía Se-

rer fijaba muy bien los términos de la polémica en su deriva política: o la España de la segunda mitad del siglo XX se articulaba sobre el trasfondo cultural de Unamuno y de Ortega y de las generaciones que ellos lideraron o se diseña desde Menéndez Pelayo, Maeztu o Donoso Cortés. La polémica se reactivaría en 1953, año en que Ortega cumplía setenta años. Discípulos y amigos decidieron celebrar su jubilación de una cátedra que no había vuelto a ocupar desde que saliera camino del exilio. Laín le propuso que dictara en ella una última lección, a lo que Ortega se negó. Pero salieron adelante unas jornadas de estudio que fueron contestadas por Marrero desde la revista *Árbor* acusando a Ortega de haber sido el líder de la descristianización de España. Al fondo se dejaba oír el ruido de los intereses mundanos: La cuestión que preocupaba a Serer, el futuro de España en la encrucijada entre "modernidad" y "catolicidad" se concretaba de pronto en la sucesión de la cátedra que dejaba vacante el jubilado, y en el peligro de que pudiera caer en manos de un "orteguiano" (es decir, de Marías).

Aunque Martín no lo describe así, la pauta que sigue la polémica en torno a Ortega coincide con las ocasiones en que éste se hacía "visible" en la escena social española. De ahí que el debate se recrudeciera cuando tuvo lugar su última, definitiva, solemne aparición con motivo de su muerte. Aunque la mayor parte de las manifestaciones que se produjeron en torno a su persona y su obra en los primeros días fueron muy respetuosas, pronto se dejaron oír voces críticas. A mi juicio no es exagerado conectar la tercera y última fase de la polémica con una lógica preocupación de una parte de la jerarquía nacional-católica, religiosa y cultural, ante la hipótesis de que Ortega se convirtiera en la gran referencia intelectual para la juventud que se incorporaba a la universidad. De ahí que se movilizara al padre Ramírez, quien escribió un libro extenso y agresivo contra la filosofía de Ortega, sosteniendo que, ayuna de metafísica, era radicalmente incompatible con una visión católica de las cosas, amén de incurrir en los defectos de psicologismo e historicismo. La respuesta vino dada, en primer lugar por los infatigables Marías y Laín, a los que se sumaron Aranguren y Maravall. Quedó centrada desde el principio en la posibilidad lógica y material de un catolicismo orteguiano, cosa que Ramírez negaba de raíz y que sus oponentes defendían proponiéndose como ejemplos vivientes.

Agotada la dimensión política de la polémica en 1957 con el cese de los "aperturistas", encabezados por Ruiz Giménez, y su sustitución por el primer gobierno de tecnócratas, que iban a desplazar la cuestión de la legitimidad del régimen franquista de las ideas a la finanzas, coleaba aún la religiosa. Ésta terminó asimismo, cuando Radio Vaticano hizo una observación sobre el tono agrio que había adquirido un debate que al fin y al cabo enfrentaba a cristianos. Martín considera decisiva la advertencia y la relaciona con el cambio de rumbo que estaba a punto de vivir la Iglesia de Roma a raíz de la convocatoria del Concilio Vaticano II, cuyo anuncio tuvo lugar en enero de 1959 (cap. 16). La enseñanza de este final de la polémica me parece clara. Lo que estaba en juego no era tanto las filosofías de Ortega y Unamuno y sus potenciales ejemplarizantes, que nadie que conozca su obras y trayectorias públicas puede dudar de su íntima compatibilidad con los principios fundamentales del cristianismo, sino un problema de poder temporal y espiritual y su confluencia en

el delicado intersticio de la educación de la juventud, cuyo monopolio deseaba seguir usufructuando la Iglesia en general y sus órdenes religiosas en particular. La "acatolicidad" de Ortega o el cristianismo "desviado" de Unamuno sólo podían ser cuestión en un Estado confesional, como Martín señala acertadamente, con lo que esto significa de oposición frontal con cualquier opinión disidente. Bastaba comparar a Ortega con Sartre, como hacía Aranguren, para advertir que el autor del *Espectador* no era ningún ateo peligroso. Pero España se había convertido de nuevo en un territorio en que el filósofo volvía a estar *in partibus infidelium*.

El libro termina con un capítulo en el que el autor, al tiempo que comenta "los últimos coletazos" de la polémica, entra en valoraciones sobre las aportaciones de dos de los autores más activos en el insulto y la descalificación de Ortega. Respecto de la última aportación de Marrero a la destrucción de la obra orteguiana, su *Ortega, filósofo 'mondain'*, afirma Martín Puerta, amparándose en un "debe" que parece sugerir la intención de ser justo, lo siguiente: "Debe decirse que el autor maneja hábilmente la ironía, pues Marrero en modo alguno carece de agudeza ni de cultura suficientes para escribir un libro que con formas jocosas, ataque uno de los aspectos más valorados en Ortega por sus seguidores: la brillantez formal de los textos del pensador" (206). (Aunque en rigor, y basándonos en las citas que acumula el propio Martín, son siempre los "enemigos" de Ortega los que insisten en la brillantez de su escritura). El lector puede juzgar por sí mismo respecto de las altas calidades de intelectual ironista que se le acaban de reconocer, no más que leyendo la cita que da de Marrero en la página siguiente. Hablando del peligro que comporta leer a Ortega, señala que éste "consiste, más que en las enunciaciones temáticas contrarias a la concepción ética y cristiana de la vida, en el clima mental de amoralismo e irreligiosidad que crea en los espíritu jóvenes, lo que sucede a una con la inhibición paralizadora del dinamismo intelectual auténtico". La conclusión de Martín es que Marrero no debe ser menospreciado…

Esta defensa no es azarosa sino que anuncia la valoración final que hace Martín de la polémica y de los polemistas. Los defensores de Ortega, que eran, sobre todo meros "escritores", con la excepción de Marías, reprodujeron los errores del maestro, escribiendo ensayos, mientras que los eclesiásticos, auténticos "filósofos", llevaron a cabo, especialmente el P. Ramírez "un notable y valioso trabajo de sistematización y ordenación". Menos mal que había algo que ordenar y sistematizar. Martín termina en 2009 en el punto en que comenzó la polémica en 1942, acusando a Ortega de ser un esteta que escribe metáforas, filosofía inconsistente, rica en contradicciones que, gracias a Dios, recibió la atención de algunos hermeneutas que pusieron orden y lógica donde no la había. Es posible que Nietzsche tuviera razón cuando afirmó que el eterno retorno de lo idéntico es una de las experiencias más terribles que un hombre podría vivir.

José Lasaga

Quintanilla, Susana, *"Nosotros". La juventud del Ateneo de México: de Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes a José Vasconcelos y Martín Luis Guzmán*. México, Tusquets Editores. 2008, 358 pp.

El Ateneo de la Juventud fue una agrupación de artistas, intelectuales y políticos sin la cual es inexplicable la

historia de la cultura en el México del siglo XX. Asimismo, fue un movimiento cultural a partir del cual se dieron a conocer las nuevas orientaciones artísticas y filosóficas, se generaron nuevas ideas, prácticas e instituciones con respecto a las habidas en la época del Porfiriato (positivismo y el modernismo, principalmente). Algunos de los miembros que más destacaron en éste son: los polígrafos Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, los filósofos Antonio Caso y José Vasconcelos, los escritores Julio Torri y Martín Luis Guzmán, el arquitecto Jesús T. Acevedo, los pintores Saturnino Herrán y Diego Rivera, los poetas Enrique González Martínez y Abel C. Salazar, entre otros (Alfonso Cravioto, Rubén Valenti, Nemesio García Naranjo y Ricardo Gómez Robelo, por supuesto). El Ateneo de la Juventud es, pues, el tema del libro que a continuación reseñamos.

Éste, lo advierte la autora, es el resultado de 25 años de trabajo. Además de la presentación, el libro se divide en tres grandes partes, las cuales, a su vez, se subdividen en capítulos. A diferencia de otros libros que tratan el mismo asunto, éste se concentra en el periodo que va de marzo de 1906 a noviembre de 1911. Es decir, desde la fundación de la revista *Savia Moderna* hasta el inicio de la presidencia de José Vasconcelos en dicha agrupación.

Los cuatro capítulos de la primera parte son: "*Savia moderna*", "Protesta literaria", "Días alcióneos" e "Impulso lírico". En estos la autora trata la efímera vida de una revista (cinco números apenas, entre marzo y julio de 1906): *Savia Moderna*, y los miembros que la conformaron: Alfonso Cravioto, Castillo Ledón, Gómez Robelo, entre otros; una protesta literaria (abril de 1907), en honor a Gutiérrez Nájera y a propósito de haberse vuelto a editar la *Revista Azul*, pero con un sentido mercantil; la creación de una Sociedad de Conferencias, y su primer ciclo de eventos culturales (Mayo-agosto de 1907); y, además, entre otras cuestiones, un texto clave de Pedro Henríquez Ureña (Días alcióneos: un aporte sin lugar a dudas es la exégesis que hace Quintanilla con respecto al significado de este breve texto), las veladas literarias en la casa de los Henríquez Ureña, el inicio de los estudios sobre Grecia.

La segunda parte está compuesta por los siguientes capítulos: "Todo por Barreda", "El banquete", "Próspero", "…y Ariel". En estos aborda: una segunda protesta, en honor de Gabino Barreda y a propósito del intento de modificar la legislación relativa a la educación (marzo de 1908); un segundo ciclo de conferencias (abril-junio del mismo año); y, además, como prolongación de la primera parte, la relación entre Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, así como la incorporación de nuevos personajes (Fernández Mac Gregor, Isidro Fabela), que al año siguiente fundarán el Ateneo de la Juventud como tal.

La tercera y última parte está compuesta por: "Reelección", "La sucesión", "La juventud del Ateneo", "Los muchos ateneos", "Nosotros", "Centenario" y "El relevo". Los primeros dos capítulos versan sobre dos movimientos políticos, el reeleccionista y el antirreeleccionista, y la participación de los jóvenes (próximamente ateneístas) en cada uno de estos bandos, en el transcurso de 1909. El tercer capítulo trata las conferencias sobre el positivismo que ofreció Antonio Caso (junio-agosto del mismo año), la creación propiamente dicha de la Asociación Civil: El Ateneo de la Juventud (octubre) y los primeras reuniones de la misma. En el cuarto, Susana Quintanilla se ocupa

de los ateneos habidos en el transcurso del siglo XIX, abuelos y padres de éste y creados a semejanza del Ateneo de Madrid. En el quinto, aborda las veladas del año de 1910 y en las que ya está conformado el grupo de los "cuatro grandes": Vasconcelos, Reyes, Henríquez Ureña y Caso; así como la llegada de nuevos miembros (Julio Torri, Mariano Silva y Alfonso Teja). En el sexto, la creación de una *Antología* sobre la literatura mexicana del siglo XIX, las Conferencias del Centenario y la inauguración de la Universidad. Y, en el séptimo y último, el inicio de la Revolución Mexicana y sus primeros episodios -en uno de los cuales perdió la vida el padre de Martín Luis Guzmán-, así como el triunfo maderista y la designación como presidente del ateneo de José Vasconcelos (Septiembre de 1911: los primeros dos presidentes anteriores a Vasconcelos fueron Antonio Caso y Alfonso Cravioto).

En síntesis, el libro trata sobre el grupo y el movimiento en los cuales están, sin lugar a dudas, los orígenes de la cultura mexicana contemporánea. Es decir, aborda los episodios sustanciales de éstos, como en algunos otros libros. Tal es el caso, por ejemplo, de *El Ateneo de México (1906-1914)*, de Alfonso García Morales (Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1992); y, *La revuelta: Interpretación del Ateneo de la Juventud (1906-1929)*, de Fernando Curiel (México, UNAM, 1998).

Sin embargo, a diferencia de éstos, en gran medida, el libro de Susana Quintanilla también tiene sus novedades. En este sentido, si consideramos el periodo de años de estos otros textos, la principal novedad consiste en concentrarse en un periodo más corto, lo cual obliga, en cierta manera, a profundizar y ampliar lo ya sabido. Esto se cumple, a nuestro parecer y sin dar por cerrado el asunto, cabalmente, por ejemplo, cuando refiere, de manera general: 1).- las relaciones —las rupturas y las continuidades- entre algunos viejos (porfiristas, positivistas y modernistas) y la nueva generación, 2).- cómo eran vistos éstos (Ureña, Reyes, Caso) por aquellos (Justo Sierra, José Juan Tablada y Jesús Valenzuela). Y, de manera particular: la participación de Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes en el periódico *El Antirreeleccionista*, órgano del partido político del mismo nombre. De igual manera, se cumple en el sentido de ampliar las fuentes primarias de este conjunto de personajes y acontecimientos en el periodo ya referido. Dentro de las innovaciones, no podemos dejar pasar inadvertidamente la interpretación y la sugerencia de ciertos gestos hacia la homosexualidad entre Reyes y Ureña.

No obstante ser un libro escrito con esmero literario, de manera tal que despierta y suscita el gusto y el deleite en el lector (al menos así aconteció conmigo); y, a su vez, de tratar cuidadosa y meticulosamente a todos y cada uno de los ateneístas referidos, consideramos que con José Vasconcelos no pasa lo mismo.

He aquí al menos tres detalles:

1.- En la página 161 Quintanilla dice que el *Ulises criollo* "cubre los primeros 35 años del autor". Esto no es así: la verdad es que cubre los primeros 31. Si consideramos que Vasconcelos nació en febrero de 1882 y que el asesinato de Madero fue en febrero de 1913 —episodio con el que termina el primer volumen de las memorias—, tenemos, en efecto, la edad que señalamos.

2.- En las páginas 237 y 238, refiere la salida de Vasconcelos, en 1910, a Nueva York y dice: "Los motivos de su viaje eran confusos y ha hecho suponer a mu-

chos que se fue en calidad de agente de la Revolución. Pero ésta todavía no comenzaba…" En este caso, no fue un viaje cualquiera ni sus motivos fueron confusos. Se trata ni más ni menos que del primero de varios exilios y su motivo es la publicación de un artículo en el periódico *México nuevo*, de Sánchez Azcona: "La enfermedad del presidente".

3.- En la página 261 habla sobre la ida de Vasconcelos a Washington, en abril de 1911, ahora sí, como representante de la Revolución. En este caso, la referencia está incompleta en el sentido que no habla sobre "el complot de Tacubaya".

Peccata minuta, quizás. O, quizás no, si tomamos en cuenta que Vasconcelos está incluido en el subtítulo y que muchos datos sobre la vida de Reyes, Ureña, Caso y Guzmán se manejan con amplitud y solvencia (fechas de matrimonio, nombres de esposas y padrinos, incluso).

Aventuramos una hipótesis: es harto sabido que José Vasconcelos es un personaje que al leerlo, al conocerlo, provoca la simpatía o el rechazo, pero nunca la indiferencia. Susana Quintanilla confiesa, en las primeras páginas de su libro, que una parte por donde entró al tema del Ateneo fue por la biografía que hizo José Joaquín Blanco, *Se llamaba Vasconcelos: una evocación crítica* (México, FCE, 1977). Para quienes conozcan dicho libro y la vida y la obra de Vasconcelos, no resulta difícil afirmar que Vasconcelos es un personaje que le provoca rechazo y antipatía a Blanco. Posteriormente, dice Quintanilla, que necesitaba un lugar de refugio o un punto de mira. Para ello, empezó con las *Memorias* de Vasconcelos, pero definitivamente se quedó con Martín Luis Guzmán. Por lo demás, a lo largo y ancho del texto, cuando toca a Vasconcelos, es notorio que sus juicios son muy similares a los hechos por Blanco (cuestión a parte, en el sentido que muchos juicios de Blanco sobre Vasconcelos no son más que repetición de lo que mismo Vasconcelos sabía y afirmaba sobre sí mismo: "era un escritor malo").

De aquí, que, quizás, Susana Quintanilla se ubique en el grupo de aquellos a quienes Vasconcelos no le simpatiza. Pero, en todo caso, con respecto a esto, la palabra la tiene la autora. En cuanto a lo demás: en efecto, nos reconocemos en *Nosotros*.

Raúl Trejo Villalobos

Ramírez Briceño, Edgar Roy, *Apuntes éticos*, San José de Costa Rica, Antaclasis Editores, 2009.

Aunque parezca exagerada mi afirmación, la obra del catedrático de Ética de la Universidad de Costa Rica, Edgar Roy Ramírez Briceño, titulada modestamente *Apuntes éticos*, constituye una contribución espléndidamente original, tanto en la forma como en el fondo, al pensamiento moral y político de nuestros días. Por ello en muchos sentidos tendremos que hablar de la Ética antes del Prof. Ramírez Briceño y la Ética que le seguirá.

La ventaja de hacer esta breve recensión en la lengua hispana es que puedo liberarme del corsé academicista propio de la filosofía anglosajona (en la que para mi bien y beneficio me he formado) prevaleciente en nuestros días, y permitirme la licencia de hablar de la ética de mi estimado colega de ultramar, como ética que es música, cobijo y luz, por las razones que aduciré en breve.

Es música, para empezar, porque la belleza de la escritura es comparable a la de Platón o Nietszche, entre algunos otros. Es música también porque templa

el ánimo y nos lleva al éxtasis de contemplar una empresa humana posible de virtudes heroicas pero aparentemente sencillas como la generosidad, la empatía, la comprensión, la preocupación por los otros, especialmente los peor situados. La originalidad del autor que comento radica en la profundizad de sus asertos y sus razonamientos de influencia aristotélica y kantiana, revestidos de la fuerza apasionada de un Hume o de un Mill, que razonan también desde la empatía y los sentimientos de amistad y cooperación mutua.

Es cobijo porque nos anima a tendernos al abrigo de la hermosura de los lazos que nos unen como amigos, mejor que hermanos, en la casa común de una humanidad que siente, sufre, goza y padece. Y por último, *last but not least*, es sencillamente luz, porque penetra incisivamente en la fundamentación de nuestras normas éticas, porque como sin quererlo lleva a cabo a un tiempo un ejercicio de reflexión meta-ética, de ética normativa y aplicada.

Escrito desde la hondura y la profunda comprensión de nuestras limitaciones y la hermosura de nuestro sueño, estos *Apuntes éticos* contribuirán, sin duda alguna, a hacernos no sólo más lúcidos en cuestiones éticas sino también —y ¿qué otra cosa si no han pretendido todos los grandes pensadores pretéritos y del momento?— a hacernos personas más felices, más solidariamente gozosos, como intentaba Mill entre otros.

Libros como éste nos hacen conscientes de la necesidad de incorporar las producciones hispanas a la filosofía moral contemporánea, a nivel internacional, ya que, a nuestra manera, con nuestros varios acentos, aportamos algo novedoso que ya se empieza a buscar en el mundo anglosajón, lo que muchos de nosotros ya hemos buscado desde hace mucho: el impulso de la empatía y la solidaridad, como en las obras de filósofas tan interesantes como Martha C. Nussbaum, Sharon Krause o la historiadora Lynn Hunt.

El catedrático de Ética al que me refiero, conoce bien las diversas tradiciones filosófico morales Conoce también las corrientes de filosofía de la ciencia, entre ellas la anglosajona de un modo muy destacado, pero es, al tiempo —y de ahí el secreto de la música sublime de sus escritos— un ávido devorador de textos de poesía, y un descubridor de bellezas cotidianas. Precisamente sobre estos textos basa esa ética de cordura aristotélica, de esplendor platónico, de razonamiento riguroso al modo kantiano y, como no, ello me congratula de un modo especial, por su ansia por suprimir el sufrimiento, terminar con los rencores, las vallas que nos separan e instaurar un mundo de belleza, gozo y bondad con el que todos tenemos el derecho a soñar y al que tal vez tengamos el deber gozoso de contribuir a construir.

Esperanza Guisán

Rebok, Sandra, *Una doble mirada. Alexander von Humboldt y España en el siglo XIX.* Madrid, CSIC, 2009, 336 pp.

El bicentenario del famoso viaje científico de Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland al Nuevo Mundo (1799-1804) desencadenó una serie de homenajes, exposiciones y publicaciones, tanto en sus países de origen como en las tierras que pisaron. La primera etapa de su viaje fue España, ya que sin el generoso permiso del gobierno español de Carlos IV dicha expedición no se hubiera podido realizar.

Así empezó una duradera relación recíproca de Alexander von Humboldt con España, de la cual trata este detallado y sistemático estudio, realizado por la historiadora alemana Sandra Rebok. La autora es conocida por una serie de trabajos al respecto, fruto de sus profundas investigaciones, desarrolladas en el Departamento de Historia de la Ciencia del Instituto de Historia del CSIC, algunos en colaboración con Miguel Ángel Puig-Samper, Profesor de Investigación del CSIC, con cuyo prólogo se inicia la obra.

El libro que aquí reseñamos está basado en la tesis doctoral de Sandra Rebok, *Alexander von Humboldt und Spanien: Analyse eines reziproken Wahrnehmungsprozesses* (*Alexander von Humboldt y España: análisis de un proceso de recepción recíproca*), defendida en la Facultad de Ciencias del Comportamiento y Ciencias Culturales Empíricas de la Ruprecht-Karls-Universität de Heidelberg en el año 2004. La excelente traducción de este estudio fue realizada por Marta Fernández Bueno. Es una publicación del CSIC y resulta muy atractiva por lo cuidado de la presentación, que ofrece una serie de imágenes que complementan muy oportuna y bellamente el texto.

El conjunto de la obra se compone en seis capítulos, con varios subapartados de diferentes puntos. En el capítulo I, la introducción, se presenta el estado de la cuestión de los estudios dedicados hasta la fecha al erudito prusiano y su relación con España, y se constata lo mucho que queda por hacer al respecto, lo que pone de manifiesto la necesidad de este trabajo. El título ya nos indica que se trata de una percepción bidireccional. Por lo tanto, el trabajo está dividido en dos partes fundamentales, que constituyen los capítulos II (pp. 41 a 132) y III (pp. 133-280), objetivo principal de esta reseña. En el capítulo II la autora analiza la visión humboldtiana de España y en el capítulo III, bastante más amplio, detallado y novedoso, se ofrece un interesantísimo estudio de la recepción de Alexander von Humboldt en España, especialmente durante el siglo XIX, pero también incluye principios del siglo XX.

En lo que se refiere al capítulo II, dedicado a la visión que Humboldt tenía de España, la autora distingue dos aspectos. En primer lugar, analiza la percepción humboldtiana de este país, informando, por un lado, de los motivos económicos, diplomáticos y científicos de su viaje español y, por el otro, de sus comentarios y valoraciones acerca de su estancia, contenidos tanto en sus diarios, como sus obras publicadas y su abundante correspondencia. Se subraya que "las informaciones que [Humboldt] dejó sobre España se limitan en buena medida a sus estudios científicos así como a la exposición de sus resultados en forma de estadística." (p. 54). Como excepción destacada se menciona su extenso relato sobre las Islas Canarias, a las cuales, como se sabe, Humboldt concede un lugar privilegiado, particularmente a Tenerife. A continuación se ofrece una comparación de los viajes de los dos hermanos Humboldt a España, y se informa de sus distintos objetivos, que en el caso de Wilhelm se centran, sobre todo, en la sociedad y la cultura, y en el de Alexander en la ciencia y, por motivos bien conocidos, en el contacto con la Corte. Se dice que en los diarios y cartas de Wilhelm se puede observar una visión más crítica, mientras que la de Alexander es casi siempre positiva, lo que se interpreta como fruto de su gran gratitud hacia el Gobierno español y algunos científicos españoles destacados de la época, que perduró durante toda su vida. Finalmente, la autora no descarta

la existencia de reflexiones críticas de Alexander hacia España, posiblemente ocultas o hasta ahora no encontradas.

El segundo aspecto del capítulo II explica la visión que Humboldt tenía de la historia colonial de España, gracias al intenso estudio de los escritos del jesuita José de Acosta. Según la autora, Alexander von Humboldt utilizó el modelo descriptivo de la *Historia Natural y Moral de las Indias* de Acosta como "fundamento para la elaboración de sus reflexiones acerca del Nuevo Mundo." (p. 98). A esta influencia se dedican dos interesantes subcapítulos. En el primero se citan referencias explícitas de Humboldt a Acosta y en el segundo se analizan los paralelismos implícitos entre el modelo de Acosta y el concepto de Geografía Física con el fin de demostrar "la existencia de un estrecho vínculo entre Alexander von Humboldt y José de Acosta [...] tanto en su concepto como en el pensamiento subyacente." (p. 104).

Casi la mitad del texto (147 páginas) del estudio de Sandra Rebok está dedicado al segundo tema de su investigación. Se trata del capítulo III, en el cual se analiza muy a fondo la recepción de Alexander von Humboldt en España, tanto respecto a su persona, como a la valoración de su expedición americana y los resultados científicos relacionados con la misma. En la introducción a este capítulo se subraya el carácter prioritario de los estudios mineralógicos de Humboldt para conseguir el pasaporte definitivo, expedido por Mariano Luis de Urquijo y Musa (retrato, p. 67) con fecha de 7 de mayo de 1799.

El primer subcapítulo de este segundo tema del estudio, titulado "La figura de Humboldt en la prensa española de momento", habla de la reacción que causó Humboldt, tanto personal como profesionalmente, no sólo en la prensa de signo moderado (y censurado) de España, sino también en la de signo liberal del exilio londinense. Igualmente se explica la complicada situación política de España, sobre todo en las primeras décadas del siglo XIX, y se llega a la conclusión de que esta también condicionó las diferentes valoraciones de la persona y obra de Humboldt, hasta llegar incluso a una posible "instrumentalización [...] en el contexto político de la época" (p. 145) respecto a los movimientos independentistas hispanoamericanos. El análisis de la valoración de Humboldt en la prensa moderada española es mucho más amplio que el dedicado a la prensa del exilio londinense. Se desarrolla cronológicamente, desde los tiempos de Carlos IV hasta el reinado de Isabel II, es decir que se inicia en 1799 con los primeros textos de Humboldt en los *Anales de Historia Natural* y termina en 1859 con la mención de varias necrológicas en la prensa española, que demuestran que al final de su vida Alexander von Humboldt ya se había convertido en un mito de la ciencia.

En el segundo subcapítulo se analiza detalladamente la percepción dentro del mundo científico e intelectual. Primero se demuestra la percepción explícitamente negativa por parte de Ramón de Manjares y de Marcos Jiménez de la Espada. A continuación viene la percepción explícitamente positiva, mucho más amplia, en la cual se encuentran muy interesantes citas de Marcelino Menéndez Pelayo, Miguel Rodríguez Ferrer, José Rodríguez Carracido y Ramón de la Sagra. En el apartado siguiente se ofrece, de nuevo, esta vez de forma exclusiva, la visión de Marcos Jiménez de la Espada. Según nuestra opinión este punto se hubiera podido incluir en el primero, donde ya se habla de la percepción negativa

de Marcos Jiménez de la Espada, que se convirtió "en el crítico y corrector de las conclusiones del ínclito corifeo científico del siglo XIX." (p. 209).

El tercer subcapítulo está dedicado a la historia de la edición y la recepción de las obras de Humboldt, en concreto de los siguientes textos: *Experiencias acerca del galvanismo*; *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*; *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*; *Ensayo político sobre la isla de Cuba*; *Essai sur la géographie des plantes*; *Cosmos*; *Cuadros de la naturaleza*; *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*; *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América.* Se expone una relación cronológica de las distintas traducciones, realizadas tanto en España como en Francia, ya que los textos estaban escritos originalmente o en francés o en alemán, exceptuando las *Tablas geográfico-políticas del reino de Nueva España*, el único trabajo redactado directamente en español, según se demuestra en la introducción a este subcapítulo. Al analizar la recepción de dichas obras la autora se pregunta por el mayor o menor interés y la resonancia que causaron las diferentes publicaciones, al tiempo que señala que el *Essai sur la géographie des plantes* queda todavía por traducir.

El cuarto subcapítulo está dedicado, en primer lugar, a los contactos personales de Alexander von Humboldt con el Real Jardín Botánico y el Real Gabinete de Historia Natural, actual Museo Nacional de Ciencias Naturales. Por un lado, se citan cartas dirigidas a dichas instituciones, que demuestran "que Humboldt siguió manteniendo el contacto con la ciencia española [...]." (p. 250). Por otro lado, la autora se sorprende de "la escasa resonancia por parte de estas instituciones." (p. 250). No obstante, respecto a la relación de Humboldt con el Real Gabinete de Historia Natural se supone una relación duradera, que queda por demostrar con más detalles, ya que todavía no se ha podido documentar en la correspondencia. También se informa de los contactos epistolares recíprocos con el Depósito Hidrográfico. Las demás instituciones que se mencionan (la Sociedad Española de Historia Natural, la Real Sociedad Geográfica, la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona, la Academia Médica Matritense, y la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de Madrid) datan ya de la segunda mitad del siglo XIX.

El quinto subcapítulo está centrado en la percepción política de Alexander von Humboldt. Primero, se informa de la censura de su correspondencia debido a sus ideas liberales bien conocidas. A continuación, se revelan dos hechos interesantes, hasta ahora prácticamente desconocidos. En primer lugar, se estudia detalladamente su frustrado deseo de realizar, en 1830, un segundo viaje a España. La autora cita interesantes pasajes de la correspondencia diplomática al respecto, ya que "testimonian la diversidad imperante en los círculos diplomáticos españoles de la época en cuanto a la percepción del erudito prusiano." (p. 264). En segundo lugar, se estudia un importante hecho de un periodo más tardío, ya bajo el reinado de Isabel II, cuando se concedió a Humboldt una distinción extraordinariamente prestigiosa, tanto política como socialmente: la Gran Cruz de Carlos III que significa "un homenaje especial a su persona por parte del gobierno español." (p. 272).

Pensamos que en este amplio tercer capítulo, dedicado a la recepción de Alexander von Humboldt en España, se

hubiera podido hacer referencia también a las memorias de Godoy, donde se le menciona repetidas veces con gran elogio, admiración y gratitud, citándole como autoridad incuestionable. (Véase: Godoy, Manuel: *Memorias.* Edición de Emilio La Parra y Elisabel Larriba. Alicante, Publicaciones Universidad de Alicante, 2008; sobre todo pp. 947-961).

Los últimos tres capítulos del libro de Sandra Rebok incluyen unas amplias consideraciones finales (capítulo IV), una impresionante bibliografía (capítulo V) y un útil índice de nombres e instituciones (capítulo VI).

Resumiendo, podemos decir que este detallado estudio de Sandra Rebok, fruto de años de investigación, significa una muy valiosa contribución a la comprensión de la recíproca relación de Alexander von Humboldt y España. Queremos subrayar, sobre todo, la importancia de la segunda parte del tema, es decir, de la recepción de Humboldt en España, una cuestión hasta ahora poco investigada y a la que la autora realiza aportaciones realmente sustanciales, iluminando esta faceta tan poco atendida.

Hiltrud Friederich-Stegmann

Ribeiro dos Santos, Leonel, *Antero de Quental uma visão moral do mundo*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002, 195 pp.

El libro del profesor Leonel Ribeiro dos Santos constituye una significativa aportación al pensamiento estético de Antero de Quental, importante figura literaria de la segunda mitad del siglo XIX, sobre la perspectiva de este autor en su evolución literaria, filosófica, religiosa y también en la forma en cómo vivió y reflexionó sobre el problema moral que él tenía sobre la visión del mundo que le tocó vivir.

Se trata de una obra estructurada en seis ensayos, redactados con el propósito, según palabras del propio autor, de dar respuesta a diferentes demandas, pero que, al estar reunidas en este volumen, presentan una evidencia de unidad convergente, espontáneamente relacionados entre sí, con el objetivo de dar a conocer las interrelaciones entre los diferentes aspectos de la obra anteriana.

En estos ensayos destaca la voluntad casi inexpugnable del hombre, poeta y filósofo que, a pesar de su sufrimiento físico, psicológico y moral, transformó su pensamiento y poesía en un proyecto de revolución social y cultural.

El elemento unificador de la totalidad de la obra anteriana, se traduce en una profunda reflexión sobre el problema moral que asola al mundo, no desde una perspectiva moralista, sino desde una *visión moral del mundo*, en un sentido kantiano, capaz de dar sentido a la existencia humana y al mismo universo.

El primer ensayo de este libro, titulado "Poesia e Filosofia em Antero de Quental", trata sobre la problemática que, a lo largo de los tiempos, ha surgido en todos los anterianistas en relación a la forma de abordar la obra de este autor como obra poética y/o obra filosófica frente al discurso inherente a la propia obra como prosa filosófica o prosa poética. A lo largo de 34 páginas, el autor enfoca la concepción de creación poética en Antero de Quental como misión civilizadora y humana capaz de conciliar la intuición con las ideas y, consecuentemente, iluminar la inteligencia y, de este modo, reconciliarse con el corazón. En este artículo se subraya la importancia capital que tiene para el poeta la certeza de una cierta lógi-

ca en la poesía, en la que la verdad no se circunscribe a la Idea, —como elemento aglutinador del conocimiento real, e inherente a la lógica de los metafísicos y matemáticos—, sino a una "verdad hecha de vida". En este ensayo expone la dualidad de la obra anteriana, donde se constata la imposibilidad de atribuir su obra a la filosofía o a la poética. Su poesía es, como reconoce el propio Antero, su legado poético pero también lo mejor de su poesía. En este primer ensayo nos damos cuenta, según los diferentes estudiosos de la obra de Antero de Quental, de la dificultad inherente de clasificarla y, de la introducción del concepto de poesía filosófica en la cultura portuguesa.

El segundo ensayo, titulado "O pensamento estético de Antero de Quental", se ocupa de aquellos pequeños textos incluidos en las *Prosas* que, a pesar de los muchos estudios existentes sobre los contornos de la filosofía anteriana, no recibieron la debida atención de los investigadores. Es partiendo de estos textos, antes considerados meras observaciones casi pintorescas de algunos aspectos circunstanciales, gracias a los cuales hoy somos capaces de documentar las intrigas literarias de la época, como el profesor Leonel Ribeiro dos Santos les rinde un homenaje, atribuyéndoles un merecido lugar en el desarrollo del pensamiento estético y filosófico de Antero. Estos textos revelan la continua preocupación del autor en lo que concierne a su reflexión sobre el arte y los supuestos que preceden al propio oficio del poeta, hasta un punto capaz de dimensionar una expresa visión general del mundo. Aquí se reitera la condición y labor del poeta como base de la dimensión social y civilizadora de la poesía y del arte, inscribiendo el arte, dentro de una visión general del mundo. La producción literaria adquiere, en Antero, rasgos filosóficos, dado que según el autor, la verdadera comprensión de la literatura sólo es posible bajo una mirada filosófica, "un sentir íntimo", que va más allá de la forma. También aquí se revela a lo largo del ensayo, la visión que el poeta tiene del arte y cómo la reflexión y la perspectiva inciden en la forma dándole un valor transcendental para el pensamiento moderno, como proyecto filosófico y cultural. El arte o la estética surgen a finales del siglo XIX, como una nueva vía, una nueva religión, capaz de salvar los valores esenciales de la moral. El arte surge como entidad revolucionaria capaz de salvar al individuo del escepticismo en que se encuentra sumergido, digno de salvar los valores esenciales de la moral. El arte surge como entidad revolucionaria capaz de globalizar todas las facetas del ser humano como: la religión, la política y la economía. La poesía asume aquí una vez más una misión revolucionaria, no en un sentido social instrumentalizado por la política, sino como vía de reconciliación entre la idea y la realidad. La incapacidad de asumir esta vertiente revolucionaria del Arte diagnostica la presencia de una conciencia moderna moribunda incapaz de sobrevivir.

"O problema moral em Antero de Quental" nos muestra que, a pesar de la inexistencia de una obra o ensayos autónomos sobre la cuestión de la moral, encontramos en su legado literario y filosófico un conjunto de apuntes bajo el título de «Bases filosóficas da moral ou da liberdade» que atestiguan la intención de crear un proyecto sólido en este sentido. Sin embargo, la no realización de este proyecto, a través de ensayos filosóficos o literarios o en la correspondencia, lo lleva a tratar los temas de carácter ético de forma reiterada. En este estudio sobre la cuestión moral o el concepto en si, lo

que el profesor Leonel comprueba es que la designación de una idea o principio moral no surge de una doctrina a seguir o de una acción, si no de una gran visión moral en la que "se inscrevem e ganham sentido a existência pessoal, o curso da história e da própria sociedade humanas, a própria realidade natural e cósmica" (p. 80) inerente ao próprio «drama do ser». Destaca en este ensayo la visión del concepto de ética en Antero de Quental (aspecto además que sirve de hilo conductor de los seis ensayos) conectado intrínsecamente a la vivencia personal, como vía de supervivencia ante la dolorosa existencia psicológica y física, un recurso ante el vacio del sin sentido de su existencia. Aquí comprobamos también que el proyecto anteriano de fundación de la moral sobre la idea de la muerte surge como consecuencia de las contrariedades intrínsecas a su propia existencia, conduciéndole hacía una profunda reflexión sobre la condición y fin del hombre y del universo como camino que le permita vencer su propia crisis existencial. El estoicismo surge en Antero como escuela de superación ante la contrariedad, encontrado a través de éstos "não só um princípio de direcção de vida, mas também o amparo moral" (p.101) capaz de conseguir la paz interior y alcanzar el estado de felicidad anhelado. Además de los principios estoicos influyentes en el pensamiento anteriano, en este ensayo también se resaltan otras influencias dominantes en la evolución de las reflexiones de Quental, como es el caso del Budismo como doctrina esencialmente moral capaz de fomentar el Bien como verdad suprema de la existencia humana, impregnado de satisfacción y capaz de servir como medio de superación del pesimismo sea en la vivencia personal, sea en el ámbito de la reflexión. En este ensayo se pone de manifiesto las contradicciones en estado agónico de la visión de Antero de Quental hacía el mundo, hacía la evolución del ser y hacía su relación con todo el devenir cósmico.

El cuarto ensayo titulado "Antero e Feuerbach. Sobre a Filosofia Anteriana da Religião" surge en el contexto del coloquio conmemorativo de los 150 años de la publicación de la obra de Feuerbach, *A Essência do Cristianismo* y de las celebraciones del centenario de la muerte del autor Antero de Quental, objeto de estudio a lo largo de estos seis ensayos. Como en estudios precedentes, el profesor Leonel Ribeiro dos Santos intenta dar una visión global y simultáneamente minuciosa de aquellas figuras o corrientes filosóficas y/o literarias que han influido en el pensamiento anteriano. El hecho de que Antero fuese uno de los primeros lectores de Feuerbach en Portugal, llevó a que el profesor Leonel intentara presentar en este ensayo las referencias que del pensador alemán pudiesen existir en el pensador portugués, así como la posibilidad de que éstas pudiesen haber modelado la concepción anteriana sobre la religión y el cristianismo. Sin embargo, uno de los aspectos revelados en el análisis de los textos es que, a pesar de las lecturas realizadas por el poeta, las influencias se han revelado muy escasas, casi, inexistentes, no se ha encontrado una relación directa entre aquellas que el propio Antero reconoce en relación a Hegel, a Leibniz, a Hartmann, a Proudhon o a Michelet.

A pesar de la búsqueda de puntos de encuentro entre ambos autores, se demuestra que la lectura de los textos de Feuerbach no han sido determinantes en la concepción de la teoría de la religión, en particular, para la interpretación del cristianismo de Antero. Según el autor

cuya obra aquí analizamos, todo esto se debe al hecho de que ambos autores presentan perspectivas metodológicas distintas en la conceptualización de la cuestión religiosa y en el modo como la valoran en relación al modo de estar en el mundo. No obstante en las divergencias naturales de los dos grandes pensadores/filósofos, hay aspectos donde el pensamiento de ambos converge, de modo especial en el "reconhecimento da historicidade da consciência religiosa e da sua evolução no sentido da interioridade, da subjectividade e do espírito" (p. 151). Existen otros aspectos coincidentes en la obra y que se extienden más allá del concepto de religión, como en el caso de "a recusa do dualismo e das contraposições unilaterais entre a especulação e o sentimento, entre a razão e o coração, entre o espírito e a natureza" (p.151), el reconocimiento de la importancia del afecto y de la emoción, entendida como sentimiento en la génesis y difusión de la religión.

En el penúltimo ensayo de este libro, dedicado a la visión moral anteriana del mundo, nos encontramos con una reflexión sobre la importancia de los *topos* de la soledad en la obra de Antero de Quental. En este estudio denominado "Poética da solidão e ontologia da comunidade" no se reflexiona sobre las inquietudes literarias, sino sobre las vivencias y sentimientos que testifican la creación de una "metafísica da existência ou de uma ontologia da condição humana" (p. 153). Se perciben aquí los efectos de la soledad como sinónimo de ruptura del hombre con los hombres y con la naturaleza, es un sentimiento de pérdida regeneradora ante la desilusión de todo lo que nos rodea, ante el sentimiento hostil que le invade por la realidad social y cultural existente. La soledad se transforma en un mal menor cuando la auténtica sociedad humana se vuelve una realidad inviable, imposible de construir. El refugio en la Naturaleza, en el estado bucólico que ella impregna en el alma es la única vía capaz de contener la "depravação moral e evitar o «naufrágio» da natureza (p.176). La vivencia de la soledad es, como apunta el autor, la condición necesaria del hombre para entender su orfandad hacía los hombres y hacía Dios y de Dios ante todos. El hombre está irremediablemente sólo con su conciencia, nada ni nadie responde a sus inquietudes, sobran los interrogantes, faltan respuestas. En este quinto ensayo se traza el testimonio de que toda la personalidad y obra anteriana transmiten el esfuerzo continuo y desenfrenado del hombre en llenar el vacío, en encontrar un Tú humano o divino con quien dialogar y crear un sentido para la existencia del hombre y del universo.

El sexto y último artículo titulado "Mortais contradições. Nota a propósito de um livro sobre Antero de Quental", teje algunas consideraciones al trabajo de investigación del José Alves, en el contexto de la ensayística sobre Antero de Quental. No nos corresponde aquí juzgar o evaluar la apreciación realizada sobre un trabajo cuyo contenido desconocemos. Sin embargo, creemos importante resaltar la opinión sobre este trabajo que expresa el profesor Leonel Ribeiro dos Santos, profundo conocedor de la obra de Antero de Quental y, sin lugar a duda, sostén indiscutible y necesario para presentes y futuros estudiosos de la obra anteriana, al afirmar que "há que desconfiar dos métodos, sobretudo quando eles são *demasiado* cómodos e explicam *demasiado* linearmente os fenómenos" (p.191).

Leonel Ribeiro dos Santo, profesor catedrático de Filosofía de la Facultad de Letras de Lisboa, es autor de los libros

Metáforas da Razão ou Economia Poética do Pensar Kantiano (1994), *A Razão Sensível* (1994) y *Retórica da Evidência ou Descartes segundo a Ordem das Imagens* (2001).

Filipa Maria Valido-Viegas de Paula-Soares

Rivero Rodríguez, Manuel (coord.), *Nobleza hispana, Nobleza cristiana. La Orden de San Juan*. 2 vols., Madrid, Polifemo, 2009.

La idea de nobleza en la España (y Europa) moderna es uno de los conceptos que requería una mayor revisión historiográfica. Las pioneras obras de Domínguez Ortiz estudiando la sociedad estamental y tripartita del siglo XVII y XVIII, entendían la nobleza como un constructo económico-social cuya determinación dependía de la opinión. Posteriormente, obras como las de Ignacio Atienza Hernández estudiaron las casas nobiliarias, pero también desde una perspectiva socioeconómica. En este sentido, no se profundizaba en la definición de la idea de nobleza, ni tampoco en las implicaciones que la religión o la realeza podían presentar a la hora de establecer la nobleza. En este contexto, un grupo de profesores, encabezados por Manuel Rivero Rodríguez, organizaron, en octubre de 2008, el Congreso Internacional *Nobleza hispana, Nobleza cristiana. La Orden de San Juan*, cuyas actas comentamos. El propósito del congreso, como manifiesta el coordinador de las actas en la introducción a las mismas, era debatir qué era ser noble, pretendiendo vincularlo a la cultura propia de la Europa moderna. Claudio Donati, en su célebre obra sobre la idea de la nobleza en Italia, puso de manifiesto que la nobleza era una realidad cambiante durante el Antiguo Régimen europeo. Con todo, el ser noble o la idea de nobleza siempre estuvo vinculado a la cultura y cultura política propia de cada época, puesto que las matizaciones geográficas no representan puntos que posibiliten formular la existencia de diferentes noblezas europeas: es decir, existía un fuerte sustrato cultural común.

Con este propósito de estudiar la idea de nobleza en su contexto cultural, las presentes Actas del congreso se estructuran en siete apartados. En "Ser noble: Idea y concepto" se analizan los discursos y la tratadística nobiliaria de la Edad Moderna. Una vez realizada una reflexión teórica de la idea de nobleza, se comienza con el estudio de diversos apartados concretos de la nobleza. Así, en "Estado noble, poder y servicio" se examina la función política del estamento nobiliario, así como su capacidad de acción en el gobierno de las monarquías. Seguidamente, en "Nobleza cristiana, caridad y piedad", se profundiza en la relación entre la devoción, las distintas órdenes religiosas y el ser noble en la Europa moderna. En "El valor de la sangre" se estudia la importancia de la limpieza de sangre como requisito fundamental en la determinación de la nobleza. Las estrategias de ascenso social y de legitimación de la nobleza, así como la relación entre la esencia y la apariencia y la distinción social, ya expuesto por Bourdieu, son analizadas en "Distinción y estratificación". A continuación, en "Significado y papel de las Órdenes militares y de caballería", se estudia la vinculación entre la nobleza y las órdenes militares en su conjunto. Por último, se examina la relación entre la nobleza y una orden concreta, la Orden de San Juan, en su capítulo homónimo.

El primero de los capítulos está compuesto por ocho artículos. El profesor Carrasco presente una panorámica de la idea de nobleza italiana a partir de la tratadística. Por su parte, Guillén Berrendero continúa los estudios de la tratadística, aunque en su caso, la portuguesa, haciendo hincapié en el origen guerrero de la nobleza lusa y en los servicios prestados a la monarquía hispana durante la agregación de Portugal a dicha monarquía. Los estudios geográficos los continúan los profesores Sciuti Russi y Ligresti para el caso de la nobleza siciliana. El primero de ellos estudia al jurista catanés Mario Cutelli, partidario del conde duque en la crisis de poder de la monarquía con respecto a la aristocracia. Este jurista era un fiel defensor de una determinada idea de nobleza, ajena a la nueva nobleza creada mediante la venalidad. Domenico Ligresti destaca el importante cambio que supuso la definición del caballero y de la creación de los diversos mitos fundadores de las casas nobiliarias. Antonio Rey Hazas estudia la idea de nobleza que se transmite en la literatura áulica del Siglo de Oro, a partir de dos virtudes determinantes: la contención y la victoria sobre sí mismo. Continuando el estudio de la filosofía neoestoica, Jiménez Moreno profundiza el fundamento de ser noble que tenía el conde duque de Olivares, basado en la abnegación y el servicio al monarca. La imagen de nobleza que expresaba la tratadística jesuítica es analizada por David Martín López, quien señala que los jesuitas no transmitían su opinión personal, sino la de su orden. Por último, y a nivel local, Javier Ruiz Astiz estudia los pasquines navarros sobre el carácter y función de la verdadera nobleza.

El segundo de los apartados presenta seis ponencias. Pere Molas Ribalta estudia la nobleza catalana, cuyos límites no se encuentran bien delimitados, puesto que la nobleza es un grupo social o un estado que se basa en la sangre, el honor y la virtud, pero también en la opinión común. Incluso, a ella se puede acceder por linaje o por la concesión, es decir, entra en juego el mérito y la venalidad. David García Hernán analiza el gobierno de los señoríos de la nobleza cortesana, en los que desempeñan un importante papel los gobernadores, quienes tenían un poder delegado de los señores para administrar sus dominios. Las siguientes ponencias profundizan en el papel de nobles concretos o de redes de poder. Así, Tibor Martí estudia el papel de la nobleza húngara al servicio de la casa de Austria, sobre todo en su dimensión hispánica de la dinastía. Esta relación se entretejió con la concesión de mercedes y de hábitos de órdenes militares, generando así lazos de dependencia de esta nobleza hacia la monarquía hispánica y siendo un importante vínculo entre las cortes de Madrid y Viena. Las redes de lealtad que la monarquía hispánica presentaba en el imperio también lo estudia Rubén González Cuerva, a partir del análisis de la función de mediador desempeñada por el embajador imperial, don Baltasar de Zúñiga. Por su parte, Eloy Hortal Muñoz señala la importancia de las guardias y del oficio de capitán de la guardia real en la carrera política de jóvenes nobles castellanos, puesto que la función de este cuerpo era garantizar la seguridad del soberano. De esta manera, nos introducimos en el estudio de la función de integración de la nobleza que desempeñó la corte y la casa real en la Europa moderna. En este mismo ámbito cortesano, Ignacio Ezquerra Revilla presenta la singular biografía de un servidor regio, el oidor don Fernando de Alarcón.

Ángela Atienza inicia la tercera sección de esta obra con un sugerente estudio sobre el patronazgo a capillas, conventos y obras religiosas en su conjunto, desarrollado y ejercido por la nobleza. Este ejercicio permite observar la relación y vinculación entre la idea de nobleza y la religión, al mismo tiempo que posibilita analizar la conexión entre determinadas familias con diversas corrientes ideológico-religiosas, como se pone de manifiesto con el patrocinio de la familia Medinasidonia al Carmelo descalzo o de los Arcos a la orden de San Francisco. La profesora Calabrese se centra en la casa siciliana de Biscari, la cual casi se consideraba como casa regia, no sólo debido al fasto de su corte, sino también por su carisma religioso y su vinculación con la santidad, característica propia de las casas nobiliarias tras el concilio de Trento. Por último, Manuel Rivero Rodríguez se aproxima al poder aristocrático, nobiliario, y su relación con el poder divino, a través de sus cualidades taumatúrgicas. Esta virtud cristiana se estudia en el papel que la compañía de los blancos de Palermo ejercía en los ajusticiamientos del siglo XVII siciliano. Durante este período, en la Italia española se produjeron una serie de revueltas nobiliarias, que encontraban en esta virtud cristiana un aliciente para la justificación de su preeminencia al margen del poder regio.

El cuarto bloque se centra en la importancia del papel de la sangre en la configuración y delimitación de la nobleza. Así, el profesor Martínez Millán aporta una renovadora visión de los estatutos de limpieza de sangre, señalando que al final de la Edad Media existían dos tipos de nobleza: la propiamente estamental y la determinada por la sangre. A pesar de las diferencias de linaje de dichas noblezas, ambas excluían del gobierno de la monarquía a los cristianos nuevos. Durante el siglo XVI, este modelo de gestión fue duramente criticado por los humanistas, como pone de manifiesto la obra de Hernán Pérez del Pulgar. Con todo, estas críticas no impidieron que los estatutos acabaran imponiéndose en 1547 y que a partir del confesionalismo y la hegemonía de la Monarquía de Felipe II fue asentado como idea de nobleza. Estos fundamentos de la monarquía, entendida desde un catolicismo hispano, eran los que defendían los miembros del denominado partido castellanista, quienes participaron activamente en la configuración de la monarquía de Felipe II. Con la transformación de la monarquía hispánica de Felipe II a la monarquía católica de Felipe III, la limpieza de sangre que justificaba la existencia de un grupo principal de ascendencia castellana en el gobierno de la monarquía dejaba de estar vigente, puesto que este ideal se transformaba en el de nobleza católica, es decir, el monarca podía premiar a quienes servían al catolicismo romano y a la monarquía, cuyos intereses estaban identificados. Con todo, bajo Felipe IV fue cuando se produjo la primera modificación sustancial. Se pretendía cambiar los mecanismos de legitimación de la nobleza y, con la pragmática de 1623, se establecía que el monarca era la única instancia capaz de legitimar la nobleza, rechazando el principio, vigente hasta la época, de la averiguación en la voz pública y la fama. Por su parte, Esther Jiménez Pablo, estudia la implantación de los decretos de limpieza de sangre en un contexto concreto: la Compañía de Jesús. Así, se postula que fue la presión social que existía en la corte de Felipe II la que obligó a los jesuitas a que en 1593 accediesen a establecerlos en su orden, aún cuando eran contrarios al espíritu de su fundador. Por

último, Roberto López Vela indica que la Inquisición fue uno de las instituciones que más tarde inició la averiguación de la limpieza de sangre en sus jueces, oficiales y demás cuerpos de oficiales.

El profesor Francisco Aranda comienza el siguiente bloque con una aportación sobre una nueva visión de la conversión de la nobleza en aristocracia durante el siglo XVII. Se entiende que la nobleza es una elite socioeconómica, vista como un problema para el desarrollo de la monarquía, pero que durante este siglo adquirirá, aunque fuese etimológicamente, el carácter de aristocracia. Con todo, se reconoce que la venalidad y el mérito trastocan este ideal de gobierno de los mejores. Por su parte, José Damião Rodrigues estudia la configuración y organización nobiliaria de una localidad concreta: São Miguel, en las Azores. Así, cuestiona diversos planteamientos generales sobre la actuación de la nobleza, en un lugar donde la figura del monarca era muy lejana, como era este caso insular. Concepción Moya García y Carlos Fernández-Pacheco se adentran en la relación y manifestación pública de la nobleza con respecto al pueblo en el caso concreto de los corrales de comedia de Alcázar de San Juan, donde la distribución de espacios reflejaba y creaba nobleza, es decir, era un símbolo de poder y de la jerarquización de la sociedad. Mar Felices de la Fuente analiza el complejo proceso de la venta y creación de nobleza a través de la concesión, por parte del monarca, de título de nobleza en blanco a diversos cabildos municipales que los vendían. La contribución de Santiago Martínez Hernández comienza una serie de estudios sobre linajes nobiliarios concretos. En su caso, analiza la trayectoria de la familia Moura, que justificó su posición social preeminente en el servicio a la Corona, puesto que carecía de méritos de armas y de una antigüedad de linaje que avalase su posición. Javier Sánchez Márquez estudia el linaje de los Reggio, príncipes de Campofiorito, y sus avatares en el cambio del siglo XVII al XVIII, siempre en relación a la situación política que atravesaba Sicilia, lugar de origen de la familia. Para finalizar, Francisco Zamora Rodríguez aborda la relación entre la familia Silva y los Grunembergh en Livorno, como pieza del entramado de redes italianas que la monarquía había constituido en Italia en torno a Génova y los reinos de Nápoles y Sicilia.

Los dos siguientes bloques estudian a las órdenes militares en su conjunto y a la orden de San Juan en particular. De esta forma, Inmaculada Arias de Saaverda plantea que, al comienza de la Edad Moderna, las órdenes militares habían perdido su carácter religioso y militar propio de la época medieval, perviviendo, al final del Antiguo Régimen, como corporaciones nobiliarias, donde simbólicamente se diferenciaba la nobleza. Fabrizio D'Avenia, Fernanda Olival, junto con Inês Versos, Franco Angiolini y Marcella Aglietti analizan la incorporación de la nobleza a diversas órdenes militares, a partir de los procesos de admisión como elementos definidores de nobleza. Igualmente, aportan una interesante visión de la relación de estas diversas órdenes, algunas propias de Italia o Portugal, con la monarquía. Elena Postigo Castellanos ofrece una visión general de las órdenes militares desde 1520 hasta 1660 atendiendo a las nuevas fundaciones fruto del interés de los soberanos o al carácter moderno de dichas órdenes, en consonancia con los nuevos modelos de monarquía imperantes en la Europa de la época. Por su parte, Ignasi Fernández Terricabras estudia las disputas entre Felipe II y el

papado, concretado en la polémica por la revitalización de la orden de San Lázaro emprendida por Pío V. Cierran esta obra las numerosas contribuciones sobre la orden de San Juan, entra las que considero que cabe destacar a Anne Brogini, que analiza la vida noble de los caballeros de dicha orden como modelo de virtud cristiana, y Angelantonio Spagnoletti, quien apunta que la orden se constituyó en un importante centro de poder para la nobleza italiana, para garantizar la supervivencia de las sus casas frente a la hegemonía de la monarquía en Italia y, sobre todo, a su papel como garante y legitimador del honor y la nobleza.

La gran calidad y cantidad de contribuciones que componen estas actas convierten a esta obra en una renovadora referencia del ideal nobiliario en la época moderna. Del mismo modo, el detallado estudio que se ofrece sobre la estructura de la nobleza y su relación con la Monarquía permite reformular la evolución de ésta y el entendimiento del papel que la nobleza juega en la misma. Por consiguiente, y como apunta el profesor Rivero Rodríguez, las conjuras nobiliarias de la segunda mitad del siglo XVII deben entenderse como una manifestación de la quiebra de un determinado sistema de monarquía, sustentado en un concreto modelo de honor y reputación en el que prevalecían los grandes. Con todo, la nobleza nunca perderá su función de reputación en la corte del soberano, su único superior en ella, a quien sirven, pero quien necesita de la misma nobleza para estructurar la propia monarquía.

Marcelo Luzzi

Rozalén Medina, José Luis, *Entre la inquietud y la esperanza (Saber pensar, saber sentir),* Madrid, Bohodón Ediciones, 2008, 275 pp.

Entre la inquietud y la esperanza es un desarrollo más de la obra ensayística de José Luis Rozalén Medina, que se alimenta de sus reflexiones de padre y de educador sobre el mundo en que vivimos, y se beneficia de su conocimiento del pensamiento y del estilo de nuestros mejores ensayistas del siglo XX. Precisamente, entre las múltiples referencias contenidas en esta obra, llama la atención del lector su repetida invocación del espíritu de Don Quijote que Unamuno quiso resucitar. Desde la introducción deja claro su autor, el objetivo que pretenden alcanzar sus páginas: "dar razones para vivir y actuar, para pensar y sentir, para evocar y proyectar el futuro con esperanza." Este libro lleva una cuidada y elogiosa presentación, escrita por el catedrático de la Universidad de Salamanca, Antonio Heredia Soriano.

A lo largo de los cinco capítulos de su ensayo, Rozalén mantiene su *leit motiv*: "Aún es posible la racionalidad ética y la esperanza". El primer capítulo se titula "El Mundo en que vivimos: Algunas perspectivas preocupantes", que son básicamente la manipulación de los medios de comunicación y el nihilismo implícito cotidiano, el nuevo giro hacia la violencia (las guerras, los genocidios y los atentados terroristas), la amenaza del pensamiento y la relegación de la filosofía. En el segundo capítulo, reflexiona sobre "Los valores que nos sostienen y nos impulsan", es decir el amor, la solidaridad, el humor que humaniza y la palabra que sostiene el diálogo. Rozalén llama la atención sobre el valor del humor: "Son el humor, la risa y la sonrisa vehículos eficaces contra la amargura y la tristeza. Incluso yo creo que el poder

intelectual de una persona se mide, en buena parte, por el humor que es capaz de generar y transmitir. Es como si el humor nos rejuveneciera, nos diese viveza y nos preparase para las empresas que hemos de acometer a lo largo de nuestra vida“ (p. 95). A continuación escribe sobre “Familia y Escuela”, prestando especial atención a la primera, a lo que piensan los jóvenes sobre sus relaciones familiares y a las claves del diálogo entre los padres y los hijos. El cuarto capítulo, “Los jóvenes y su mundo”, presenta una rica y contrastada selección de opiniones habituales de nuestros jóvenes sobre el humor, la amistad, la mentira, el sexo, la relación con Dios, el ocio y la diversión, el culto al cuerpo, y la inmigración, al mismo tiempo que nos ofrece sus propias reflexiones y orientaciones de carácter ético y educativo sobre los mismos. El breve capítulo quinto, “El poder de los medios de comunicación”, que responde a la preocupación del autor por el enorme influjo y la potencialidad manipuladora de estos medios, ofrece algunas sugerencias para utilizarlos en la familia y en la escuela con fines educativos. El libro concluye con “Paisajes y paisanajes: Tiempo para sentir…Tiempo para soñar”, donde se valoran la sabia simplicidad, el diálogo personal y el silencio, a la vez que se previene contra palabrería vana que convierte el lenguaje en ruido y ofuscación.

En esta obra encontramos un íntimo y entero compromiso del autor con su ensayo, que se transforma por momentos, tal vez con sentido ejemplarizante, en descripción autobiográfica o en poesía. Así, en el apartado “Adiós a mi madre”, el ensayo se convierte en la descripción de algo tan personal del autor como la despedida de su madre; también su “Sinfonía de verano (En tres movimientos)”, es la reconstrucción de un diálogo del autor con su hija. El autor ha conseguido dotar a su ensayo de un estilo propio con una prosa transparente, brillante y madura.

Entre la inquietud y la esperanza es un paso más en el desarrollo de la obra ensayística de José Luis Rozalén Medina, un espectador que describe nuestro mundo cotidiano desde la óptica de una de nuestras tradiciones de pensamiento liberal, la del humanismo cristiano de la esperanza, que conoce muy bien y que contribuye a divulgar.

Gerardo Bolado

San Agustín, *La Ciudad de Dios*. Edición abreviada. Estudio preliminar, selección de textos, notas y síntesis de Salvador Antuñano Alea. Madrid, Tecnos, 2007, 671 pp.

Se trata de una edición abreviada de *La Ciudad de Dios*, basada en la traducción que de la misma han llevado a cabo Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero para la editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), publicada, junto al texto latino en la colección de Obras Completas de san Agustín (volúmenes XVI y XVII, Madrid, 2001).

Comienza con una *Introducción* escrita por el profesor Manuel Garrido, Director de la colección, “*Los esenciales de la Filosofía*”, en la que se encuadra la presente edición. En ella el profesor Garrido destaca cómo san Agustín, por paradójico que parezca, es a la vez moderno y antimoderno. Moderno, en la medida en que sus dos obras más importantes, *Confesiones* y *La Ciudad de Dios* inaguran la filosofía introspectiva de la mente y la filosofía de la historia.

Antimoderno, porque si penetra en la intimidad en sus *Confesiones* no es para aislarse en lo subjetivo sino para abrirse a la divinidad, del mismo modo que en *La Ciudad de Dios* apunta a un más allá de la historia en el que se logrará la paz perpetua, a diferencia de Hegel y de Comte que colocan el progreso como el ideal metafísico supremo.

El *Estudio preliminar*, a cargo del profesor Antuñano, nos ofrece una panorámica del contexto histórico en el que se fraguó la obra de san Agustín, así como un repaso de sus obras escritas al hilo de su vida y de los grandes debates que tuvo desde el comienzo, por ejemplo, con los maniqueos. Al mismo tiempo, presenta una exposición clara de sus principales teorías y doctrinas filosóficas y teológicas.

El lector o lectora que se acerque a este estudio preliminar, puede hacerse con el bagaje necesario para empezar a bucear en el universo agustiniano.

El tiempo de san Agustín: El profesor Antuñano señala cómo se tiene la impresión de que, en el tiempo de la vida del filósofo y teólogo, los cambios más radicales tenían lugar en la esfera política, dado que el declive del Imperio romano era cada vez más evidente. Sin embargo, los cambios no eran sólo políticos sino económicos, sociales, culturales. Especial mención hace del *Cristianismo*, aparecido en la historia en el siglo I y que desde hacía cuatro siglos iba calando en todas las capas sociales, modificando las ideas y la manera de entender la vida. La pregunta clave para poder entender *La Ciudad de Dios* es si el Cristianismo que ofrecía un sentido a la vida del hombre, podría también dotar de sentido a la historia de los pueblos. Será san Agustín el que tendría el coraje de proponer el Cristianismo como elemento catalizador de la sociedad y de la civilización con el fin de sustituir el viejo y gastado ideal de Roma eterna con un nuevo ideal: el destino trascendente e imperecedero de la Ciudad de Dios, más allá del mudable tiempo.

Su vida y obra: El profesor Antuñano hilvana con sencillez y precisión la vida de san Agustín con su obra, señalando, como uno de los hitos básicos de su trayectoria intelectual, la lectura del diálogo *Hortensio* de Cicerón, hoy perdido, en el que el antiguo Cónsul exhortaba a la vida filosófica como búsqueda de la sabiduría y de la verdad. Sus palabras calaron hondo en san Agustín que, desde ese instante, tomó la decisión de entender su vida como una *inquisitio veritatis*: una búsqueda de la verdad.

Es precisamente esta búsqueda, la que le haría permanecer nueve años con los maniqueos hasta que, poco a poco, y con la ayuda de los escritos neoplatónicos pudo irse librando del maniqueísmo. Después de una etapa escéptica, en Roma, decide marchar a Milán donde, a través del círculo de los neoplatónicos, lee a Plotino, algunas obras de Platón y tiene en alta estima a Porfirio. De este modo, supera los vestigios de maniqueísmo y escepticismo, adentrándose en el mundo del espíritu. Una figura clave para él fue el obispo Ambrosio en el que veía encarnado y aunado el ideal de sabio que venía buscando y la verdad cristiana que le había sido inculcada en su infancia.

En el año 386, después de preparar su mente para la aceptación del Cristianismo, tiene lugar la conversión por la gracia que evocará en las *Confesiones*. En la vigilia de Pascua del año 387 recibe el bautismo con su hijo Adeodato. Del retiro del año 386 en Casicíaco, dedicado al estudio y a la oración, son fruto sus obras, *Diálogo contra Académicos, Sobre la vida feliz y Sobre el Orden.*

En el año 387 y tras la muerte de su madre en Ostia, cerca de Roma, vuelve a África y entre ambos continentes escribe, *Soliloquios, Sobre el libre albedrío y Diálogo sobre el Maestro.* En sus primeros escritos la dirección estaba marcada por los grandes temas que le apasionaban: filosofía, metafísica, conocimiento, ética y estética, pero después de su ordenación sacerdotal su investigación y sus obras se centrarán en problemas tanto teológicos como pastorales. Así compone, *Sobre la Doctrina Cristiana* (396-426) y *Sobre la Trinidad* (400-416). Entra también en la exégesis bíblica, *Exposiciones sobre las cartas de san Pablo a los Romanos y a los Gálatas* (393-396), *Anotaciones sobre el libro de Job* (397-400), *Sobre el consenso de los Evangelistas* (400), *Comentario literal al Génesis* (400-416), *Sobre el Evangelio de Juan* (416-417) y tratados morales, *Sobre la mentira* y *Sobre la continencia* (393-395).

Como obispo de Hipona y custodio del depósito de la fe, se vio involucrado en muchos debates. De la polémica con los maniqueos son fruto, entre otras obras, *Sobre las costumbres de la Iglesia Católica y de los Maniqueos* (388), *Contra la carta de los maniqueos llamada del fundamento* (396-397), *Contra Fausto el Maniqueo* (400), *Sobre la naturaleza del bien contra los maniqueos* (405). De la polémica con los pelagianos surgieron, entre otras, las siguientes obras, *Sobre los hechos de Pelagio en el sínodo de Dióspolis* (417), *Contra dos cartas epístolas de los pelagianos* (420), *Contra Julián* (421) y *Sobre la gracia y la libertad* (426-427).

Por último, de su polémica con los donatistas podemos resaltar, *Salmo contra el partido de Donato* (393-396), *Sobre el bautismo contra los donatistas* (400), *Sobre la Unidad de la Iglesia* (402), *Contra Cresconio* (405) y *Contra los donatistas* (412).

A esta extensa producción hay que añadir sermones, cartas y comentarios de muy diversa temática. En el año 397 publicó sus *Confesiones*, obra autobiográfica y entre los años 412 y 427 *La Ciudad de Dios*, en la que quedan registradas las grandes transformaciones de su tiempo y que constituyen una buena síntesis de su pensamiento.

Ese mismo año de 427 en el que termina *La Ciudad de Dios*, publica las *Retractaciones* donde corrige o rechaza algunas de sus afirmaciones.

Después de esto, san Agustín se va apagando y dedica los últimos años de su vida más a la oración que a la gestión pública. Muere el 28 de agosto de 430. Un año más tarde ceden los muros de Hipona ante el asedio de los bárbaros.

Su doctrina: San Agustín, afirma el profesor Antuñano, es un filósofo que no nos presenta un pensamiento sistematizado, nos ofrece más bien una reflexión en la que las ideas surgen a borbotones. Sin embargo, podemos encontrar en su pensamiento unas líneas maestras que construyen y sostienen sus obras: El Ordo amoris (el orden), Dios, la creación, el hombre, el mal, su noción de la Historia...Para la obra que nos concierne es preciso tener en cuenta que el *Tratado sobre el Orden* puede entenderse como una especie de fundamento metafísico de su doctrina, en concreto, en los últimos libros de *La Ciudad de Dios* aparece la idea de orden expresada cuarenta años atrás. Todo el diseño de esta obra, puede decirse, que se estructura sobre la idea de orden y puede ser leída en esta clave. Asimismo resalta la idea de las dos ciudades, la temporal y eterna, la Roma pagana y el nuevo orden cristiano, el orden temporal y el eterno. La Historia es ahora

concebida por san Agustín de una forma diferente, una serie de hechos que dejan entrever la acción de Dios en el acontecer humano, la salvación del hombre y el triunfo de la Ciudad celeste.

La última parte de su estudio preliminar la dedica a analizar la finalidad, fuentes y redacción de la obra. *La Ciudad de Dios*, dice, hay que verla "como una obra de apología del Cristianismo tanto *ad intra* como *ad extra*, como una gran exposición de la Historia según las categorías dramáticas del Evangelio, en la que ciertamente quedan en un segundo plano las cuestiones de la validez de un paganismo ya definitivamente superado, y la de una interpretación cristiana —la donatista— demasiado simple y tajante". Se trata "de la exposición de un designio divino cuya realización misteriosa y paradójica se está constatando en la Historia". Esta obra merece estar entre los esenciales de la Filosofía y de la cultura.

Antes de presentar los textos seleccionados, el profesor Antuñano expone una serie de criterios por los que se ha guiado a la hora de hacer la selección y, al mismo tiempo, presenta una serie de pautas que ha seguido para seleccionar los textos de cada uno de los cinco volúmenes.

El profesor Antuñano explica cómo la secuencia de los textos seleccionados es la propia de la estructura de *La Ciudad de Dios*, en dos partes. La primera parte (libros I-X) es la refutación del paganismo, mientras que la segunda (XI-XXII) se constituye como una defensa de la religión cristiana. Pero los libros pueden también agruparse en cinco tomos: los dos primeros rechazan las religiones paganas, los tres tomos siguientes versan sobre las dos Ciudades en cuanto a sus respectivos orígenes, desarrollo histórico, fines y culminación.

La selección de textos que ha llevado a cabo el profesor Antuñano, pretende ser una muestra representativa de *La Ciudad de Dios* y la ha hecho teniendo en cuenta criterios filosóficos, es decir, recogiendo textos que hacen referencia a las cuestiones perennes de la Filosofía como la realidad del hombre; criterios teológicos, recogiendo textos que hacen referencia a temas filosóficos que desembocan en un tratamiento teológico, como la cuestión de Dios y del mal; criterios de tipo cultural, recogiendo textos que transmiten amplias nociones de cultura clásica; criterios político-jurídicos, recogiendo textos que hacen referencia a la sociedad, Iglesia y Estado. Por último, criterios de importancia agustiniana, recogiendo textos que reflejan la doctrina de san Agustín. Son unos criterios muy acertados para elaborar una adecuada selección de textos que necesariamente tiene que dejar atrás muchos capítulos e incluso libros y dar a los lectores una visión amplia y suficiente de las ideas y doctrinas más importantes contenidas en *La Ciudad de Dios.*

La edición termina con la exposición sintética del contenido de los libros que facilita enormemente la búsqueda de los diferentes temas y cuestiones que conforman la obra, con una bibliografía básica y con una recopilación de juicios y opiniones sobre san Agustín y *La Ciudad de Dios*.

El profesor Antuñano ha realizado un importante trabajo. La presentación de una edición abreviada de *La Ciudad de Dios*, acompañada de un excelente estudio preliminar, va sin duda a acercar a muchas personas a esta magna obra agustiniana y, a la vez, les va a facilitar las claves de comprensión necesarias para adentrarse en el vasto mundo creado por el filósofo y teólogo San Agustín.

Le selección de textos ha sido muy oportuna y coherente con los criterios elegidos. Como estudiosa del pensamiento agustiniano doy la bienvenida a esta nueva edición de *La Ciudad de Dios* que, sin duda, va a facilitar la comprensión de un paradigma filosófico y teológico que ha configurado el pensamiento de Occidente.

María del Carmen Dolby Múgica

Sánchez de Andrés, Leticia, *Música para un ideal. Pensamiento y actividad musical del krausismo e institucionalismo españoles (1854-1936)*, Madrid, Ed. Sociedad Española e Musicología, 2009, 684 pp.

Pocos son los estudios musicológicos desarrollados en España, que han podido abordar la Música desde el pensamiento filosófico con la rigurosidad y acierto que Leticia Sánchez de Andrés imprime a este nuevo libro. Producto de su Tesis doctoral leída en la Universidad Complutense de Madrid, obra ganadora del Concurso de Investigación Musical y Estudios Musicológicos de la Sociedad Española de Musicología-SEdeM (Año 2007).

El libro, como indica el académico Ismael Fernández de la Cuesta en su *Prólogo*, "expresa las líneas maestras de una depurada investigación musicológicas", un estudio modelo, que abarca todo el período vital del krausismo español y su continuación institucionalista, con el objetivo de aportar una visión global del conjunto de actuaciones desarrolladas por los pensadores más destacados del movimiento, y su impacto en el pensamiento musical que le fue contemporáneo.

Sánchez de Andrés analiza el plan armónico, orgánico, unitario e integral que marcó el activismo krausista, y cómo la Música fue pensada en función de alcanzar ése "ideal". El libro esta articulado de tal manera que permite, no sólo al lector especializado, considerar desde la musicología, los principios generales del krausismo; la estética y teoría musical krausista e institucionalista, y su aplicación en la vida musical española. Incluyendo la sociabilidad aplicada al arte, la crítica e historiografía musical. Siendo especialmente relevante, la información que brinda acerca de cómo el proyecto educativo krausista encontró en la enseñanza musical un medio para la "Educación Integral", aplicándolo así en la Institución Libre de Enseñanza (ILE) y las Misiones pedagógicas.

El trabajo de Sánchez de Andrés nos permite conocer como "los krausistas consideraban que el estudio científico de la música debía incluir una faceta filosófico-estética o racional (…*Teoría de la Música*), otra experimental o histórica (…*Historia de la Música*) y una combinación armónica de ambas (consistente para Krause en la *Historia filosófica* de la Música y para Giner en *la Crítica* musical)." Este último aspecto es de vital importancia, ya que al día de hoy, la Historia filosófica de la música en/desde España es un ámbito de estudio acosado por el dilettantismo (especialmente *seudo*Adorniano), con excepción de trabajos notables como los de Paloma Otaola González, dedicados a la tratadística musical; *Luis Robledo* Estaire, en iconología; Tomás Marco en composición; o menos conocidos como el de Mª Inmaculada Terán Sierra, desde la Ontonoética. Sin olvidar el problema de la Música en el pensamiento filosófico, siendo fundamental *Notas de un método*

de María Zambrano, aunque actualmente a nivel mediático son los trabajos de Eugenio Trías los que más han llamado la atención en este sentido.

Sánchez de Andrés recupera un pensamiento vinculado a la Música, que facilitará una renovación metodológica en el ámbito de la *Historia filosófica de la música*, permitiendo, a hispanistas estudiosos de las Artes integradas, las Humanidades y las Ciencias Sociales, nuevas herramientas e información acerca de las complejas redes entre Filosofía y Música, construidas por "aquella España que no pudo ser" (en la Península), pero que llevó consigo a través del exilio y migraciones continuas, la Música para un Ideal.

Susan Campos Fonseca

Saranyana, Josep-Ignasi, *Breve historia de la teología en América Latina,* BAC ("Col. Estudios y Ensayos, Serie Historia", 120), Madrid 2009, xxv + 375 pp.

Este manual presenta por vez primera la trayectoria histórica completa de la teología en América Latina, desde 1493 hasta el año 2001. Su, autor Josep-Ignasi Saranyana, profesor de Historia de la Teología en la Universidad de Navarra, sintetiza y reelabora ahora un trabajo de investigación a nivel internacional que dirigió durante años y se publicó en cuatro gruesos tomos, con el título *Teología en América Latina*, Frankfurt-Madrid 1999-2008, del cual ya tienen noticia los lectores de *Revista de Hispanismo Filosófico*, por una nota autocrítica aparecida en el volumen 12, de 2008.

La *Breve historia de la teología en América Latina,* que ahora comento, sigue una estructura cronológica dispuesta en tres partes: el ciclo colonial (siglos XVI-XVIII); el primer ciclo republicano (siglo XIX); y el siglo XX. En cada una de ellas se presentan los teólogos académicos y la teología pastoral en sus diversas acepciones y niveles, sin descuidar la que sostiene a la religiosidad popular de tanta impronta hasta nuestros días.

En el ciclo colonial se percibe en Latinoamérica la calidad de autores como el franciscano Juan Focher; los jesuitas José de Acosta y Diego de Avendaño. Son especialmente destacados por el autor los dominicos Bartolomé de Las Casas, Julián Garcés y Jerónimo de Loaysa; los franciscanos Juan de Zumárraga y Diego de Valadés; el jurisconsulto Bartolomé Frías de Albornoz; Mons. Juan de Palafox y Mendoza, multifacético obispo de Puebla, y Sor Juana Inés de la Cruz, raro ingenio de dimensiones insospechadas. En la transición del XVIII y del XIX, el manual recoge la abundante obra de los jesuitas expulsos entre los que se alza la figura del chileno Manuel Lacunza, autor de *La venida del Mesías en gloria y majestad*. En la primera etapa del XIX resaltan las figuras del chileno Juan de Egaña Risco, el argentino Gregorio de Funes, el mexicano José Servando Teresa de Mier y el cubano Félix Varela y Morales, implicados todos ellos en el debate sobre la tolerancia civil y religiosa, y en la justificación de la emancipación americana y en la manumisión de la esclavitud.

Por vez primera se recoge en su amplia extensión el fenómeno conciliar americano. La evangelización e implantación de la Iglesia, en un contexto nuevo y totalmente diverso al que hasta entonces se había afrontado, animó a los clérigos seculares y regulares a reunirse en asamblea para estudiar la solución de los problemas que aparecían. Así nacieron

las primeras Juntas eclesiásticas y, muy pronto los Sínodos diocesanos y Concilios provinciales, al hilo de la *eclesialización* de los territorios, impulsada por Trento. Al ciclo tridentino (XVI-XVII) siguió el ciclo conciliar carolino (XVIII). En el XIX tuvo lugar el ciclo conciliar en torno al Vaticano I hasta desembocar en el Concilio Plenario de América Latina celebrado en Roma (1899). En el XX se han sucedido concilios plenarios nacionales tanto antes como después del Vaticano II. Todos ellos se estudian en el texto y en apéndice se recoge en cuadros sinópticos, por vez primera, el conjunto de todos los concilios y asambleas celebrados en América Latina desde los inicios del XVI hasta el tercer milenio, con un breve comentario de cada etapa conciliar.

El volumen dedicado al siglo XX estudia la teología latinoamericana anterior y posterior al Concilio Vaticano II. Antes de 1965 vive el revivir del neotomismo con una incidencia particularmente incisiva de la figura de Maritain y una elaboración profunda, aunque sin aportaciones propiamente innovadoras del neotomismo que se vivía en Europa (Italia, Francia, España): destaca la figura del argentino Derisi. Después del Vaticano II, los teólogos de América Latina acuden con mayor frecuencia a las Universidades civiles y eclesiásticas de Europa (Alemania, Bélgica, donde atrae especialmente la Universidad de Lovaina). Este factor unido al clima cultural que se generaliza en Occidente: la recepción del Vaticano II, la explosión revolucionaria del 68 y sus reflejos en América, etc. están en la raíz de la Teología de la Liberación. El Autor se detiene en las figuras de Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría, Juan Luis Segundo y Leonardo Boff. Se presentan también las aportaciones de Jon Sobrino, Pablo Richard. También se estudia la Teología del pueblo de Lucio Gera, y las contribuciones eclesiológicas de Boaventura Kopplenburg.

Interesante asimismo es la bibliografía general comentada, que se inserta en la "introducción" de la obra. Facilitan la consulta del libro un índice onomástico, un índice de las instituciones, asociaciones y reuniones con repercusión teológica en la zona, y un glosario de algunos tecnicismos frecuentes en el texto con indicación de donde se aclaran o definen.

En resumen, este manual presenta una síntesis acertada que expresa la calidad de la teología que se elaboró en América Latina, alineada, en parte, con los grandes temas que preocupaban en Europa y, a la vez, con la impronta de los problemas surgidos de la realidad americana. Así se vivió en la etapa colonial. En el siglo XIX se elaboró un pensamiento teológico que justificó la Independencia. En el siglo XX, en el que surgió una teología latinoamericana con aportaciones de enorme interés, el Autor presenta, como hemos recogido arriba, los teólogos claves de la Teología de la Liberación, haciendo una lectura ponderada y certera como han reconocido los especialistas que trabajan en esa línea.

El libro presenta en portada un retrato anónimo de fray Bartolomé de las Casas, realizado en el siglo XVI, que se encuentra en la Biblioteca Colombina de Sevilla. Es indicativo, a mi modo de ver, de las dos líneas que han presidido este trabajo. La primera, hacer un estudio desde América, en perspectiva de los americanos. La otra línea, que estuvo presente desde el comienzo del trabajo y cobró fuerza a medida que avanzaba la investigación, fue la constante relación de la Iglesia americana y Roma, en polémica con la monarquía española y con las repúblicas

independientes. La relación con la Santa Sede superó el patronato regio colonial (trasformado al final en regiovicariato), el patronato republicano o patronato nacional, y los conflictos planteados por el positivismo laicista de los gobiernos radicales. Es también, esa imagen de Las Casas, expresiva del interés del Autor por el talante reivindicativo de las teologías liberacionistas del siglo XX, que se estudian con amplitud en este manual, destacando siempre sus puntos de vista más especulativos y confrontándolos con los pronunciamientos pontificios, cuando ha sido el caso.

Este manual, dirigido a los estudiantes de la materia en Seminarios y centros superiores de Teología, constituye a la vez un buen vademecum de referencia para los estudiosos del pensamiento latinoamericano desde la filosofía, la teología, la historia y las nuevas humanidades.

Elisa Luque Alcalde

Sardá i Salvany, Félix, *El liberalismo es pecado.* Solange hibss-lissorgues (Ed.), Lleida, Pagés Editors, 2009, 334 pp.

Aunque técnicamente hablamos de una edición de este auténtico *best seller* de la literatura religiosa española que fue (y es) el libro del presbítero catalán Sardá i Salvany, en realidad hablamos de un estudio introductorio que es verdaderamente un libro que tiene entidad por sí mismo pues constituye, primero, una completa aproximación completa a la personalidad de su autor; segundo, un estudio histórico muy pormenorizado de la peripecia del integrismo católico en su pluralidad "familiar" y en los avatares de las personalidades que lo lideraron desde el tiempo del pontificado de Pío IX al de León XIII, llegando al modernismo con algunas referencias a conexiones posteriores que llegan hasta nuestros días; y, finalmente, de la propia edición de *El liberalismo es pecado*, su contenido y su recepción en España y la América de lengua española.

Efectivamente, las 167 páginas firmadas por Solange Hibbs-Lissorgues, como introducción al texto de Sardá i Salvany, son un libro documentadísimo sobre la génesis del integrismo catalán, sobre el papel jugado por la *Revista Popular* a cargo del prolífico clérigo y todas las claves de un movimiento que puso en la prensa sus bazas para influir en la vida política a favor del papel de la Iglesia Católica como legitimadora de una civilización totalizadora y totalitaria, es decir, teocrática. La confrontación de la Iglesia Católica frente a la modernidad filosófica y el liberalismo político se dilucidó más en la prensa, con una línea argumental divulgadora y sustentada en contraposiciones sencillas y efectistas más que en sólidas disquisiciones teológicas o bíblicas por más que fueran éstas sus fuentes. El propio *Syllabus*, especie de Libro Blanco del Concilio Vaticano II que aprobara la infalibilidad pontificia y dogmas de hondo calado popular, invitaba a esta estrategia pues si la batalla tenía como objetivo el control de las conciencias, se buscaban plataformas políticas que se sustentaran en el Estado confesional para asegurar el éxito y eso exigía tener a la gente del lado de la jerarquía eclesiástica, es decir, se necesitaba la propaganda.

La profesora Solange Hibbs-Lissorgues, pertenece al grupo de la Université de Toulouse-le-Mirail, uno de los centros europeos donde el hispanismo ha encontrado motivos de satisfacción más sólidos, por haber sabido unir a la compe-

tencia en la investigación el compromiso afectuoso con el objeto de estudio lo que, lejos de poner en riesgo la necesaria objetividad, la asegura. Es bien sabido que son la animadversión o las posturas prejuiciosas las que ponen en riesgo la invocada objetividad y no el aprecio e incluso el amor por lo estudiado que son, verdaderamente, la base del conocimiento mismo. Mucho de esto hay en la actitud del matrimonio Lissorgues como base de su conocimiento exhaustivo de nuestro siglo XIX y sin ella no hubiera sido posible su ingente obra.

Si su especialización ha estado centrada en el estudio del pensamiento liberal el contrapunto que presenta este libro, conformado desde la Francia republicana y liberal a la que Toulouse pertenece pero también desde la otra Francia tradicionalista y reaccionaria, era necesario para completar la visión de la España decimonónica e, incluso, de la más próxima, Cataluña. Tierra, también, de progreso y de libertades pero, no menos, de raíces muy conservadoras y, como prueba este libro y el propio Sardá i Salvany, también de integrismo. Claro está, sucedía esto en el contexto de un amplio sector de clérigos que apostaron por la defensa numantina de la civilización católica como defensa, a su vez, de la Iglesia en un tiempo en que vieron amenazados definitivamente tanto los sustentos filosóficos aristotélico-tomistas como las bases religiosopolíticas del Antiguo Régimen. Los aires que llegaban de Francia y de Bélgica pusieron en guardia contra cualquier intento de articulación del liberalismo moderno con los principios del catolicismo que se concretaron en una "cruzada" periodística y política frontal contra cualquier posición que consideraran tibia o revisionista. Como es sabido, el krausismo que fue un intento de mediación racional fue satanizado como lo fueron los novelistas del 68 y los políticos que no accedían a las posiciones máximas. Ni Cánovas se libró, en ocasiones, de estas iras ni quienes intentaban posiciones más tolerantes, desde la *hipótesis* como el propio Pontífice León XIII. Mas seguramente fue la rocosidad de este pensamiento el que lo hizo tan atractivo pues la "arquitectura" lineal siempre crea una cierta fascinación pues parece mostrar estéticamente la coherencia, la "integridad" del pensamiento defendido.

Leyendo el magnífico estudio de la profesora Solange se percibe muy bien la linealidad de la argumentación y de los comportamientos públicos de los defensores de la "integridad" que hacen prácticamente imposible la introducción de correcciones por matizadas que puedan parecer. Desde luego algunos de los acontecimientos más importantes de la Restauración no se explican sin el activismo de estos clérigos como no se explican algunos acontecimientos más trágicos sobrevenidos después.

Sin embargo, la profesora Solange termina acertadamente su estudio dejando de manifiesto la linea más conciliadora que fue adoptando el catolicismo catalán hacia el fin del siglo y el rechazo de las posturas más intransigentes del neocatolicismo. Fue la salida tradicional de Torras i Bages, por ejemplo.

No es menos cierto que el folleto de Félix Sardá i Salvany levantó bastantes rechazos, en España, en el Vaticano y en algunos países americanos. La profesora Solange dedica un capítulo a Colombia donde se produjeron reacciones tan interesantes como la respuesta de Rafael Uribe, D*e cómo el liberalismo colombiano no es pecado* (1912) y el matiz está en la nacionalización colombiana del liberalismo pues en la nación americana las rela-

ciones Iglesia-Estado habían hecho posible que "el liberalismo dejara de ser considerado como pecado." Era en verdad el tema de fondo, el de la construcción de la Nación: o sobre la base constitucional o sobre la civilización católica. Choque de dos principios de legitimación, en definitiva.

Mas el estudio incluye otras muchas respuestas cruzadas, seguramente una lista casi exhaustiva, que el folleto del clérigo catalán fue despertando hasta completar un diálogo que no siempre fue sordo. Algo muy difícil tras leer las 260 páginas de *El liberalismo es pecado* que se cierra con dos afirmaciones: una de tipo religioso en la que se reafirma el teocratismo: el derecho de Dios y del Evangelio a reinar exclusivamente en la esfera social; y la otra de orden epistemológico pues sostiene que su obra está escrita con sustento en la lógica más que en la elocuencia, es decir, al modo *cartesiano*, podríamos calificarlo, o sea, deductivamente, con "leal raciocionio" desde "un sólido principio común". Cuando ya después de la guerra civil el catolicismo ganador polemice contra la obra de Ortega y Gasset (y también contra Unamuno aunque con matices diferentes) lo hará invocando ese mismo sólido principio al que no puede "lógicamente" atenerse, y menos por entero, un pensamiento que se base en la razón histórica. Es la tentación de convertir lo íntegro en lo Uno, es decir, en integrismo. Y esa tentación no terminó con el siglo XIX.

El estudio se completa con una buena bibliografía que incluye el extenso listado de la obra de Sardá i Salvany, la que específicamente se ha escrito sobre él así como una bibliografía más general sobre el tema. La transcripción del texto se realiza sobre la edición de 1887, con la ortografía y sintaxis de la época, que incorporaba ya las aprobaciones que el libro había merecido desde la primera aparecida tres años antes.

Una gran aportación en suma para los estudiosos del siglo XIX pues no hubo ámbito humano que no se viera afectado por este planteamiento: desde la propia religión a la moral y la vida política, y desde la ciencia hasta la literatura y la filosofía. Y, en definitiva, hasta los últimos rincones de la vida cotidiana, clausurada por esa misma "lógica", se vieron afectados. La trataron de fracturar la ironía novelesca, la experimentación científica y el liberalismo no pecaminoso sino débil. La construcción del Estado, como antes señalábamos, era lo que estaba en juego y, claro está, la libertad de conciencia. Nuestros Blanco White, Pérez Galdós o Clarín algo nos podrían recordar hoy de aquella confrontación. En los libros está ese recuerdo y por eso la importancia de las ediciones serias.

José Luis Mora García

Tejada, Ricardo. *De una sensibilidad por venir. Ensayos de estética contemporánea*. Madrid, Arena Libros, 2008, 185 pp.

En una época como la nuestra de disímiles pronósticos en cuanto al porvenir de la Estética, en la que unos duermen aún la resaca de su festejado duelo, otros le auguran una nueva edad de oro y los más deambulan entre la resignación y el escepticismo, aparece este esperanzador libro de Ricardo Tejada. *De una sensibilidad por venir* reúne seis ensayos de estética centrados en las obras de diferentes autores de nuestro tiempo y que, articulados con la introducción y el epílogo, configuran una cabal aproximación a las

raíces de la estética contemporánea. Se respira en su lectura la osadía del autor de afrontar verticalmente los problemas actuales de la estética, contribuyendo a ello su personal interpretación de los trabajos de los artistas alineados en su blanco, si bien a mi juicio lo más interesante de esta obra es el hilo conductor que subrepticiamente la recorre. En este sentido, la reflexión estética como tal no está en primer plano, pues junto a ella conviven ideas sobre ética, política, religión…, y ahí es donde quizás radique su acierto, en que apunta al fondo sobre el que se erige la estética, a la sensibilidad de nuestro tiempo. Esto justificaría, por lo demás, el título y subtítulo de la obra en su estricto orden. Como empezaron a atisbar Schiller y los románticos, y consumaron los adalides de la postmodernidad, las fronteras disciplinares acaban por resultar inoperantes cuando dejan de divisar su raíz, pero la solución no pasa por volver atrás y empezar otra vez a reconstruir, sino por habitar estas edades transfronterizas con conciencia de ello y asumiendo el riesgo del vértigo. Sin duda que el faro de Gilles Deleuze ha debido ayudar a Ricardo Tejada a llegar aquí.

En la "Introducción", el autor realiza ciertas advertencias pertinentes en la línea que acabamos aquí de trazar, es decir, que no se trata de un libro de estética en sentido moderno como "indagación sistemática" sobre las condiciones de posibilidad de "un saber sobre las artes", sino más bien de una aproximación a la "nueva sensibilidad", respecto de la cual, las artes son "ventanas privilegiadas"; de ahí que encarne su interpretación en varios artistas contemporáneos, cultivadores de diferentes géneros y disciplinas, pero aunados por un fondo en el cual transpira la "nueva sensibilidad en trance de nacer". Esta "nueva sensibilidad", que es ante todo una "actitud", un modo de relacionarse con el mundo, Ricardo Tejada la dibuja en torno a diferentes cualidades: el "*tempo* propio" con que el arte se guarece de la aceleración de la sociedad de la información y las nuevas tecnologías, la ironía como herramienta crítica, la prolífica confusión de lo real y lo imaginario, la recuperación de la "creencia en la realidad" desde nuevas vías sensibles como el oído o el tacto, o la aceptación de la contradicción y la indeterminación. *De una sensibilidad por venir* es un recorrido por la presencia de estas cualidades en diferentes artistas de nuestro tiempo.

El primer ensayo, titulado "La desrealización del mundo (En torno a la estética de Paul Virilio)", es una disertación a partir de varias obras de dicho autor sobre las transformaciones acontecidas de la mano de las nuevas tecnologías en los medios de expresión y comunicación del hombre; tema extrañamente silenciado por el miedo esquivo del pensamiento crítico de nuestro tiempo. Ricardo Tejada presenta a Paul Virilio como un caso excepcional a ese respecto y lo hace aludiendo a sus reflexiones sobre la "desmaterialización" y la "desrealización" del mundo efecto de la sociedad tecnológica, donde subraya cómo el trayecto ha ido sustituyendo al objeto, y una "virtualidad catódica" a la "realidad material", con todo lo que ello implica: agotamiento del mundo, pérdida de diversidad, debilitamiento de la capacidad de sorpresa. Según el diagnóstico de Virilio, la "dromocracia" o imperio de la velocidad ha aniquilado al tiempo y al espacio, despojando al mundo de su densidad y provocando así la fragmentación entre el hombre y el mundo real. La solución pasaría entonces por una necesaria reflexión filosófica sobre el problema de la técnica, en la línea de Heidegger y la escuela de

Frankfurt, si bien, según la interpretación de Ricardo Tejada, el planteamiento de Virilio flaquea tanto en su "comprensión sistemática" de dicho problema como en su propuesta de "línea de fuga", considera recuperables sus propuestas de "rematerialización del cuerpo y del mundo", y de "reencontrar el tacto" como claves de un nuevo materialismo sensitivo por venir.

El siguiente ensayo, "El reinado del hospital y sus fantasmas (Una tentativa de aproximación al cine de Lars von Trier)", es la vía por la que Ricardo Tejada se adentra en la cuestión de la muerte desde la "nueva sensibilidad". En esta dirección, su reflexión apunta a la sustitución de la percepción virtual de la muerte por el contacto real con ésta, denunciando desde ahí el "higienismo dulce de la pantalla". La primera referencia que toma es la *Historia de la muerte en occidente desde la Edad Media hasta nuestros días* de Philippe Ariès, donde se analizan los complejos procesos que se han sucedido desde la convivencia familiar con la muerte hasta su desalojo de nuestras vidas, cuya primera y más importante consecuencia es la desconexión entre lo humano y lo divino, lo natural y lo extraordinario. En este trayecto, el lugar de la muerte se ha desplazado de la familiaridad del hogar a la frialdad del hospital, y el protagonismo, del moribundo al médico, perdiéndose con ello buena parte del sentido emocional del fenómeno de la muerte. Aquí es donde entra el cineasta danés Lars von Trier y su serie televisiva *El hospital y sus fantasmas*, en la que logró romper la frontera entre vivos y muertos, y escenificar desde sutiles argucias irónicas un nuevo espacio de convivencia familiar con la muerte y lo ultraterreno. Esta indiscernibilidad transfronteriza es lo que hace de él, según Ricardo Tejada, un autor cuya "sensibilidad, tanto estética como metafísica, es muy propia del umbral de un nuevo milenio."

"Un Patricio a fines del siglo XX (A propósito de la escritura de Pascal Quignard)" es el punto de partida de una meditación sobre la situación interior de total desamparo en que quedó el hombre de finales del XIX y en la que sigue hoy día, condenado a cuidar de sí mismo. Aquí se inserta el proyecto de Foucault en su última etapa de "una reconsideración de la ética desde el punto de vista del cuidado de sí" y también los "hupomnêmata", cuadernos de notas cuyos contenidos (extractos de obras, acciones ejemplares, razonamientos…) eran recopilados de forma selectiva según tocaran al alma del autor y pudiesen servir como guías de conducta para relacionarse con el mundo. Esta forma de "retiro" en la escritura tiene un caso ejemplar en nuestro tiempo en la figura de Pascal Quignard, cuya obra es un proyecto que consiste en la reinvención de un pasado construido a partir de personajes rechazados por la Historia y por la Tradición Literaria, y que cobra realidad en el proceso de escritura y de lectura. Es el caso de su novela *Albucio*, de *Las tablillas de boj de Apromenia Avitia* y, sobre todo, de los *Pequeños tratados*, donde Quignard, a pesar de advertir al lector de que no está leyendo una biografía histórica, le hace creer en la realidad narrada, confundiendo realidad y ficción, y le estimula "a cuidar de sí mismo en el silencio".

El siguiente ensayo, "El mundo de las mil y una mirillas (Algunas impresiones sobre la pintura de Philippe Favier)", es una invitación a otra forma de mirar desde la reivindicación del prestigio de lo minúsculo. Desde el gusto por lo ínfimo, Ricardo Tejada traza las coordenadas del

"nuevo humanismo" por nacer, que nos hará recuperar "la fe en las cosas": rematerialización del mundo, confianza en la realidad y restauración de los vínculos entre el hombre y el mundo. La obra a la que acude en este caso es la del artista francés Philippe Favier, devoto de lo diminuto y de la búsqueda de nuevos soportes, e instigador de una nueva perspectiva donde la agudización de la "atención visual" y el desarrollo del "sentido táctil" son parte esencial del fenómeno estético.

Sin duda uno de los ensayos más interesantes es el titulado "La vida secreta de las plantas (Las creaciones de Fontcuberta y Knight o cómo fotografiar la vida sin herborizarla)". A partir de los trabajos de ambos artistas, Ricardo Tejada vuelve a reivindicar el arte como medio de restauración de la fe en la realidad, si bien cuestionando y relativizando esa fe, es decir, desmontando las fronteras entre lo real y lo imaginario como una de las claves de la "nueva sensibilidad". Se centra primero en la obra *Herbarium* del catalán Joan Fontcuberta, una serie de fotografías de plantas que realmente no existen sino que él mismo creó a base de injertos y prolongaciones, pero en las cuales el espectador deposita su fe, fruto de la "confianza cultural" y del ingenuo convencimiento de que la ciencia no miente. Fontcuberta emplea a la ciencia, responsable de la depuración de lo imaginario con respecto a lo real, para proclamar "la indiscernibilidad de lo real y de lo imaginario", y lo hace desde la fotografía, aparentemente la disciplina artística más fiel al sentido objetivo de las cosas. Parodia así a la ciencia y al imperio de la Nueva Objetividad, a fin de inquietar nuestra apatía intelectual y de despertar cierto escepticismo desde el que rebelarse ante la domesticación efecto de la ciencia y la costumbre. Ricardo Tejada consolida esta interpretación atendiendo al trabajo de otro fotógrafo, Nick Knight, cuya obra *Flora* recopila extrañas plantas recogidas y herborizadas por naturalistas desde el siglo XVIII, y conservadas en el Museo de Historia Natural de Londres, y que despiertan en el espectador la emoción de lo insólito. Su trabajo es una invitación a recuperar la confianza en lo real, a devolver el gusto al ámbito de la presencia, pero no sólo visual, sino también táctil, odorífera y sonora. Pero adonde quiere llegar Ricardo Tejada es a que el efecto de la belleza aquí es tal que alcanza a provocar en el espectador el cuestionamiento de si realmente esas plantas existen, de si son reales o más bien míticas o ficticias; el cuestionamiento, en suma, de los límites entre lo real y lo imaginario, propio de la "nueva sensibilidad".

El último de los ensayos lleva por título "El sudario tricolor (Una mirada al cine de Kieslowski)" y constituye un nuevo acercamiento a la compleja sensibilidad que está a la base del arte contemporáneo. Desde la interpretación de la serie televisiva *Decálogo*, de la trilogía *Tres colores* y del filme *La doble vida de Véronique*, Ricardo Tejada ensalza la originalidad perceptiva, narrativa y metafísica del cineasta polaco Krysztof Kieslowski, radicada en su "voluntad artística de narrar lo inenarrable, de filmar lo invisible y de hacer interrogar lo inabordable". Lejos del hombre genérico y abstracto, su obra se acerca al hombre concreto con sus debilidades, sus vacilaciones, sus miedos y su búsqueda de la felicidad inalcanzable, y lo hace ubicándolo en complejas situaciones existenciales fruto de su tiempo, buscando en los límites y en el vértigo, donde habita lo inefable, la condición humana. Según

el análisis de Ricardo Tejada, en las mencionadas obras, Kieslowski plantea tres matrices narrativas (la espera, la búsqueda y la captura), correspondientes a tres situaciones que forman parte de la condición humana. Lo que busca en el fondo es la vinculación del arte y la vida, y la recuperación de la fe en la realidad. Y lo hace desde la denuncia del silencio respecto a los sentimientos autoimpuesto por el hombre contemporáneo, y desde la recuperación del prestigio de la materia, que ha de servir de base restablecimiento de nuestra comunión con el Cosmos y a la revinculación de la inmanencia con la trascendencia.

El epílogo, titulado "Briznas del sentir (A modo de una conclusión entrevista)", cierra la obra hilando los diferentes ensayos a partir de la "extraña familiaridad" latente entre las obras de estos artistas, que no radica en un movimiento o corriente artística común sino en su imprevisto devenir hacia la "sensibilidad por venir". El papel de Gilles Deleuze es clave en este último texto, pues lo que plantea en definitiva Ricardo Tejada es la posibilidad de una "estética post-deleuziana", capaz de sostener teóricamente el "nuevo arte" brotado de las actuales articulaciones entre el hombre y el mundo, y de ubicarlo en la instantaneidad presente del fenómeno estético. Estamos aquí ante un punto crucial, pues Ricardo Tejada está abriendo la posibilidad de un renacimiento de la estética y del arte desde estas "cenizas". Eso es lo que le acercó a los artistas aquí estudiados, la intuición de una "nueva sensibilidad" que se levanta sobre los escombros de la autodisolución del arte y de la estética, y la posibilidad de que el arte pueda reconstruir un nuevo modo de ser en el mundo, convirtiéndose en la herramienta capaz de renovar una "cultura esclerotizada", que padece todavía las miserias denunciadas en las postrimerías del XVIII por Friedrich Schiller.

Miguel Ángel Rivero Gómez

Vázquez García, Francisco. *La filosofía española: herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Madrid, Abada Editores, 2010, 438 pp.

Seguramente, el principal procedimiento de aprendizaje empleado por el estudiante universitario de filosofía sea la identificación. Antes que ideas, conceptos y sistemas en sí desnudos, ante su entendimiento, sentidos y prejuicios desfila una plétora de discursos inevitablemente en uso. Lo que desfila por la tribuna son *usos* ya consolidados del discurso filosófico, sancionados por áreas de conocimiento, corrientes de pensamiento, nombres de autores y de asignaturas a cuya disciplina el estudiante ha de acogerse. Como reacción a esa diversidad de caracteres, el estudiante pone a prueba el pensamiento que en cada caso incorpora y, con él, una serie de posturas relativas a la relación del pensamiento con la existencia tanto personal como histórica y colectiva, al papel de la razón, al vínculo conveniente entre el ejercicio de la filosofía y los problemas procedentes de su realidad efectiva contemporánea. Esas sucesivas incorporaciones confluyen con las posturas que a ese respecto el estudiante traiga consigo, fruto de un capital cultural previo, consolidado principalmente en la formación secundaria y familiar. En función de esa serie de concepciones previas, vitales y políticas, elegirá unos usos del discurso y rechazará otros, pero también se verá forzado

a modificar posturas para dar cabida a otros incompatibles con sus concepciones previas. Ese proceso, en suma, implica una identificación con áreas del saber filosófico, con asignaturas y autores que configuran una personalidad filosófica. El correlato obvio es el rechazo de aquellos miembros de esos mismos conjuntos (áreas, autores, corrientes) incompatibles con los escogidos como propios. Lo llamativo de este juego y selección de máscaras es que los agentes justificarán sus decisiones filosóficas en honor a la mayor veracidad de una forma de ser y pensar respecto a otra. La consecuencia es que el "campo" de la filosofía académica estará compuesto por actitudes, personalidades y formas de pensamiento inconmensurables entre sí, lo cual impide la más mínima orientación a cualquier agente externo.

El estudio de Francisco Vázquez parte de esta importante constatación: el campo filosófico como espacio simbólico de actividad productiva de sus agentes no es neutral, sino que está constituido por la pugna por ocupar las posiciones dominantes y, sobre todo, por definir los criterios legítimos que permiten jerarquizar a los productores y a los bienes producidos en él. Las luchas para conservar o subvertir los principios que lo jerarquizan constituyen su propia historia. El citado proceso de formación de la personalidad filosófica a través de la identificación y la diferenciación implica así una inmersión no reflexiva en el campo, una inversión de "energía emocional" en los bienes y rutinas que lo componen y permiten su reproducción. Partiendo, pues, de esa constatación, la obra de Francisco Vázquez se presenta como un ejercicio crítico de todo el campo filosófico español durante la transición. En consecuencia, aspira a escapar de una dinámica que se retroalimenta, es decir, quiere salir de sus propios rituales de confirmación y de los discursos de circulación legitimada. La premisa para la consecución de este objetivo, señala el autor, radica en evitar la utilización acrítica de una taxonomía engendrada en el propio campo que se quiere considerar para organizar su exposición. De este modo, se estarían convirtiendo en instrumento de análisis elementos que constituyen una parte del objeto a analizar. Ni las áreas de conocimiento institucionalizadas, ni las corrientes de pensamiento y su lucha por la administración legítima de los bienes que componen el campo de la producción filosófica, ni criterios tomados de la historia, por ejemplo, las "generaciones" pueden servir como categorías presupuestas para su presentación.

La metodología escogida para esta toma de distancia respecto a la taxonomía indígena es la sociología de la filosofía, tomando como fuente las investigaciones de Randall Collins, Pierre Bourdieu y Louis Pinto (éste último, junto al también especialista en la materia, José Luis Moreno Pestaña, fueron ponentes invitados en el Congreso de Filosofía Joven celebrado en Murcia en abril de 2010 quien aprovechó su intervención para cuestionar el papel de la filosofía en tiempos de crisis). Sin embargo, el fin de este método no es propiamente sociológico sino, más bien, filosófico en toda la radicalidad del ejercicio crítico y consiste en hacer posible una práctica de la filosofía más autónoma, radical y consciente, liberándola de sujeciones sociales e institucionales.

Lejos del mito de la ruptura, la transición filosófica es explicada como una paulatina confluencia de transformaciones sociales, institucionales y religiosas que modifica, al propio tiempo, el crite-

rio de legitimación de los discursos que se producen, circulan y administran. En lo social, la condición que hace posible la apertura de este nuevo espacio discursivo es la repentina expectativa de promoción en el ámbito de la educación, el incremento del valor del capital intelectual propiciado por la consolidación de espacios alternativos de sociabilidad. En lo religioso, resulta determinante el triunfo del espíritu posconciliar que los jesuitas supieron vehicular en oposición al dominio que sobre el campo filosófico venía ejerciendo el Opus Dei. Vázquez demuestra así que la secularización que se inserta en la transición no se explica sin atender a las opciones abiertas, precisamente, dentro del universo religioso. En el auge de la modernidad tecnócrata de los 60, la Obra defendía la pureza del uso de la razón frente al subjetivismo de toda la filosofía moderna, al servicio del cual llegaba a fagocitar notas del rigor fenomenológico husserliano o incluso de la filosofía analítica. En esa suerte de versión hispánica del calvinismo bismarckiano, se pretendía una proyección técnica y eficiente de la filosofía que llevó a su separación institucional del área de Humanidades y a su asociación disciplinar con la Psicología y Ciencias de la Educación en 1973. Frente a ello latía en redes de socialización secundarias una religiosidad personalista, espiritual, de tintes místicos y antirritualistas que entroncaba con filosofías de la autenticidad como el personalismo y el existencialismo y, a través de ellas, con el ensayismo orteguiano y la literatura noventayochista. El respaldo del Concilio Vaticano II a esta concepción fue finalmente capitalizada por los jesuitas que, mediante la fundación de la revista *Pensamiento* (1962) y, sobre todo, del Instituto de Fe y Secularidad en 1967, propiciaron la reunión de los católicos orteguianos con falangistas convertidos a liberales, en algunos casos relacionados a través del seminario de Zubiri, para unir la calidez del discurso intimista con la universalidad de la razón a través de un principio utópico de la esperanza que permitía, a su vez, el diálogo entre la religión y las escatologías seculares, incluido el marxismo.

La otra gran veta interna abierta en la red oficial para la renovación del discurso filosófico corresponde al denominado "nódulo Rábade-Montero". En torno a estos dos profesores de la Universidad Central de Madrid y de Valencia, respectivamente, se conforman una serie de trayectorias ligadas a la institución académica, que aceptan sus rituales y mecanismos de promoción como el verdadero espacio de producción filosófica. Su objeto de estudio predominante y su toma de posición en el debate ha sido la razón: por un lado han reivindicado el discurso filosófico académico que va de Kant a Heidegger, es decir, del idealismo a la fenomenología; por otro, al asumir las críticas a la filosofía de la subjetividad, oponen a la metafísica ontoteológica una ontología de la finitud entendida como hermenéutica. Surge, de aquí, un tipo de filósofo dedicado a la interpretación y reproducción escolar del canon textual que quedaría así fijado y confirmado. Gracias al trabajo de edición y traducción se debe a este nódulo la creación de un corpus de textos inmune a injerencias externas. Ello habría permitido la autonomía del discurso filosófico.

Como contrapartida, agudamente señalada por el autor, en su función de guardianes del canon, encargados de "rutinizar los grandes mensajes proféticos de los filósofos" (Weber), los autores incluidos en este nódulo pierden pronto el lugar en el debate público que ellos mis-

mos habían inaugurado (Rábade auspició la primera "Convivencia de Jóvenes Filósofos" en 1963), replegándose a su nicho académico que protegen mediante la fijación de férreas fronteras entre la especulación auténtica y la mundana, los problemas serios y los banales.

La notoriedad pública habría correspondido, en cambio, a lo que el autor califica de "red alternativa". Dominada en lo académico, su acumulación de capital cultural y social (Vázquez acierta en destacar la importancia de editoriales y grupos de comunicación en este proceso) la convirtió, ya en los setenta en intelectualmente dominante y, partir de los años ochenta, también institucionalmente, sobre todo con la Ley de Reforma Universitaria de 1983 que creó las áreas de "Filosofía Moral, Política y del Derecho", "Lógica y Filosofía de la Ciencia", así como "Estética y Teoría de las Artes", aglutinando las disciplinas tradicionales (Metafísica, Teoría del Conocimiento e Historia de la Filosofía) bajo el epígrafe común de "Filosofía". Ello no implica, sin embargo, que estas disciplinas, tal como las entendemos hoy, capitalizaran, en la periferia de la oficialidad académica, el prestigio cultural, social y simbólico.

Esta es la clave que la investigación de Vázquez ofrece para diagnosticar el estado del panorama filosófico español contemporáneo. Lo que se dio entonces no fue el desarrollo de disciplinas marginales, sino el encuentro, más allá del patrón académico del tradicional uso escatológico del discurso filosófico, un liberado afán de racionalidad que se debatía entre la dialéctica, el análisis y el pensamiento trágico neonietzscheano. Y ello junto a discusiones acerca de la razón práctica y el rol de la filosofía en el conjunto de saberes. Inquietudes que suscitaban respuestas, radicalmente diversas, cuya cartografía traza esta obra, pero que, a su vez, reflejaban un espacio vacío que los nuevos agentes se apresuraban a completar.

Vázquez lo presenta en dos nódulos organizados en torno a Aranguren y Sacristán, siendo el primero multipolar y más extenso. Puede sorprender al lector la relevancia casi omniabarcante otorgada a Aranguren y justificada, no por su influjo directo, sino como figura carismática que aglutinó en su biografía las distintas dimensiones discursivas del nuevo espacio filosófico: religiosidad cálida y utopismo secular, racionalidad científica, prioridad de la cuestión práctica e, incluso, vanguardismo cultural (fruto de su estancia en Berkeley y el contacto con Marcuse).

Puestas así las cosas, la primera posibilita el enlace del nuevo espacio discursivo con el catolicismo orteguiano a través del vínculo institucional fundamentalmente jesuita. Esa entente con la religiosidad fue condición de posibilidad de numerosas trayectorias filosóficas, y aportó a este nódulo el capital simbólico de la herencia orteguiana. El polo más importante es el que combina la racionalidad científica con la racionalidad práctica, del que Javier Muguerza es el máximo representante y articulador efectivo del capital simbolizado por Aranguren. En primera instancia, la necesidad de incorporarse a la marcha histórica de la razón encuentra en la filosofía analítica el camino más breve pero el peso del origen escatológico y existencial, combinado con el diálogo con una vía igualmente intermedia de la filosofía del derecho (Peces Barba y Elías Díaz, vinculados al PSOE), propicia la inclinación a su uso práctico. Incluso en el estilo esta vía de conciliación opta por el *paper* en

detrimento del ensayo o del comentario académico, siempre en polémica con el resto de producción filosófica española del momento. De ahí que las dos grandes compilaciones de artículos de Muguerza, *La razón sin esperanza* de 1977 (significativo título del momento racionalista) y *Desde la perplejidad* (1990) sean presentadas por Vázquez como expresiones del *sentido común* del campo filosófico nacional, en el que se rendía cuenta de las correspondencias entre las diferentes respuestas teóricas y políticas en el debate sobre la razón durante la primera transición, primero, y entre la modernidad y posmodernidad una vez ésta se consolidó con la subida al gobierno del PSOE, después. En los artículos de Muguerza se levanta acta de la reestructuración del propio campo filosófico mediante la recepción de teorías forjadas en campos ajenos. Esta reestructuración la habría convertido en crisol de posturas teórico-políticas adoptadas en polémicas comunes. Es sólo a partir de 1983 cuando esas posturas, institucionalizadas ya en áreas estancas, fragmentaron ese sentido común en saberes especializados o expertos que, en este polo científico, se distribuyeron entre la Filosofía Política y Moral y la Filosofía de la Ciencia capitalizada por los nuevos estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad.

Una vez la Filosofía Moral y Política, la Filosofía de la Ciencia y la Estética se independizaron centrífugamente; una vez desaparecieron las condiciones históricas de un pensamiento de corte "artístico" y de proyección mundana, —tercer polo del nódulo Aranguren que oponía al concepto la experiencia, a la institución la vida y al sistema la literatura—, el área de Filosofía, convertida en una entre las varias áreas "filosóficas", quedó representada por la herencia del nódulo Rábade. La portavocía de la filosofía recayó, entonces, en la praxis del comentador profesional de textos que reduce el campo de pensamiento a los límites del canon filosófico. Su voz, en consecuencia, es inaudible desde el exterior del campo filosófico y eso explica la desconfianza y el filo de la navaja que sobre ella pende.

Esta importante obra constituye, pues, una aportación clave en esta difícil coyuntura, como ejercicio de reflexión de los propios condicionamientos. Permite ver cómo se adoptaron posturas filosóficas que no se han limitado a retroalimentarse sino que abrieron fugas audibles desde el exterior. Es decir, cómo se ha hecho posible la liberación respecto a "tipos" filosóficos de otro modo aceptados como universales. Se trata, en definitiva, de un importante ejercicio sociológico que toma partido por una concepción de la filosofía a la vez teórica, política, existencial e incluso corporal. Un recorrido imprescindible para la recuperación de una actitud verdaderamente crítica en el campo filosófico español que todo estudiante de los últimos cursos de filosofía debería leer para adoptar una posición autónoma respecto a lo aprendido.

Gonzalo Velasco

Velasco Gómez, Ambrosio (coord.), *Vida y Obra. Homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2009, 324 pp.

La figura del Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, se yergue, sin duda, como una de las más emblemáticas del exilio republicano español en México. Así lo reconocen todos los autores que formaron parte del homenaje que la Universidad Nacional

Autónoma de México, a través de su Facultad de Filosofía y Letras, organizó con motivo de los noventa años de vida del Filósofo. El conjunto de veintinueve ensayos que Ambrosio Velasco Gómez edita y nos presenta en este libro, recogen las hermosas presentaciones escritas por el nutrido grupo de amigos, discípulos y colegas, expuestas en dicho homenaje.

Al inicio de la obra nos encontramos con una presentación a cargo de José Narro Robles, rector de la UNAM, una introducción escrita por el coordinador de la obra Ambrosio Velasco Gómez y el saludo a Adolfo Sánchez Vázquez que corrió a cargo del entonces rector de la UNAM, Juan Ramón de la Fuente. En estos escritos, se nos ofrece la razón y el tono del homenaje en palabras de Ambrosio Velasco: "Esta facultad es tan entrañable a Adolfo Sánchez Vázquez como él lo es para la Facultad" (p. 10). En la voz de Juan Ramón de la Fuente se reconoce la intención del homenaje, "expresarle nuestro reconocimiento, pero sobre todo nuestro cariño, nuestra gratitud" (p. 11), a la vez que se nos anticipa una gran conclusión, "no podría entender al exilio español sin Sánchez Vázquez, ni podría entender a la Universidad nuestra, la de ahora, sin Sánchez Vázquez; yo no podría entender a las humanidades en México, a la filosofía, sin Sánchez Vázquez" (p. 12).

Tras el saludo, el libro está construido en torno a siete secciones mismas que sirvieron de hilo conductor en los diversos espacios del homenaje y que agrupan las presentaciones de acuerdo a distintos aspectos o facetas de la vida y obra de Sánchez Vázquez: I. El maestro visto por antiguos alumnos; II. Exilio; III. Obra poética; IV. Estética y filosofía del arte; V. Filosofía moral y política; VI. Marxismo y filosofía de la praxis; VII. Sociedad, realidad y utopía.

La obra está compuesta, ante todo, de miradas y formas de mirar. Inicia el recorrido con la contemplación de quienes se reconoce como discípulos y que por tanto reconocen a un maestro. Es el caso de Fernando Belauzarán quien no duda en utilizar la imagen del gladiador para presentar sus recuerdos y experiencias sobre aquel que no fue tan solo un docente más, sino que forjó un pensamiento filosófico propio y que dejó "una impronta profunda e indeleble *en y más allá* de sus aulas" (p. 23). Un filósofo de combates memorables que son evocados y que constituyen momentos claves en la elaboración de un quehacer filosófico. Un quehacer que se ha constituido como uno de los pensamientos más críticos y de mayor aportación al marxismo pero que además, como reconoce la mirada que Diana Fuentes esboza a lo largo de su ensayo, representará la posibilidad de generar una nueva vía de comprensión de la obra de Marx para una generación de jóvenes alejados del socialismo de Estado y de los anquilosados partidos comunistas (Cf. p. 35). Una juventud que se encontró con Sánchez Vázquez en los sesentas y setentas y que encontraron al maestro que daba elementos teóricos para la comprensión de la convulsa realidad política y social de México, a la vez que ofrecía una plataforma que servía de sostén a sus búsquedas, como recuerda Griselda Gutiérrez Castañea a lo largo de su ensayo. Sin embargo, Sánchez Vázquez iba más allá, pues como las anteriores miradas, aunadas a la que José Ignacio Palencia elabora, confirman que el maestro no solo ofrecía su filosofía sino una trayectoria de vida caracterizada por la congruencia, la vitalidad, la apertura y el compromiso social, dejando profundas marcas en sus discípulos.

A lo largo de las siguientes secciones del libro nos encontramos con ensayos

que dan testimonio desde diferentes puntos de observación. Sobre el exilio nos hablan las voces de Federico Álvarez, Anamari Gomís, José Antonio Matesanz; de la obra poética se nos ofrecen los testimonios de Adolfo Castañón, María Dolores Gutiérrez Navas e Ignacio Solares; continuando con la reflexión en torno a la estética y la filosofía del arte en la que toman forma las miradas y voces de Samuel Arriarán, Teresa del Conde y María Rosa Palazón Mayoral.

En estos apartados podemos descubrir lo que "El Exilio" representó no solo para el Filósofo exiliado, sino para quienes lo recibieron, y quienes quedaron atrás, al otro lado del atlántico. Ese exilio donde habrá de formar una familia con Aurora Rebolledo, estudiar filosofía, transformar el marxismo y doctorarse. Un exilio que no se vive de igual manera que otros, y frente al cual Sánchez Vázquez reconoce dos fases, la del destierro, donde lo que se valora más es lo perdido, no lo hallado, es el pasado y no el presente, el pasado que se vivió y que ahora reaparece en sus sueños hecho futuro, y una segunda, en la que se puede hablar de transtierro que es cuando ya se han echado raíces profundas en el país de exilio. Porque para Sánchez Vázquez, el *quid* del asunto, presentado por los diversos autores, será no solo sobre el *ser* un exiliado, sino de *estar*, de "como se está", en el exilio.

Así que este libro nos presenta las miradas que reparan en el "estar" de Sánchez Vázquez en su exilio: como poeta, como reflexión crítica sobre la conciencia artística, de la mercantilización de arte, del eurocentrismo y de la teoría de la recepción. Temas abordados a lo largo de las dos siguientes secciones.

El libro avanza y nos evoca más facetas del Filósofo y su obra. Están los ensayos de Juliana González Valenzuela, Víctor Flores Olea, Ana María Rivadeo y Luis Villoro, quienes exploran la Filosofía moral y política a lo largo de la quinta sección. Y los de Stefan Gandler, Gabriel Vargas Lozano, Xiomara García Machado y María Teresa Yurén quienes encaminan sus reflexiones al Marxismo y la filosofía de la praxis consignados en la sexta sección. Miradas que van recuperando las virtudes, derroteros, alcances, discusiones y limitaciones que la obra y el propio filósofo han sostenido a lo largo de los años. Pero siempre señalando la importancia y novedad que *desde y para* el marxismo y la filosofía, ha significado la reflexión de Sánchez Vázquez, y en especial, su vida y su congruencia.

En la última sección del libro se aborda a través de las voces de Bolívar Echeverría, Adolfo Gilly, Enrique Semo y Javier Murgueza los temas que disertan en torno a la sociedad, la realidad y la utopía. Temas medulares en la obra del filósofo y caracterizados por su personal impronta. Nada en este libro nos permite pensar que ha sido seleccionado arbitrariamente o con ligereza. Los autores, sus testimonios, su conocimiento de la obra de Sánchez Vázquez, el afecto, la admiración destilada, nos ofrecen un homenaje muy cuidado, pero no por ello cauto o complaciente.

Es un libro que resulta un caleidoscopio de la vida y obra de aquel a quien se le rinde Homenaje. Hay acuerdos, precisiones, disensos y desencuentros consignados, pero sobre todo, reconocimiento a la importancia de una trayectoria, admiración y cariño por la persona que a tantos ha marcado.

La publicación de esta obra no solo es afortunada por el momento, la calidad, el estudio reflexivo que cada autor nos presenta y su profundo conocimiento de

las temáticas, sino además, por regresar la mirada hacia adentro, hacia una tradición propia y el reconocimiento al gran valor que de ella se hace. Algo que no es del todo habitual en un campo que tiende más a reconocer lo de afuera. Por ello, esta obra nos permite reconocer la vida y obra de una de las figuras más importantes de la Filosofía Iberoamericana del siglo XX a través de miradas cómplices, pero además nos permite reconocer a un gran hombre caracterizado por un "estar" siempre congruente.

Luis F. Pacheco Cámara

Velasco Gómez, Ambrosio (Coord.), *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Plaza y Valdés, 2008, 524 pp.

En la mayoría de las ocasiones los volúmenes colectivos corren el riesgo de permanecer en el olvido o sufrir un trato injusto, como así parece haber ocurrido con el humanismo iberoamericano de la modernidad. Para salvar este prejuicio conviene aclarar el porqué de la aparición de un nuevo ejemplar sobre el mundo político y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial y por qué este y no otro. La justificación resulta prometedora y el resultado sobresaliente. Al contrario de lo que pudiera parecer, la variedad de contribuciones a este volumen ofrecen un trabajo interdisciplinar, bien articulado, original, innovador y no por ello menos homogéneo y compacto, donde por otra parte prevalece un *modus operandi* ejemplar sobre la forma en la que deben pensarse y practicarse las humanidades a comienzos del siglo XXI.

Desde un punto de vista híbrido y, si se desea, polifónico, este libro representa una labor integradora donde intelectuales de diferentes ámbitos ofrecen casos de estudio particulares que reflexionan acerca de un período paradigmático de la historia del pueblo hispano y novohispano, un análisis que intenta pensar la historia y que no huye, por tanto, de la evidencia histórica. Sólo así, las personas involucradas en este proyecto —"Diversidad, cultura nacional y democracia en los tiempos de la globalización: las humanidades y las ciencias sociales frente a los desafíos del siglo XVI"— logran arrojar más luz sobre la historia del pensamiento moderno desde lugares considerados periféricos en términos geográficos e intelectuales. Para ello, el libro parte de la negación de aquella idea que asume la oposición paradójica entre el mundo hispánico y el progreso de la modernidad, un punto de vista nada halagüeño y promotor de prejuicios casi insalvables, aunque a todas luces falsos desde su origen. La historia del pensamiento moderno no puede ser ajena a la emergencia simultánea de la modernidad y de América en tiempos de la conquista y asedio del nuevo continente.

No cabe duda de que el mundo de las letras, el debate sobre la modernidad, la figura del indígena y el pensamiento político en general conforman cuatro grandes núcleos temáticos sobre los que abordar la trascendencia política y cultural que el humanismo y el pensamiento republicano iberoamericano tuvieron en la formación de una nación multicultural llamada México, con una identidad propia y distinta de la nación española. De esta manera, el libro coordinado por el profesor Velasco responde históricamente a la crisis contemporánea de los Estados nacionales americanos, poniendo

especial atención en la nación mexicana. Ahora bien, ¿cabe desde un análisis retrospectivo medir la capacidad de adaptación del Estado nacional a los nuevos retos del multiculturalismo y la globalización? El mensaje es nítido.

En primer lugar, conceptos tales como la guerra y la conquista estuvieron inexorablemente vinculados a los proyectos políticos hispanoamericanos desde el siglo XVI, aunque no fueron los únicos. En esta dirección, Karl Kohut lleva a cabo un estudio comparativo del pensamiento pacifista de Juan Luis Vives y el humanismo cristiano de Vasco de Quiroga y fray Alonso de la Veracruz —detractores tanto del ideal imperialista de Carlos V como de las guerras de conquista según las premisas básicas del derecho de gentes— en contraposición a la filosofía realista y escolástica de Francisco de Vitoria —defensor de la guerra justa— y Domingo de Soto, utilizando como telón de fondo las guerras americanas. Ambrosio Velasco sostiene que frente al proyecto absolutista de la Monarquía Universal hispana de la primera mitad del quinientos, algunos de estos humanistas como Veracruz —el gran representante de la filosofía mexicana del siglo XVI— o Bartolomé de las Casas, defendieron la racionalidad de los pueblos indígenas y su derecho a la autodeterminación política desde una tradición republicana y multiculturalista que, por un lado, se prolongó hasta los siglos XVII y XVIII y, por otro lado, llegó a cimentar un nacionalismo de corte independentista en México. Siguiendo la estela, J. Alejandro Salcedo bosqueja un árbol genealógico a través del cual poner de manifiesto la herencia novohispana que permita conocer las raíces políticas más antiguas del Estado-nación mexicano. Pilar García pone fin a la primera parte de la obra con un análisis sobre los debates políticos en torno al sistema electoral iberoamericano tras el establecimiento del principio de soberanía nacional en la Constitución de 1812. Dadas las dificultades para determinar quiénes constituían la nación, las disputas se dirigieron hacia la categoría de soberanía popular, la igualdad política de las castas o la cuestión de la representación, manchada en ocasiones por los fantasmas de la corrupción o la coacción.

En segundo lugar, los proyectos políticos de origen humanista desembocaron pronto en la figura del indígena y las controversias respecto al lugar político, jurídico e incluso religioso que debía ocupar su cultura ante una nueva realidad. Los estudios de esta segunda parte van desde el examen de posturas enfrentadas acerca de la naturaleza del indio americano o el dominio español en Nueva España hasta la conquista espiritual de México o la aportación de nuevas reflexiones sobre modelos eficaces de los derechos humanos. Desde los problemas que generó el choque entre dos mundos políticos y religiosos diferentes, Julieta Lizaola construye un discurso notable sobre la dimensión simbólica del sometimiento y la evangelización del pueblo mesoamericano. Mauricio Beuchot ofrece un paradigma llamado analógico o pluralista basado ya no tanto en los derechos individuales como en los derechos colectivos que difiere de aquel modelo surgido de la Revolución francesa y fundado en el valor de la fraternidad. Rosa Elena Pérez pone de manifiesto, en primer lugar, las críticas realizadas por el fraile dominico Pedro de Córdoba a la violencia y explotación ejercida sobre los indios de La Española y a la implantación de un sistema de servidumbre forzada denominada encomienda. En segundo lugar, R. Elena esboza las propuestas sociales

y políticas de Córdoba para acabar con esta situación de injusticia. Por otra parte, Francisco Quijano compara las ideas de Vasco de Quiroga sobre la naturaleza del indio y su reducción por los conquistadores españoles con las de Alonso de la Veracruz para destacar las funciones que deberían desempeñar los nativos en el gobierno indígena de Michoacán. Por último, Priscila Vargas realiza un estudio documental y bibliográfico que no sólo pone en entredicho las fuentes, sino que, además, las utiliza para demostrar que la construcción de una historia depende muchas veces de agentes externos y ulteriores a la propia historia. Tal fue el caso de la biografía de fray Alonso de la Veracruz, pues no conocemos su vida por autores contemporáneos como Francisco Cervantes de Salazar, Jerónimo de Mendieta o Alonso de Zorita, sino gracias a la *Crónica* (1624) de Juan de Grijalva.

En tercer lugar, el complejo e inagotable debate historiográfico entre el humanismo y la modernidad, nos brinda nuevas interpretaciones y revisiones de algunas viejas sobre aquellos aspectos que involucran al mundo iberoamericano dentro de la política, la filosofía y la jurisprudencia moderna. Tomando como referencia la obra de Quentin Skinner, Mónica Quijada nos brinda algunas vías del pensamiento político hispánico hacia la modernidad desde una rigurosa exploración del principio de soberanía popular promulgado por Francisco Suárez, entre otros. Armando Pavón nos presenta una tesis atrevida sobre la modernidad de la monarquía hispánica en tiempos de los Reyes Católicos y su paso del Estado al Imperio. Pavón sugiere que la aparición coetánea de América y el Estado moderno en la Península provocaron la transformación de la monarquía en imperio. Pascual Marzal describe el desarrollo peninsular del humanismo jurídico a través de los escritos de Diego de Covarrubias o Antonio Gómez que por otra parte desembarcaron en España de la mano de personalidades como Antonio de Nebrija, una tradición que llegó hasta el siglo XVIII. María del Carmen Rovira dedica su atención a un estudio monográfico sobre la influencia ejercida por Juan Benito Díaz de Gamarra en la introducción de la filosofía moderna en México, un pensamiento ecléctico capaz de integrar algunas de las premisas cartesianas y de las ciencias modernas con la escolástica tradicional. Gamarra fue durante la segunda mitad del siglo XVIII un gran defensor de la identidad del criollo frente al español europeo. Un siglo más tarde, durante los intensos enfrentamientos entre liberales y conservadores, todavía había quienes en oposición a Gamarra, caso del catedrático valenciano Rafael Rodríguez de Cepeda, defendieron una postura conservadora asentada en la filosofía del derecho y en el ultracatolicismo. Así lo ponen de manifiesto Mariano Peset y Yolanda Blasco.

En cuarto y último lugar, no por ellos menos relevante, contamos con un apartado destinado a las relaciones entre el humanismo y la literatura. El primer texto, a cargo de Clara Inés Ramírez, explora las propuestas intelectuales de Teresa de Ávila, Luis de León y Juan de la Cruz y sostiene que en la obra de todos ellos puede identificarse la traslación entre la escolástica y la literatura, un tránsito que va desde la crisis de la razón dialéctica sufrida en la Universidad de Salamanca hasta una nueva forma de concebir la realidad a finales de la centuria y que, por otra parte, caracterizó la historia del pensamiento moderno en el mundo hispánico. María Dolores Bravo subraya que los textos literarios de Carlos de Sigüenza

y Góngora o sor Juana Inés de la Cruz, por citar sólo algunos, revelan signos de identidad de aquellos criollos que al ser españoles y americanos a un tiempo o ninguno de los dos a la vez encontraron en las letras el refugio a su particular existencia. A través de dos momentos históricos de la vida de Miguel de Cervantes —la batalla de Lepanto y el cautiverio de Argel—, Margarita Peña pone el acento en la influencia que estos acontecimientos ejercieron en la producción literaria del ilustre escritor alcalaíno, donde destaca su humanismo emancipador y su lealtad al imperio. Con una exégesis controvertida sobre *El dueño de las estrellas* (1634) de Juan Ruiz de Alarcón, Eugenia Revueltas llega a la conclusión de que las ideas políticas de Alarcón instigaron un espíritu nacionalista que bien podrían apuntar hacia una futura independencia. Por último, Mónica Quijano lleva a cabo una lectura crítica de una obra más cercana a nosotros, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (1982) de Octavio Paz, donde el Nobel mexicano interpreta la cultura virreinal. En definitiva, a pesar del trato discriminatorio que el humanismo republicano e hispánico vivió en España y América mediante herramientas represivas de censura y persecución, el mundo de las letras encontró en el talento literario de autores como Cervantes o sor Juana su más enérgica expresión.

Con todo, el título *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial* nos da muchas pistas no sólo del papel que el humanismo desempeñó en el desarrollo de las tradiciones políticas y culturales que de alguna manera han confluido en la nación mexicana hasta el siglo ilustrado, sino que también deja entrever futuras investigaciones que podrían contribuir al esclarecimiento de la posible continuidad, crisis u ocaso de este humanismo republicano y multiculturalista de los virreinatos americanos en el complejo camino hacia la independencia y el levantamiento del Estado nacional de los siglos XIX y XX.

Antonio Sánchez

VV.AA., *Doctor Buenaventura Delgado Criado. Pedagogo e historiador.* Universidad de Barcelona, 2009, 795 pp.

La edición del presente volumen culmina una feliz iniciativa, nacida de un interés común: el deseo de colegas, amigos y discípulos del profesor Buenaventura Delgado, de ofrecer su reconocimiento y homenaje póstumo a este conocido pedagogo e historiador, nacido en Manzanares (C. Real), en julio de 1935, y fallecido en Barcelona, el 7 de marzo de 2007. Notable por la cantidad de trabajos aquí reunidos, en número superior a cuarenta, el libro no lo es menos por la calidad de estas aportaciones, debidas a prestigiosos especialistas y estudiosos procedentes de distintas universidades españolas. El conjunto configura así un amplio abanico de temas y perspectivas, entre los que destacan los destinados a resaltar la categoría profesional y humana del homenajeado, su ejemplar dedicación docente, o su trato afable y cordial con colegas y discípulos, al que aluden quienes le conocieron y trataron en vida.

La obra se abre con una presentación de la profesora Mª Rosa Buxarrais que glosa a grandes rasgos la justificación y oportunidad del homenaje al profesor Delgado, recordando su larga trayectoria de docencia e investigación en la Universidad de Barcelona: el libro, escribe, no es sino "una muestra de amistad y

reconocimiento hacia uno de sus profesores más insignes y reconocidos". Hay también palabras de agradecimiento para cuantos han contribuido a que esta obra colectiva llegara a buen puerto, destacando la labor de los profesores Felix Santolaria, Conrad Vilanou y Francesc Calvo.

Los trabajos propiamente dichos se agrupan en cinco apartados: el primero de ellos, "Buenaventura Delgado: perfil humano e intelectual" (pp. 15-103), incluye varios estudios sobre la vida y la obra del profesor Delgado, evocando circunstancias y datos significativos de su trayectoria personal y profesional, así como la valía y consistencia de sus aportaciones en el ámbito de la pedagogía, especialmente en la historia de la educación. Se inicia con una sentida carta de Mª Ángeles Galino, dirigida a Buenaventura Delgado: quiere ser, señala, "una continuación de la conversación que contigo y tu esposa tuve la suerte… de mantener en Roma"; los temas de común interés (interculturalidad, globalización…), alternan con observaciones sobre el papel de la educación en el proceso de construcción de la unidad europea. Las otras seis aportaciones son: "Trayectoria vital del profesor Buenaventura Delgado. Apuntes para una biografía", de Mª Luisa Gutiérrez; "Trayectoria académica y científica del profesor Buenaventura Delgado", de Félix Santolaria y Conrad Vilanou; "Buenaventura Delgado, intérprete de Unamuno", de Eudaldo Forment; "El profesor Delgado y la tradición liberal española", de Conrad Vilanou y Torrano; "Buenaventura Delgado Criado y Joan Bardina Castarà. Siete nexos pedagógicos y humanos compartidos", de Anna Forés Miravalles; y "Sobre mitos, cuentos y temas eternos: la curiosidad del profesor Delgado", de Nuria Obiols Suair. Como los propios títulos indican, estos trabajos giran en torno a la figura y la obra del prof. Delgado, con alusiones a su peripecia vital y académica, su dilatada trayectoria como investigador, o su presencia continuada en foros nacionales e internacionales. Hay asimismo referencias al valor y trascendencia de su obra *Historia de la Educación en España y América*, publicada en tres volúmenes, entre 1992 y 1994, elaborada por un nutrido equipo interdisciplinar, que el profesor Delgado dirigió y coordinó de forma admirable, y que es ya referencia imprescindible para los estudiosos e investigadores del pensamiento pedagógico español e iberoamericano. La información se completa con una amplia reseña bibliográfica del Doctor Delgado (pp. 105-121): libros, artículos, obras colectivas, prólogos, ponencias, dirección de tesis doctorales, etc.

Los restantes trabajos se organizan en torno a cuatro epígrafes: "Estudios filosóficos y antropológicos", con aportaciones de Francesc Calvo Ortega y Ramón Cortada Coromina; "Estudios etnográficos", con sendos trabajos de Agustín Escolano Benito y Eulalia Collelldemont; "Estudios sobre Historia de la educación", que forma el núcleo central y más extenso: 29 aportaciones, de Luis Díez Merino, Isabel Villafranca Manguán, Javier Vergara Ciordia, Mia Münster-Swendsen, Francisco Javier Alejo Montes, Javier Laspalas, María Rosa Domínguez Cabrejas, León Esteban, Jordi Planella, Jordi Monés y Pujol-Busquets, José Mª Quintana Cabanas, Xavier Laudo Castillo, Monteserrat Gurrera i Lluch, Ramona Valls i Montserrat, Ramón Tarrós i Espulgas, Ángela del Valle López, Manuel Revuelta González, Consuelo Flecha García, Angel C. Moreu, Cándido Ruiz Rodrigo, Albert Esteruelas Teixidó y Mª Teresa Valvuena de la Fuente, Ra-

quel de la Arada, Martí Teixidó i Planas, Joan Mallart i Navarra, Antonio J. Colom Cañellas, Antonio S. Almeida Aguiar, Josep María Caparrós Lera, Teresa Marín Eced y Joan Florensa i Parés. Finalmente, el apartado "Estudios sobre la Universidad", con los trabajos de María Nieves Gómez García y Mariàngels Riera i Figueras. La cantidad y calidad de estas aportaciones, debidas como se ha dicho a profesores de diferentes universidades españolas, son en sí mismas una muestra evidente de cordial adhesión al objetivo de la convocatoria, del que es buena prueba este libro-homenaje.

No es posible en esta breve reseña comentar de forma pormenorizada cada una de estas aportaciones, aunque es de justicia subrayar la calidad y valía de todas ellas, expresión sin duda del interés y buen hacer de sus autores. El conjunto constituye una excelente aproximación a la obra de Buenaventura Delgado, con referencias y testimonios de evidente tono cordial, que evocan pasajes significativos de la vida del homenajeado. De otra parte, como suele ocurrir en estas obras colectivas, la amplitud temática de los trabajos aquí reunidos, diferentes en planteamientos y desarrollo, configuran un panorama ciertamente enriquecedor. Las reflexiones de hondo calado sobre aspectos sustantivos de la realidad educativa, unidas a sugerentes observaciones respecto a cuestiones tradicionales o de tinte innovador, contribuyen a que el lector pueda hacerse una idea, efectiva y valiosa, del "estado de la cuestión" en cada caso.

El breve álbum final, con fotografías de algunos momentos de la vida académica del profesor Delgado, constituye un buen cierre para esta obra, que ocupará sin duda un lugar destacado, no sólo por los datos y pistas que aporta para futuras investigaciones sobre este insigne docente e investigador manchego, sino porque, además, constituye una excelente aproximación a algunas de las cuestiones y temas que configuran la compleja trama de la educación en nuestros días. Enhorabuena, pues, a quienes han sabido llevar a feliz término esta empresa, cuyos resultados cumplen sobradamente la finalidad ya apuntada: rememorar hechos y acontecimientos de la peripecia vital e intelectual de Buenaventura Delgado, a modo de homenaje a su figura y su obra, en forma de historia viva y entrañable.

Ángel Casado

VV.AA., *Menéndez Pelayo y la novela del siglo XIX*, Santander, Real Sociedad Menéndez Pelayo, 2009, 240 pp.

Las cinco conferencias, recogidas bajo el título que presenta al prestigioso autor cántabro como punto de encuentro de los variados proyectos estéticos que en torno a la novela se tejieron en nuestro siglo XIX, fueron pronunciadas durante la segunda quincena de octubre de 2007 en la ciudad de Santander. Desde luego la calidad general de los textos, de los muy buenos especialistas que tenemos sobre este género, está por encima de algunas deficiencias en la edición de este libro. Como solía decirse tradicionalmente, el contenido está por encima de la forma y quizá esto sea lo importante.

Y así es ciertamente porque lo verdaderamente interesante en este libro es el descubrimiento de los entresijos de la red de relaciones personales que fueron tupiendo autores de procedencias y edades distantes entre sí que terminaron por crear un lugar común en torno a los debates sobre la novela como género om-

nicomprensivo y omniabarcante. Y esa unidad, si la valoración del lector es la correcta, llegó a constituir ni más menos que una cultura. Y fue esa cultura la que suavizó las iniciales distancias y permitió crear ese micromundo hecho de relaciones personales y de correspondencias epistolares en las que se mezclaban las cuestiones profesionales con las personales, las políticas con las religiosas y todas ellas en torno a la sutileza, la astucia y, siempre, alrededor de un gran saber sobre las muchas cuestiones puestas a debate.

Si Marcelino Menéndez Pelayo ocupó un simbólico centro de la escena, en torno suyo se movían con distintas frecuencias, distancias e intensidades afectivas, Valera, el más veterano y curtido de todos, Leopoldo Alas, el filósofo novelista, y, finalmente, Benito Pérez Galdós y José María Pereda, lejanos pero próximo como novelistas de buen oficio y muchos saberes. Emilia Pardo Bazán, única mujer del grupo, es un referente obligado e incómodo por sus posiciones hacia el naturalismo y *outsider* en un mundo todavía masculino. Precisamente de sus relaciones no fáciles con Menéndez Pelayo se ocupa Cristina Patiño, profesora en la Universidad de Santiago de Compostela, que ahonda en sus temperamentos diversos pero no menos en las diferencias de sus concepciones teóricas sobre la novela que no desbordaron la polémica aun teniendo ambos alma de polemistas. Fue una relación intelectual y a distancia.

No fue el caso de las relaciones con Clarín, Pérez Galdós y Pereda. Ahí el compromiso fue mucho más intenso y en él se interrelacionaron las concepciones sobre el arte con otras de carácter personal e ideológico que construyeron complicidades no siempre estables pero sí muy interesantes para conocer los entresijos de aquella atmósfera que Menéndez Pelayo construyó en torno a su enorme personalidad. De todo ello se ocupan en sus estudios grandes especialistas en nuestro siglo XIX: Enrique Rubio Cremades, de la Universidad de Alicante; Adolfo Sotelo Vázquez, de la Universidad de Barcelona; Yolanda Arencibia, de la Universidad de Las Palmas e impulsora incansable de la obra de *D. Benito*, y Anthony Clarke de la Universidad de Birmingham.

Por supuesto que hubo relaciones que no pasaron necesariamente por el escritorio del cántabro pero las que ahí se "cocieron" adquirieron sabor especial y los textos de estas conferencias, leídos uno a continuación de otro, nos trasladan a esos espacios de escritura a mano, de intimidades sutiles y, sobre todo, de una vida intelectual riquísima que tuvo larga proyección a lo largo de la Restauración. Cada uno puso una parte hasta conseguir aquella confesión que Valera hiciera a su amigo Laverde —y no es causal la elección del personaje—: "si yo tuviera doscientos amigos como usted ya entre todos podríamos hacer algo." Seguramente no llegaron a ser tantos pero es verdad que hicieron mucho. De todo ello da testimonio este libro.

José Luis Mora García

VV.AA., *Una vida presente: estudios sobre Julián Marías*, Universidad de La Laguna, 2009, 165 pp.

Con el título *Una vida presente*, el mismo con el que Marías denominó sus *Memorias* (1988-1989), sale a la luz el Curso que Antonio Pérez Quintana, profesor Titular de Filosofía, y el ya hoy catedrático de Griego, Luis Miguel Pino

Campos, organizaron en la Universidad de La Laguna los días 8 al 10 de noviembre de 2006. Estas iniciativas son muy loables, pues significan el reconocimiento a los filósofos españoles y su aportación a la historia del pensamiento, y aunque en la vida académica no siempre se cuente con ellos, observamos —como dijera Kant— que la filosofía mundana, y no sólo en el ámbito nacional, impone como realidad tener en cuenta a autores como Julián Marías para pensar bien o para pensar mejor.

Lamentablemente, no se ha podido publicar la ponencia del Prof. Antonio Jiménez García, que falleció prematuramente en julio de 2008, y asistió con ilusión a este Seminario donde expuso con la maestría que nos tenía acostumbrados su aportación; no obstante, esta obra recoge importantes ponencias, pues los participantes son destacados estudiosos como Helio Carpintero, el discípulo reconocido por el propio Marías, así como el catedrático de la Complutense José Luis Abellán, el estudioso Agustín Andreu y los mismos coordinadores del ciclo. Y aunque todos se han referido a idénticos aspectos de Marías, por ser altamente significativos, como: el suspenso de la tesis doctoral en 1942, la creación del *Instituto de Humanidades* con Ortega en años difíciles para ambos pero que le costó una enfermedad a Ortega, la polémica con los jesuitas, etc., iremos destacando aspectos singulares de cada ponencia que hace inexcusable la lectura de esta obra para conocer mejor el pensamiento de Marías y su momento histórico.

Desde 2005, año del fallecimiento de Marías, se han organizado diferentes actos conmemorativos como el Congreso del 2008, organizado por la *Asociación Española de Personalismo* con el apoyo de las Universidades Complutense, CEU y Autónoma de Madrid, que contó además con la reedición de sus *Memorias* en un solo volumen y la asistencia de los más destacados estudiosos de la obra de Marías desde la filosofía, la literatura, la historia, el cine, la Academia de la Lengua, etc. Mas reconocemos que este volumen es enormemente significativo, pues se sitúa en la recepción de la obra de Julián Marías en Canarias y, por ello, resulta una interesante memoria de las visitas de Julián Marías a estas islas, la relación con el conocido Obispo de Gran Canarias, Mons. Pildain, las conferencias impartidas y el interés suscitado entre los asistentes pues Marías ha sido un brillante conferenciante y, especialmente, la amistad con una gran estudiosa y profesora, compañera de sus años de estudio en la Universidad Central de Madrid, Mª Rosa Alonso, que actualmente reside en el Puerto de la Cruz y que siempre merece ser reconocida por sus trabajos y por su persona (p. 11).

Los Coordinadores siguen destacando otras personalidades como el hermano de Mª Rosa, Elfidio Alonso, periodista, -y padre del también periodista y creador del grupo musical *Los Sabandeños*-, que propició los artículos de Julián Marías en el ABC, el Padre Anchieta, fundador del Brasil, y tantos otros. Que la Universidad de La Laguna reconozca el pensamiento español, mediante los coordinadores y también por su actual decana Ángela Sierra, nos llena de gozo a quienes hemos formado parte del claustro de de esta Universidad y venimos —desde entonces— propiciando cursos de filosofía española desde la Fundación Fernando Rielo con renovados ánimos.

José Luis Abellán, uno de los más destacados historiadores del pensamiento español, reconocido estudioso y pio-

nero del Exilio, en la actualidad Director del Centro de Estudios del Exilio (Vélez-Málaga) y promotor incansable de esta área de investigación, nos propone *Julián Marías: un exiliado interior a su pesar* (p. 17-23). Aunque breve, destaca aspectos significativos, además del orteguismo y republicanismo de Marías, subraya el exilio interior, pues como dijera Laín de sí mismo, hizo trasparente a sus enemigos y así lo muestra Abellán: "Había optado por hacer su vida en España y dar a ésta lo mejor de sí mismo (…) los enemigos de Marías consiguieron hacer de él un escritor reconocido" (p. 18).

Nos gustaría subrayar las repetidas ocasiones que María Zambrano señala que a la filosofía, si es universal, se accede a través de la propia tradición; igualmente dice Marías y lo subraya Abellán: "únicamente se puede entrar en esa filosofía penetrando primero en el ámbito circunstancial y concreto en que ha tenido existencia auténtica entre nosotros" (p. 21).

En efecto, historiadores de la filosofía española como Gerardo Bolado (*Transición y recepción. La Filosofía española en el último tercio del siglo XX*, 2001) señalan que los filósofos nacidos en torno al 10 constituyen un hito, forman una generación, la de la guerra, pues sintieron esta ruptura quiéranlo o no; y nosotros creemos que fueron un ejemplo de cordialidad e intentos de una pacífica transición frente a la desmesura y la crispación actuales, véase las palabras atinadas y sensatas de Laín (1909), Aranguren (1909), Marías (1914) en la polémica contra Ortega de los jesuitas, el P. Ramírez y otras más, señaladas en esta obra.

Agustín Andreu Rodrigo, mediante el género epistolar, dirige una carta al catedrático de Griego de la Universidad de La Laguna, Luis Miguel Pino Campos, gaditano y no tinerfeño de nacimiento, escribe sobre *Julián Marías: "El tema del hombre" y la teología* (p. 27-44). Varios son los temas muy significativos en esta ponencia, señalaremos algunos, por ejemplo la queja de Agustín Andreu porque los jóvenes de su generación no conocieron a los maestros de la tradición filosófica española, de nuevo podemos ver algunas reflexiones de Gerardo Bolado que denomina generación de la orfandad al grupo de los nacidos en torno a los años 25, porque no tuvieron maestros ni constituyeron ningún grupo, la guerra les arrancó de sus raíces (p. 29): "El tema del hombre, publicada en 1943 en la *Revista de Occidente*… es el texto que conoció mi generación, reeditado luego con generosidad, y menos utilizado en la universidad de lo que debería haberlo sido para desgracia nuestra" (p. 29).

Es importante la interpretación de Agustín Andreu sobre el catolicismo de Marías que "opera desde el punto de vista filosófico mismo" (p. 30) y alude a su antropología que comienza "en Marías por el pitagorismo, en Zambrano por san Pitágoras" (p. 30). Nos parece que lo mejor de Marías es la *Antropología Metafísica* (1970).

Helio Carpintero, el mejor estudioso y conocedor de Marías, aborda un tema menos conocido *Julián Marías y la Historia de la Filosofía* (p. 47-65), ya ha publicado varias obras acerca del autor, entre otros aspectos, su aportación desde la *Antropología Metafísica*, la *Metafísica*, *La contribución a la Filosofía española,* y ahora estudia el papel de la historia de la filosofía en su reflexión filosófica. En pocas líneas sitúa perfectamente el tema de la historia de la filosofía que no agota su obra de tipo historiográfico (p. 47). Para Julián Marías la filosofía significa una reflexión acerca de la vida o del vivir

y de ahí la búsqueda de la verdad como realidad, pues si "el vivir filosófico es un vivir desde la verdad", ésta se funda en "lo que es en realidad" (p. 48). El saber de lo real consiste en la unidad de la filosofía y la historia de la filosofía, ya que la verdadera filosofía va asumiendo la propia historia que, según el Prof. Carpintero, ha de responder a tres caracteres: el de la autenticidad, saber estar a la "altura de los tiempos" y asentarse en su nacimiento a una situación.

Según el estudioso, Marías no sólo partió de su tesis del P. Gratry sino que encontró en este filósofo el puente que une la metafísica existencial con un pensamiento abiertamente cristiano e insistió en que la mostración de la existencia de Dios se halla en una previa relación con Él, que es "no intelectual sino anterior a la inteligencia y constitutiva del ente humano" (*Memorias*, p. 297). Esta afirmación de Marías, que Helio Carpintero sabe ver de forma extraordinaria, nos parece propia de un estudioso que, imbuido de saber y también de conocimiento del autor al que estudia, reconoce más fácilmente lo importante sin perderse en relaciones externas, o peor, superficiales. Más aún, el Prof. Carpintero añade que de esta relación constitutiva entre Dios y el ser humano Marías reelabora el argumento ontológico de San Anselmo así como los desarrollos posteriores de la religación zubiriana, lógicamente vinculada a esta idea. Nos parece extraordinaria esta lectura de Julián Marías que a nosotros también nos había impresionado (vid. *Dios en el pensamiento hispánico del siglo XX*, 2002).

Con fino sentido filosófico, Helio Carpintero analiza la obra de Ortega y Marías (p. 52-55), por tanto, la Escuela de Madrid y, desde ella, los textos clásicos, "recorrido histórico (que) se hará en relación con la situación vital. Todo ello queda plasmado en la *Biografía de la Filosofía*" (p. 56); así va exponiendo no una obra sino toda la trayectoria de Julián Marías (*Biografía, Historia* y *Antología*) y destaca algunas cualidades respecto al tema elegido: a) a Marías le interesa la situación, es decir, el conjunto de creencias, vigencias en el momento histórico del pensamiento de cada autor, "qué han hecho los hombres cuando se han dedicado a la filosofía" (p. 56); b) subraya el "sistema de alteridades", es decir, la filosofía que el autor integra de la situación precedente y la que propone: "el doble problematismo —el del autor a entender y el del autor que interpreta—" (p. 57). Y así reconoce que son muy originales la interpretaciones de Marías acerca del mito platónico, la sustancia en Aristóteles y las precisiones de Ortega en su lectura de Aristóteles (nosotros dedicamos nuestra tesis a esta singular lectura de Ortega) y así dice el prof. Carpintero: "Marías escruta en las entrañas de un concepto central del aristotelismo, movido desde sus propios problemas" (p. 60).

En fin, Helio Carpintero conoce bien a Marías y accede a este filósofo no sólo a través del conocimiento de otros autores, aunque es destacable el conocimiento que posee de otros autores, por ejemplo, el estudio de Marías sobre la *alétheia* en *Meditaciones del Quijote* (p.61) e, igualmente, destaca de Marías, también podríamos mostrar de sus estudios, que ambos se acercan a la filosofía española, no esporádicamente, sino desgranando la importancia de un pensamiento que se enraíza en una tradición y puede calibrar las matizaciones y la vigencia de sus aportaciones. La conclusión con la que Helio Carpintero cierra su estudio es magnífica y da razón de la importancia que Marías concede a la novela como forma de co-

nocimiento y su deseo de que la historia de la filosofía fuese narrada como una novela, porque sostiene que la historia de la filosofía es acción misma del filosofar "en progreso que pone ante nuestros ojos la efectividad misma de la razón vital e histórica, operando sobre la comprensión de la misma filosofía" (p. 63).

Luis Miguel Pino Campos expone "*Ortega en la obra de Julián Marías: el ejemplo de una vida presente*" (p. 69-123). En un larguísimo artículo —como acostumbra— el catedrático de griego y estudioso de la filosofía española, autor además del libro *La religión en Ortega y Gasset* (2000) y de *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía* (2005), entre otros, nos sitúa en la relación de ambos filósofos desde *Una vida presente. Memorias* (1988-1989).

El Prof. Pino va eligiendo textos inmejorables de dichas *Memorias* y que recuerdan también las de Manuel Mindán (Fundación Fernando Rielo, 1993) acerca del magisterio de Ortega en la Universidad Central de Madrid (1932-1936) y los comenta con la claridad de Marías "Se lo veía pensar", cualidad que María Zambrano también destaca del maestro. Con la filósofa además coincide en reconocer a Zubiri como el maestro que le inicia a la propia filosofía.

Luis Miguel Pino en un meticuloso análisis va exponiendo Ortega, Zubiri y los otros maestros de Marías (p. 75), la presencia de las mujeres, especialmente: Lolita Franco, Soledad Ortega, María de Maeztu (p. 78-79) pues Julián Marías fue profesor universitario en la *Residencia de Señoritas* desde 1933-1936, "pero no lo volvería a poder ser hasta 1980" (p. 79); la relación con Luzuriaga (no tan conocido, vid. *Filósofos Españoles en Revista de Pedagogía 1932-1936,* 2007), la Universidad de verano de Santander (VV. AA *Género y conocimiento. Una historia necesaria de la UIMP,* coord. Pilar Folguera, 2010) etc. verdaderos hitos que los estudiosos del pensamiento español, como Luis Miguel Pino, saben apreciar.

El catedrático de Griego destaca, como era de suponer, la relación Julián Marías/María Zambrano pues "tenían en común su creencia en Dios… Zambrano militó en el Frente Popular y colaboró en algún puesto ministerial, mientras que Marías vistió un uniforme militar por obligado reclutamiento y acompañó a Besteiro mientras le fue posible" (p.88). En fin, bellos textos que podrían formularse -como recuerda el Prof. Pino- en términos orteguianos: libertad, verdad y españolidad que en Julián Marías se transformaban, además, en su defensa *irrevocable* de la vida *para siempre*, la amistad y el amor (p. 85).

No nos detendremos en el interesante análisis del método raciovitalista en la *Introducción a la Filosofía* de Marías (p.100 y ss.) y la peculiar mirada de Julián Marías, pues "En Ortega —decía Marías— no estaba toda la verdad, pero sí estaba —era— el verdadero camino" (p. 108), porque quisiéramos acabar con el bello resumen de Luis Miguel Pino: "Reconocerá que será su profunda inclinación a la veracidad, su nula disposición a engañarse, el magisterio de Ortega y la presencia constante de Lolita lo que le dio fortaleza para mantenerse fiel a sí mismo" (p. 115). Además, hila muy fino en el apartado de Julián Marías como discípulo creador, pues creemos que si ello se encuentra primordialmente en la *Antropología Metafísica* (1970), obra madura de Julián Marías, en la que ahonda no ya en la vida sino en las estructuras que la explican, también en su vida personal, basada en su sentido de la democracia y de la transición

política española, que le granjeó algunas decepciones como senador, como miembro del Consejo de redacción de *Revista de Occidente* y su alejamiento de la línea editorial de *El País* (p. 118), esto último estructura la vida personal y el ejemplo de Marías.

Antonio Pérez Quintana, profesor Titular de Filosofía de la Universidad de La Laguna, expone *Julián Marías y el magisterio de Ortega. Los problemas con el nacionalcatolicismo* (p. 127-165). Un estudio riguroso y difícil sólo mantenido por ese mismo rigor en donde se destaca prontamente que "El raciovitalismo desautoriza los radicalismos utópicos, pero no los reformismos" (p. 130), pues el mismo Julián Marías expone la razón de su rechazo al extremismo porque lo considera "un fraude vital"; de este modo Pérez Quintana va ilustrando el *Exilio interior (1945-1955)* en títulos tan relevantes como "El laico Ortega y la Anti-España" para centrarse en *Julián Marías, en España. El exilio de Estado*", denominación menos usual, pero elegida por el mismo Marías.

Además de los sucesos conocidos, el Prof. Pérez Quintana recuerda que "su objetivo era poseer la filosofía de Ortega, pero haciendo filosofía" (p. 138) y "desarrolla con especial empeño el relativo al modo peculiar de operar de la razón vital e histórica" (p. 139) teniendo en cuenta la defensa de "la tradición del pensamiento liberal español". Ciertamente, ni la generación nacida en torno al 25, a la que hemos aludido, ni la siguiente, la de "los filósofos jóvenes", asumieron nuestra tradición filosófica, por lo que —como dirá Zambrano repetidas veces— "se educaron sin maestros" (carta a Rodríguez Huéscar, 1957; a Abellán, 1966).

Pérez Quintana señala con claridad que Marías fue en política más contundente que Ortega (p. 142) y que "Julián Marías pide que se ponga el interés de España por encima de los partidos y llama a la concordia y a la reconciliación" (p. 143). Pertenece a esa *Tercera España*, que no pudo ser -según Machado- y a la que creemos pertenecería además de Julián Marías, María Zambrano, Bergamín, y en estos días se ha dicho repetidas veces, Gregorio Marañón, y también Zulueta, como recuerda Fernando Millán, Prof. de Comillas.

En casi todos los artículos se citan sucesos históricos importantes y graves en la vida de Julián Marías y en la filosofía española, su lectura nos lleva a conocer más nuestro suelo y a lo mejor a desear ser mejores personas, motivo siempre de la filosofía. Tal vez signifique que hemos de seguir estudiando con ahínco el pensamiento español a fin de darlo a conocer en su amplitud, hay sucesos que por significativos se repiten pero en cada artículo hay matices importantes. En resumen: un libro interesante que seguro a Marías le hubiera gustado conocer.

Juana Sánchez-Gey Venegas

VV.AA., *Vocare. La actualidad educativa de María Zambrano*, Madrid, Universitas, 2008, 99 pp.

Este libro, coordinado por Carmen Giussiani, nació como un catálogo de una exposición sobre María Zambrano pero, haciendo honor a su título, trasciende su planteamiento inicial con la vocación de ser una guía para todos aquellos lectores y estudiosos de la obra de la pensadora.

Con frecuencia, se asocia a María Zambrano con la razón poética, con la mística o con la política, porque sus trabajos en torno a la educación son menos

conocidos. Su divulgación se debe a los profesores Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey, respectivamente, al ser ambos los editores de los manuscritos de la pensadora bajo el título *Filosofía y educación*, así como artículos divulgativos, en torno a este tema, en la Revista española de pedagogía.

Más allá de estas contribuciones, este trabajo ahonda en dicha temática, bajo una denominación que emplea el cultismo latino *vocare* (llamar) para convertirse en *vocatio* (vocación), que es a lo que Zambrano estuvo llamada a ser: maestra.

Desde esta perspectiva, la publicación distingue dos apartados: 1) Nuestro íntimo sustento. Educación: introducción en la totalidad de lo real, y 2) Educación: comunicación de uno mismo —es decir, del modo en que uno se relaciona con la realidad—. Ambos apartados dan entidad a la exposición que reunía fragmentos de obras de Zambrano asociadas a imágenes, que ilustran su vida y su pensamiento.

Además de este material, se incluyen varios documentos de interés. Un texto inédito de María Zambrano titulado: "Ante la verdad" —Manuscrito (M-376) del Archivo de la Fundación que lleva su nombre y que forma parte de la serie de Cuadernos del Café Greco, una reedición de un artículo de la autora "A modo de autobiografía" —editado por primera vez en Anthropos en 1987—, así como el estudio del profesor Juan Fernando Ortega Muñoz "La aurora, esa doble intuición primaria" —extracto de una Biografía sobre Zambrano publicada en la editorial Arguval.

Es especialmente significativo, el ensayo de la profesora Sánchez-Gey que figura entre las primeras páginas: "La verdad llega. A propósito del inédito de María Zambrano `Ante la verdad´" y que da sentido al argumento central del libro o lo que es lo mismo, cómo "la filosofía, que es comunicación con los otros, ha de ejercer un verdadero acto de magisterio" (p.19). Ese fue el quehacer de Zambrano, salir a la búsqueda de un modelo de pensamiento que nos hiciera libres para liberar a otros de su pregunta por el ser o por el sentido de la propia vida, porque ser maestro significa ofrecer una respuesta para transmitir "antes que un saber, un tiempo; un espacio de tiempo, un camino de tiempo (…) haciendo sentir al alumno que tiene todo el tiempo para descubrir e irse descubriendo" (p.75).

Hoy igual que ayer, siguen siendo necesarios los maestros. No profesores entendidos como "sofistas de nuevo cuño", sino formadores auténticos que sean capaces de ofrecer "una preparación ante algo y para algo" y no "un simple adiestramiento mecánico"- como Zambrano afirmará en uno de sus artículos editados en la Revista de Educación.

El maestro no tiene un trabajo, sino un destino aplicable a todas las facetas de su ser, que no separa lo que hace de lo que es, porque es un ejemplo de vida que hace factible la apertura y la renovación de las ideas, llegando más allá de la realidad inmediata. Tal vez por esa razón, Zambrano, se sentía tan agradecida de haberlos tenido: magisterio vital (en sus padres) e intelectual (en Ortega, Zubiri o García Morente).

A pesar de que le produjo un gran sufrimiento la incapacidad de Ortega para adentrarse en los ámbitos de la filosofía en los que ella necesitaba entrar, Zambrano siempre se consideró su discípula, no su secuaz. Esa unidad de vida que no renuncia a la singularidad es un claro signo de elevación, de un ir más allá de la experiencia cotidiana para reencontrarse con aquella primera voz hecha silencio,

que entra a diario en el aula, para convertirse en palabra.

Mª Aránzazu Serantes

Wingartz Plata, Óscar, *De las catacumbas a los ríos de leche y miel (Iglesia y revolución en Nicaragua)*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 2008, 245 pp.

Hay en la historia acontecimientos y épocas que pasan sin que buena parte del mundo se interese por ellos o siquiera se enteren de su existencia. La revolución de Nicaragua (1979-1990) fue más bien un acontecimiento de repercusión mundial debido que las llamada grandes potencias la consideraron como un capítulo de la guerra fría y como un eslabón más de las luchas de emancipación en la estela de la revolución cubana y de otros intentos surgidos en la América hispana. El libro de Óscar Wingartz, es un buen análisis de la complejidad que conllevaba en Nicaragua la relación entre política y religión.

El tema es de gran interés, ya que si bien esta relación entre política y religión reviste carácter específico en cada país y tiene también matices propios según la religión de que se trate, no hay duda de que numerosas experiencias de las que analiza Wingartz en la etapa de la revolución de Nicaragua enseñan muchísimo sobre la religión y sobre la política sin más. En un país como España, donde la religión ha sido y es tan conflictiva (la Iglesia española no acepta que el estado democrático sea el responsable de la educación y de asuntos civiles que ella dominó y administró durante siglos) se entiende quizá mejor que en ningún lado el problema que estudia el autor.

Wingartz plantea desde el principio del libro qué es lo que pretende: "desentrañar y mostrar la lucha de un pueblo desde sus creencias, sus símbolos su esperanza, su fe, teniendo siempre presente la construcción de esa nueva sociedad, donde la explotación, la miseria, la marginación, lo que en términos teológicos significa la superación del pecado con todas sus consecuencias, fuera posible, para dejar en el pasado, en el olvido, esas realidades lacerantes, sin posibilidad de retorno." (p. 9) Y, efectivamente, el análisis de Wingartz conjuga, por un lado, una visión teólogoliberadora, en la que desempeñan un gran papel las prácticas pastorales comprometidas en los barrios marginales y en las zonas campesinas deprimidas y sometidas a la más denigrante explotación; por otro lado, deja patente el entusiasmo popular inicial por la revolución sandinista.

Quizá lo más interesante del libro es mostrar sin tapujos los problemas que tuvo esa pastoral evangélica de base, practicada en términos de compromiso y, por tanto, como proyecto de vida en la que se rechaza la injusticia, se pone en evidencia la explotación, se da nombre al pecado (sin latinajos ni rodeos teológicos) y se muestra con claridad el derecho de cada persona y del pueblo entero a poner en marcha una forma de vivir que necesariamente choca con la realidad existente. Que la jerarquía eclesiástica vio ese proyecto de la teología de la liberación como una intromisión en el orden institucional y una negación de la autoridad y la sanción (el *nihil obstat*) que esa autoridad debe conceder a toda práctica pastoral lo puso bien de manifiesto la visita del Papa a Nicaragua, donde éste sufrió una inesperada humillación ante el pueblo, como también, de manera permanente, la figura de monseñor Obando,

el obispo de Nicaragua. Monseñor Obando comprendió pronto que la revolución sandinista y su apoyo por parte de sacerdotes que ocuparon cargos políticos en el gobierno revolucionario significaba perder el monopolio de que antes disfrutaba acerca de la orientación de la enseñanza y de asuntos civiles como el divorcio, pero sobre todo, acerca de quién manda en la Iglesia.

En 1980 la Conferencia Episcopal Nicaragüense exigió a los sacerdotes que abandonase sus cargos en el gobierno y se reintegrasen a su misión pastoral. Esta fue la primera fricción seria entre la Iglesia y la revolución sandinista. Lo que los obispos intentaban evitar era dar cobertura pastoral al proceso revolucionario. Dentro de Nicaragua se vivió un enfrentamiento de símbolos. Monseñor Obando se negó a participar, en agosto de 1980, en la clausura multitudinaria de la Cruzada Nacional de Alfabetización. Sectores de la burguesía agitaron banderitas de Nicaragua y del Vaticano, entonando canciones religiosas tradicionales, lanzando vivas a monseñor Obando y profiriendo consignas como "Cristo ayer, Cristo hoy, Cristo siempre", como contrapunto a la consigna revolucionaria "Sandino ayer, Sandino hoy, Sandino siempre".

El catolicismo de América Latina ha estado históricamente más ligado a prácticas devocionales que a teorización doctrinal. Es justamente lo que ha promovido la jerarquía eclesiástica, unas prácticas rituales presididas por símbolos que el pueblo ha llegado a asumir como la sustancia misma de la religión. La teología de la liberación promovió, en cambio, una religión viva, como forma de vida con compromiso social frente a la situación de injusticia existente, promovió una fe que convertía al cristiano en sujeto activo de su compromiso y de la transformación que ese compromiso conllevaba a nivel personal y comunitario. La jerarquía vio ese compromiso como una rebelión frente a la religión sumisa de las devociones tradicionales, las cuales no implicaban, naturalmente, ninguna transformación de la injusticia vivida a diario. Si la teología de la liberación se compaginó bien con la revolución sandinista se debió a la convergencia del proyecto político sandinista y la pastoral promovida por la teología de la liberación.

Wingartz señala no sólo el tipo de problemas que esta teología liberadora encontró en la jerarquía eclesiástica local y en el Vaticano, sino también los desajustes que la política religiosa del sandinismo tuvo en este terreno. Aunque Wingartz no efectúa un análisis del papel del marxismo en el programa sandinista, sí da a entender que, en definitiva, ese programa tendía a considerar la religión como cuestión privada y que el gobierno sandinista no supo aprovechar el apoyo que el pueblo religioso (la religión está muy arraigada en Nicaragua) podía aportar a la revolución.

El libro constituye una clarificadora exploración del problema religioso visto como conflicto entre jerarquía y bases populares y como terreno en el que confluyen fuerzas sociales y políticas de sentido opuesto, ya que mientras la burguesía jaleaba a monseñor Obando por demonizar la revolución sandinista y la pastoral liberadora, grupos de católicos y protestantes de todo el mundo veían el papel de las experiencias teológicas populares de Nicaragua como una esperanza de renovación de la Iglesia como tal y de apoyo a la transformación social en América Latina.

Pedro Ribas

Wingartz Plata, Óscar, (coordinador), *Reflexionando desde nuestros contornos. Diálogos iberoamericanos*, Universidad Autónoma de Querétaro/ Universidad Autónoma de Madrid, Querétaro, 2009, 242 pp.

Este libro constituye la prueba evidente de la necesidad de su misma existencia. Por otra parte, su mayor defecto constituye a la vez su mayor virtud. ¿Qué significan estas frases lapidarias? Se refieren a la sensación que asalta al lector al leer esta obra colectiva, coordinada por Óscar Wingartz Plata, en la que se suceden contribuciones de altísimo nivel por parte de alguno de los representantes más reconocidos del panorama filosófico español y latinoamericano. El propósito de la obra es el de crear un vínculo, una comunidad de pensamiento, desde el respeto de las peculiaridades propias de cada país y de cada tradición cultural, entre una serie de profesores e instituciones que, durante algunos años, han venido desarrollando actividades investigadoras conjuntas en el ámbito temático de la historia de la filosofía. Sin embargo, la *necesidad* de este diálogo, de esta puesta en común, se evidencia precisamente por los contenidos de los artículos: con una única excepción, de la que daremos cuenta más adelante, la reflexión hecha *desde* cada *contorno*, por remedar el título del libro, no es capaz de traspasar su propio ámbito, quedando confinada a un interés por lo inmediato a las circunstancias del autor. A pesar del intento formal de intercalar las cuatro contribuciones de españoles y las cinco de latinoamericanos, estos *diálogos iberoamericanos* se quedan en eso, en una mera yuxtaposición alternada de artículos de temáticas difícilmente conmensurables. Es por esta razón que decíamos que el libro hace bien en abogar por la necesidad de un diálogo iberoamericano, dado que él mismo es la prueba de la dificultad de este intercambio; de la misma manera, esta aparente incomunicación es tremendamente fecunda heurísticamente, pues señala el punto de comienzo que es preciso rebasar para lograr un diálogo auténtico, de manera que la reflexión no sea ya *sólo desde* un contorno determinado, sino explícitamente *hacia* otro distinto.

Dejando a un lado esta característica global, hay que reconocer la enorme calidad y el sumo interés de todos los artículos, así como las importantes conexiones que se generan dentro del ámbito español por un lado y del latinoamericano por otro. Por lo que afecta al primero, hay que destacar el procedimiento, seguido por Pedro Ribas y por José Luis Mora, de tomar como punto de referencia la aventura editorial de dos revistas (*Fe y Saber* y *Llull* respectivamente) para dar cuenta de un capítulo de la historia intelectual y filosófica española. Por una parte, Ribas analiza con gran precisión y atención al contexto social y político la variación que se produjo, en la más importante revista de la Compañía de Jesús, en la valoración de Marx y el marxismo a lo largo de más de treinta años. Si en los números de *Fe y Saber* de los años cuarenta el marxismo es considerado como sinónimo del comunismo imperante en la Unión Soviética y acérrimo enemigo ideológico, paulatinamente se diferencia el pensamiento de Marx de las aplicaciones históricas de su filosofía. La evolución, muy gradual y bien documentada por Ribas, culmina en el interés, a principios de los años 70, por la moderación de los partidos socialistas y comunistas europeos, que genera un acercamiento de la revista a los contenidos sociales del marxismo, hasta autores como el P. Llanos

o Gómez Caffarena, quienes reivindican la figura de Roger Garaudy como efectivo ejemplo de la posibilidad de conciliar marxismo y Cristianismo. Por otra parte, José Luis Mora analiza las problemáticas relaciones entre ciencias experimentales, historia de la ciencia e historia de la filosofía a través de una serie de debates cuyo centro fue, desde 1977, *Llull*, la revista de Sociedad Española de Historia de las Ciencias y las Técnicas, a la vez que reivindica la crucial importancia de Diego Núñez como mediador en muchos de estos debates. El principal mérito de Mora, el de acompañar el análisis de los textos con una constante referencia al contexto cultural y social de la España de la época, se encuentra también en el artículo de Antonio Tur sobre el importante filósofo krausista Gumersindo de Azcárate, del que estudia el pensamiento político de una manera sistemática y exhaustiva, insistiendo en elementos centrales de su producción como la concepción de la soberanía como *self-government*, la crítica a la monarquía doctrinaria y parlamentaria de la Restauración, la atención a los partidos políticos y a la prensa, como mediadora en el proceso de formación de la opinión pública, así como, sobre todo, la primacía del derecho público sobre el derecho privado, de los problemas políticos sobre los problemas sociales.

De carácter fundamentalmente político son la mayoría de los artículos de los autores latinoamericanos, entre los que hay que destacar el de Horacio Cerutti sobre la *Filosofía de la liberación*. El gran filósofo argentino, naturalizado mexicano, parte de la polémica entre el pensador peruano Francisco Miró Quesada y David Sobrevilla sobre la misión política de la filosofía y la posibilidad de compatibilizar Cristianismo y marxismo: esta problemática relación lleva a Cerutti a una reflexión de gran altura sobre el papel de la violencia (por sí misma y en su vínculo con la justicia) en el pensamiento y en las sociedades de Latinoamérica. Otra serie de artículos, más marcadamente historiográficos, repasan la tradición, las peculiaridades y la evolución de la filosofía en Latinoamérica en general (Pablo Guadarrama), en México en particular (Aureliano Ortega), y por último con una actitud mixta, de atención a un fenómeno específicamente mexicano como fue el Grupo *El Hiperión*, pero con vistas a un proyecto más amplio y muy sugerente como es la definición de los rasgos de un pensamiento *nuestroamericano* (Mario Magallón). En todos estos artículos existe una oposición al modelo hegemónico-occidental de filosofía, y una atención a las manifestaciones culturales pre-filosóficas de los pueblos nativos de Latinoamérica. A la vez, se nota la voluntad de trascender el estudio histórico de la tradición, para lograr una filosofía transformadora, vinculada a las urgencias sociales del continente: el más propositivo de los artículos, del propio Óscar Wingartz, sobre la *Teología de la liberación*, manifiesta explícitamente, y a menudo con expresiones muy fuertes, su mirada hacia el futuro y su compromiso político.

Por último, hay que mencionar el interesante artículo de Juan Carlos Gimeno, Profesor de Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid, que quizá es el único que consigue establecer un auténtico diálogo *desde* Europa *hacia* Latinoamérica. De hecho, inicia su exposición con el propósito explícito de des-colonizar el pensamiento hegemónico mediante la crítica a los conceptos de desarrollo y de globalización y al universalismo hipócrita de Kant y Hegel, y proponiendo dirigir nuestra atención a la

filosofía extra-europea (latinoamericana, pero también asiática y africana), para lograr un saber solidario, co-responsable y transmoderno, esto es, universal: "es este esfuerzo conjunto, cuyo resultado es el conocimiento derivado del encuentro de las distintas razones, las razones de unos y otros, emitidas desde la diversidad de los lugares que habitamos, lo que puede constituir un conocimiento verdaderamente (y no pretendidamente) universal" (p. 174). Esta frase final del artículo de Gimeno bien podría servir como resumen de este libro sugerente o, por lo menos, como consigna del proyecto crucial al que nos convoca.

Valerio Rocco Lozano

Zúñiga, Diego de, *Física,* ed. de Gerardo Bolado, Pamplona, EUNSA, Colección de pensamiento medieval y renacentista, 2009, 532 pp.

Es de agradecer que, tras la traducción de la *Metafísica* de Diego de Zúñiga (cf. nuestra reseña en el nº anterior de esta revista), Gerardo Bolado haya dado a la luz, en un lapso de tiempo tan corto, la de la *Física*, obra que, junto a la primera, formaba parte de una proyectada enciclopedia filosófica consistente en las quince ciencias y artes de que se compone la filosofía según la tradición peripatético-escolástica. Enciclopedia de la que, desgraciadamente, sólo llegó a publicarse la primera parte, *Philosophiae Prima Pars* (Toledo, 1597), que comprendía la *Metafísica,* la *Dialéctica,* la *Retórica* y la *Física*.

La *Física*, compuesta en 11 libros, es precedida por una introducción en la que Bolado, en siete puntos, presenta la obra en su contexto filosófico, indica las fuentes presentes en ella y, después, expone en forma resumida algunos de los temas que trata: el objeto y método de la física considerada como filosofía natural, al modo aristotélico, la materia prima, el tiempo, el vacío, el lugar, el tiempo, el movimiento y, finalmente, el alma, ya que ésta forma parte de las sustancias naturales corpóreas, que son para Zúñiga el objeto de la física. Acompaña a la introducción una interesante bibliografía, en la que se incluyen las obras de Zúñiga, sus fuentes para el presente libro y literatura secundaria.

La *Física* propiamente dicha es una exposición crítica de la filosofía natural de Aristóteles, enriquecida por la influencia de otras autoridades antiguas y medievales, y mediatizada por la orientación realista propia de los medios intelectuales españoles de finales del siglo XVI. La pretensión de Zúñiga es extraer la verdad de la obra aristotélica y exponerla de la forma más clara, metódica y elegante posible. Y todo ello en el marco de una renovación de los estudios aristotélicos desde la perspectiva del humanismo cristiano post-renacentista.

Zúñiga no se limita a tratar el contenido de la *Física* de Aristóteles, que compendia en los tres primeros libros de su obra, sino que expone también los tratados *Sobre el cielo* (en el Libro IV), *Sobre la generación y la corrupción* (en el V), *Meteorológicos* (en los libros VI-VIII), *Sobre el alma* (en los libros IX-X) y los *Parva naturalia* (en el XI). En suma, todas las obras que tienen por objeto sustancias corpóreas móviles, estudiadas desde el punto de vista de la filosofía natural, es decir, en sus causas universales y necesarias. De ahí que queden fuera los tratados biológicos de Aristóteles, ya que se trata de investigaciones empíricas sobre seres individuales, no estudios teóricos sobre principios y causas universales.

La estructura de la obra es la siguiente: el libro I se ocupa del objeto de la física, de los principios y causas de los seres naturales, de sus afecciones y efectos, de la naturaleza y de la diferencia entre la física y la matemática.

El libro II trata de aquello que es consecuencia o tiene relación con el movimiento: el tiempo, el lugar, el vacío, el infinito, así como las distintas formas del movimiento mismo.

El libro III continúa el estudio del movimiento, teniéndose en cuenta también su relación con la eternidad y con la duración del mundo, que no es eterno. También se define el mundo como finito y único.

El libro IV estudia el cielo y los fenómenos celestes, deteniéndose en el tratamiento de los elementos como constitutivos del universo. En él, Zúñiga, fiel a la tradición aristotélica, rechaza la teoría de Copérnico sobre el movimiento de la Tierra.

El libro V se ocupa de la generación y la corrupción de las sustancias corpóreas, sus causas y qué papel tiene en ellas la materia y los elementos, así como de los cambios cuantitativos, es decir, del crecimiento y la disminución.

El libro VI trata del cambio cualitativo, llamado por Zúñiga "conmutación", qué es, a qué realidades se aplica, y qué tipos hay, prestando especial atención a la mezcla y sus clases.

El libro VII se consagra a los cuerpos y fenómenos celestes, los elementos que los componen y sus causas, así como a otros fenómenos que ocurren en la región sublunar, como los vientos y los terremotos, que para Zúñiga están íntimamente ligados, ya que para él los terremotos son vientos subterráneos que sacuden la tierra.

El libro VIII continúa el estudio de los fenómenos del orbe sublunar, y en concreto los originados por el vapor (que entiende como una emanación, como el viento) y la exhalación, tanto por sí mismos como combinados entre sí, dándose una explicación más detallada del arco iris. También se estudian los fenómenos referentes al agua (el mar y los ríos) y la tierra (el polvo, las piedras y los metales).

Los libros IX y X son un tratado sobre el alma, siguiendo la organización temática de Aristóteles en el *De Anima*. En el IX se estudia la naturaleza del alma y sus funciones vegetativa y sensitiva, centrándose en el tratamiento de los sentidos externos. En el XI se habla del modo de percepción de los sentidos, del sentido común y los sentidos internos, del entendimiento, el recuerdo y la memoria, que son funciones de la mente.

El libro XI se ocupa, finalmente, de diversos fenómenos psicológicos y fisiológicos, entre los que se incluye la voluntad, el placer, la vida (su duración y su relación con la vejez y la muerte), el sueño y la vigilia. También se trata el tema de la inmortalidad del alma que, siguiendo a Aristóteles, Zúñiga no trató en el libro IX cuando definió la naturaleza del alma.

La exposición de Zúñiga, tan elogiable por su claro y didáctico estilo, acaba aquí, pero no la edición de Bolado, que tiene el acierto de incluir unos índices de autores citados, de términos fundamentales y de materias, que facilitan la consulta de la obra y la hacen más manejable.

Sólo me resta elogiar la encomiable labor que están llevando a cabo los responsables de la colección de pensamiento medieval y renacentista de las Ediciones de la Universidad de Navarra para poner a disposición del lector de habla hispana textos de alto valor histórico y filosófico que en muchos casos han sido injustamente olvidados y que es un deber para nuestra cultura recuperar y conocer.

Carlos Megino Rodríguez

LIBROS Y REVISTAS RECIBIDOS[1]

Abellán, José Luis, *La idea de América, origen y evolución,* Madrid, Iberoamericana, 2009, 291 pp.

El presente libro es una segunda edición muy ampliada, corregida y actualizada del publicado en 1972 y agotada desde hace años. La primera edición surgió como producto de una nueva disciplina académica, "Historia de las ideas americanas", que el profesor Abellán impartió desde 1968 hasta 1988 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense, a raíz de su experiencia americana iniciada en 1961. Esta experiencia provocó en el autor un interés apasionado, lo que ha marcado profundamente su trayectoria intelectual, convirtiéndole así en uno de nuestros más prestigiosos especialistas sobre el exilio y el pensamiento del mundo americano. La presente edición presenta algunas novedades muy interesantes como, por ejemplo, un capítulo dedicado al proceso de forja de la idea de América. En definitiva, éste es un libro de referencia para los interesados en la temática latinoamericana.

Alas, Leopoldo "Clarín", Obras Completas, XII, Epistolario é Índices, Oviedo, Nobel, 2009, 887 pp.

Con el tomo XII dedicado al Epistolario de *Clarín*, con casi 500 cartas a unos 70 corresponsales (Giner de los Ríos, Menéndez Pelayo, Castelar, Pérez Galdós, etc.) y unos muy útiles índices, queda ultimada la edición de las Obras Completas de Leopoldo Alas, emprendida en 2001 con motivo del centenario de su muerte. Estos doce volúmenes que incluyen toda la obra narrativa, crítica, periodística, etc. suponen la imprescindible base para nuevas lecturas de este autor.

Bernecker, Walther L. & Brinkmann, Sören, *Memorias divididas. Guerra civil y franquismo en la sociedad y la política españolas 1936-2008.* Traducción de Marta Muñoz-Aunión. Madrid, Abada, 2009.

Esta revista reseñó en el número 12 (2007, pp. 129-131) el original alemán de este libro ahora traducido al español. En la nota preliminar se señala, sin embargo, que la edición española es "una versión ampliada y actualizada" de la alemana de 2006. La primera parte ha sido escrita por Bernecker y abarca hasta el final de la dictadura. La segunda parte la ha redactado Brinkmann. Libro de plena actualidad en el debate sobre la memoria histórica, escrito con el rigor a que nos tiene acostumbrados Bernecker y vertido, en su segunda parte, a un estudio que hace revivir con notable originalidad los hechos y el proceso mismo de la "memoria histórica", como debate, como intento de silenciar un pasado que está vivo y como progresiva reivindicación de reconocimiento.

Gómez Blesa, Mercedes, M*odernas y Vanguardistas. Mujer y Democracia en la Segunda República*, Madrid, Edic. del Laberinto, 2009, 250 pp

Los principales nombres de las mujeres que hicieron posible el logro de la

1 Esta selección y sus comentarios han sido realizados por el Consejo de Redacción.

libertad y la igualdad llenan estas páginas escritas por una buena especialista que ha dedicado muchos esfuerzos para conseguir que se conozcan sus biografías y su real contribución a la construcción de la España democrática. Encontrará el lector un panorama completo desde las noventayochistas, tan olvidadas, hasta la generación de la II República con un subrayado para los principales nombres que hoy forman parte de nuestro pasado más noble.

Murcia Serrano, Inmaculada, *El arte en el pensamiento de María Zambrano*, Salamanca, Luso-Española de Ediciones, 2009, pp. 375.

Monografía sobre las relaciones de María Zambrano y el mundo del arte. Aunque, como señala la autora, los escritos que Zambrano dedicó a las artes no fueron muy numerosos, sin embargo, "no es razonable que hayan sido relegados a un papel secundario o al margen de la que fue, sin ninguna duda, su más arraigada preocupación intelectual. Fruto de su tesis doctoral, se inscribe en la línea de trabajo del Departamento de Estética e Historia de la Filosofía de la Universidad de Sevilla donde el profesor José Manuel Sevilla impulsa los estudios por autores de la tradición española. Este libro hereda este orientación al igual que la de otros reconocidos estudiosos de la Estética y del pensamiento de Zambrano. Se divide en siete capítulos, precedidos de una introducción, cerrados con unas conclusiones generales y completados con una bibliografía que contiene las fuentes y la principal literatura secundaria. Forma parte de los estudios realizados tras los congresos celebrados en 2004 que se han venido publicando en los últimos meses y que suponen una maduración, y normalización, en la aproximación al pensamiento de María Zambrano.

Ortega, Julio (ed.), *Nuevos hispanismos interdisciplinarios y trasatlánticos*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert-Bonilla Artiga, 2010, pp. 316.

El libro, editado por el Catedrático en Literaturas Hispánicas de la Universidad de Brown, recoge dieciséis trabajos de otros tantos especialistas precedidos por un prólogo del editor y ordenados en tres apartados: "Balances y Prospecciones", "Escenarios interdisciplinarios" y "proyecciones trasatlánticas". En ellos se trata de abordar "un nuevo hispanismo plural, más horizontal y dialógico" que forja "una práctica teórica compartida, no menos crítica y más democrática".

Sánchez Espillaque, Jéssica, *El problema histórico-filosófico del humanismo retórico renacentista*, Sevilla, Nueva Mínima del CIV, 2009, pp. 149.

Sánchez Espillaque, Jéssica, *Ernesto Grassi y la filosofía del humanismo*. Presentación por Emilio Hidalgo Serna, Sevilla, Fénix Editora, 2010, 224 pp.

El primero de los libros estudia el humanismo renacentista desde la línea iniciada por Ernesto Grassi que recuperó para el mundo de lengua española Emilio Hidalgo Serna y cuya orientación ha continuado José Manuel Sevilla desde sus estudios sobre Vico. Esta orientación ha venido a "revolucionar" los estudios sobre el Renacimiento y, por consiguiente, los inicios de la Modernidad en los paí-

ses del sur de Europa. El libro se compone de dos partes: "El problema del Renacimiento. Reflexiones históricas" y "Del Humanismo del Renacimiento al renacimiento del humanismo" que repasan los principales hitos para una comprensión global de esta época y sus agentes. Se completa el libro con una bibliografía muy útil, tanto de fuentes como de estudios sobre el Renacimiento.

A Ernesto Grassi se dedica el segundo de los libros de esta autora, divido en cuatro partes muy sugerentes que analizan el proceso de recuperación del humanismo retórico hasta la crisis actual de las Humanidades y la propuesta rehabilitadora que esta orientación propone.

Ruiz De Aguirre, Concha D'Olhaberriague, *El pensamiento lingüsístico de José Ortega y Gasset,* A Coruña, Spiralia, 2009, 343 pp.

García-Gómez, Jorge, *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y creencias en el contexto de la escuela de Madrid,* Madrid, Biblioteca Nueva & Fundación José Ortega y Gasset, 2009, 452 pp.

Campomar, Marta, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la institución cultural española*, Madrid, Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset, 2009, 939 pp.

Acaban de salir de la imprenta tres libros que por asunto, autoría y tamaño se anuncian como muy importantes en el campo de la investigación orteguiana. Sin tiempo para hacer el estudio que merecen, adelantamos la noticia de su aparición.

El libro de Concha D´Olhaberriague Ruiz de Aguirre, catedrática de Griego y estudiosa de la obra de Ortega, propone reconstruir el pensamiento de Ortega desde sus raíces lingüísticas, lo que supone una novedad. Hasta ahora se habían llevado a cabo numerosas investigaciones en el terreno de las propuestas filológicas de nuestro autor, pero analizándolas en un círculo tangencial al de la filosofía. La autora, por el contrario, se propone explorar la génesis del pensamiento de Ortega y "elucidar a fondo (…) su Teoría del lenguaje", por tanto enfoque integrador de lo literario con lo hermenéutico, de lo filológico con lo filosófico.

Jorge García-Gómez, de origen cubano pero afincado en los Estados Unidos, de cuya Universidad de Long Island es profesor emérito, concentra en su libro el trabajo de investigación que ha llevado a cabo sobre Ortega (ha traducido al inglés varias de sus obras) y de su escuela (traducción de *La innovación metafísica de Ortega*, de Rodríguez Huéscar) a lo largo de varias décadas. El libro contiene un trabajo de enorme ambición teórica en el campo más complejo y, quizá por ello, menos visitado, de la metafísica o filosofía primera. El problema de las ideas y creencias (primera parte) encierra la clave de acceso y es por tanto el enfoque pertinente para discutir el problema central de toda filosofía que lo sea, la doctrina de la verdad a través de una aproximación a los fundamentos metafísicos del conocimiento (segunda parte). El libro se cierra con un amplio apéndice en donde se examinan las "consecuencias y aplicaciones" a la actualidad de la metafísica orteguiana de la verdad.

Marta Campomar, la investigadora que quizá mejor conozca lo que podríamos llamar la dimensión americana del pensamiento orteguiano, experta en literatura comparada y autora de un ensayo sobre Menéndez Pelayo, es la autora del tercer libro. Y si no eran suficientes los

numerosos libros y ensayos publicados hasta ahora, aquí está este impresionante volumen, por tema, extensión y ambición teórica. Sobre el telón de fondo del debate político y cultural de la identidad argentina, suscitado por los padres fundadores en el último tercio del siglo XIX, el libro se enfrenta a la tarea de narrar las aportaciones que hiciera al mismo la Institución Cultural Española, fundada por Avelino Gutiérrez y sostenida con las aportaciones de la colonia española de Buenos Aires y el papel estelar que tuvieron en la misma los grandes intelectuales españoles que visitaron Argentina en el primer tercio del siglo XX, destacando Ortega y Gasset, a cuya obra, leída desde la perspectiva argentina, está dedicada gran parte del libro. La elección de Ortega como figura central del debate institucional entre la "Cultural" y la Junta de Ampliación de Estudios española no es caprichosa. Se origina en el hecho de que fue Ortega el intelectual, según Campomar, que, desde su primer viaje a la Argentina en 1916, mejor comprendió la coyuntura histórica en que se encontraba la joven república. Y así el libro nos habla de los temas "argentinos" que Ortega incorpora a su acervo intelectual y la reacción argentina que los temas "españoles" que Ortega presentaba a sus lectores de la otra orilla, compleja hibridación de lecturas e influencias que Marta Campomar disecciona en su libro.

Sesma Landrín, Nicolás, *Antología de la "Revista de Estudios Políticos"*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, pp. 619.

En este volumen se presenta una selección de veintiséis artículos aparecidos en la *Revista de Estudios Políticos* entre 1941 y 1956. Lleva un estudio introductorio que contribuye al conocimiento de esta revista que fue un laboratorio jurídico y doctrinal del que se consideraba "Nuevo Estado".

Visión de España, Universidad Nacional Autónoma de España, 2009, 251 pp.

Reúne veintitrés textos de otros tantos autores mexicanos que aportan su "visión de España" o de algunos españoles. Una miniatura para ser degustada pero, al tiempo, una muestra muy interesante que aporta detalles que permiten saber dónde han puesto el acento estos escritores cualificados.