CONTROVERSIA

Nota a pie de página a propósito de una reseña de María Luisa Maillard

Difícilmente se imaginaría nadie que fuera algo habitual entre los recensionistas de obras científicas practicar la "geminación" textual, por eso, cuando en junio de 2002 leí en *Revista de Libros* (número 66) la "reseña" que dedicó Maillard a *Más allá de la Filosofía - sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, respondí a ella en una Carta al Director de la mencionada revista sin sospechar que la versión original del texto de Maillard se había publicado en *Revista de Hispanismo Filosófico* ya en octubre de 2001, lo cual, por azar, supe con un año de retraso.

En la reseña, María Luisa Maillard emite postulados y juicios gratuitos y lo hace con un insólito estilo. A juzgar por la contundencia y *pathos* de su escritura, parecería que con ello quisiera renovar el género recensión con un tono no sólo inaudito, sino injustificable e inaceptable. Y es que Maillard, sin duda, siente desazón, por no decir rencor, ante una obra de investigación filosófica desinteresada, cuyo objetivo es el análisis crítico y documentado del pensamiento zambraniano y de la bibliografía disponible en los diez años que duró la investigación previa a la redacción del libro. No caeré yo misma en el vicio de la "geminación", respondiendo por segunda vez a Maillard. Remito a la Carta al Director que, muy recortada con relación al manuscrito original, se publicó en el número 70 de *Revista de Libros* en octubre de 2002.

No es sorprendente ni casual que la segunda reseña de Maillard, se haya publicado en una revista de divulgación bibliográfica, en cambio, es inquietante que la primera de esas reseñas haya tenido acogida en una publicación científica. *Revista de Hispanismo Filosófico* no se merece el texto de Maillard.

María Luisa Maillard se considera especialista en María Zambrano, pero las dos reseñas que ha escrito sobre *Más allá de la Filosofía* hacen dudar de su profesionalidad, pues un investigador profesional sabe que los juicios gratuitos, las simplificaciones, las recetas dogmáticas y el desahogo personal no son criterios válidos para juzgar un trabajo científico.

Es evidente, e incluso comprensible, dado el sectarismo, que predomina en las investigaciones zambranianas, que a María Luisa Maillard le hubiera gustado poder tachar *Más allá de la Filosofía* de las listas bibliográficas, pero habrá de conformarse con la supresión imaginaria de las reseñas que hasta la fecha haya escrito. El libro sigue su trayectoria y encuentra en Europa y al otro lado del Atlántico lectores que saben juzgarlo con criterios pertinentes y con rigor científico.

Ana Bundgaard

A propósito de María Zambrano

Quisiera hacer referencia en estas líneas a una reseña bibliográfica aparecida en esta misma revista en el año 2001, firmada por Mª Luisa Maillard (*Revista de Hispanismo Filosófico*, nº 6, octubre de 2001). En ella, se recoge un extenso comentario al libro de la profesora Ana Bundgärd, *Mas allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, publicado hace tres años por la editorial madrileña Trotta. Unos meses después, un extracto de esta reseña de Maillard apareció publicado en *Revista de Libros* (nº 66, junio, 2002), que tuvo por respuesta la pertinente aclaración de Ana Bundgärd en la nota que llevaba por título *La razón destemplada* (*Revista de Libros*, nº 70, octubre, 2002).

Señalo todos los *avatares* surgidos en torno al trabajo de la profesora Bundgärd porque pasado el tiempo, y quizás precisamente por esto, la polémica intencionadamente perseguida por Mª Luisa Maillard en sus comentarios, no ha suscitado ninguna otra reacción por parte de los estudiosos de la obra de María Zambrano que permita contrastar las opiniones vertidas en las reseñas anteriormente citadas. Es común entre nuestra comunidad filosófica optar más por el reproche que por el contraste recíproco de ideas y, ante una posible polémica, decantarse más por el silencio que por el debate. Aclarando de antemano que me inclino, frente a la ausencia de crítica, por las condiciones que han de alimentarla: su confrontación y justificación, estimo que no podemos ni debemos pasar por alto las consideraciones de Mª Luisa Maillard con respecto al libro de Ana Bundgärd, y que debiéramos preguntarnos por la intención última de sus comentarios sobre el libro por ella reseñado. Estos sorprenden igualmente tanto por su talante despectivo, como por el profundo malestar que sus palabras dejan entrever. Cuesta encajar tanta sospecha tras la lectura sobria del trabajo de Ana Bundgärd, del que, no lo dudo, hay mucho más que decir que lo que hasta el momento se ha dicho. Entre otras cosas, querámoslo o no, este trabajo es un referente obligado para todos aquellos que se aproximen a estudios sobre el pensamiento de María Zambrano. Probablemente necesite de una réplica seria, abierta y rigurosa, siempre tan enriquecedora, pero en cualquier caso, no creo que se pueda cuestionar su referencia obligada en las investigaciones que, tras su publicación en 2000, se realicen sobre el pensamiento zambraniano.

En cualquier caso, dudo que la intención de Maillard fuese ofrecer ese contraste necesario a la obra de Bundgärd. Esto hubiese sido señal de que se respeta y toma en serio su trabajo. Muy al contrario, Maillard, sin hacer ninguna referencia a las posibles contribuciones de esta investigación, se limita a ir acumulando, uno tras otro, continuos reproches sobre sus supuestas debilidades y *fatales* e imperdonables descuidos.

Los argumentos de Maillard pierden peso y rigurosidad porque son incapaces de sustraerse a aquello con lo que no se está de acuerdo y que tanto malestar causa. En vez de optar por el distanciamiento crítico, Maillard se sumerge en su propia aproximación y lectura del pensamiento de María Zambrano y, a partir de ella, vierte una crítica mal justificada, unilateral y sin fundamento, de un trabajo que, desde otra perspectiva y planteamiento, no comparte ni sus percepciones ni conclusiones. ¡Flaco favor a aquello que tanto se admira!

La crítica ofrecida por Mª Luisa Maillard es lamentable y grave. Lo es por dos motivos: en primer lugar, porque creo honestamente que fue escrita con la intención de descalificar un trabajo que no responde al tratamiento *oficial* que se le otorga en nuestros lares a la vida y obra de María Zambrano y que, de forma tan evidente, se encarga de subrayar Maillard. En sus palabras, se borra de un plumazo la posibilidad de llegar a otra conclusión con respecto al de Zambrano que sea distinta de la suya y los que como ella piensan; aunque, eso si, no faltan pistas para saber cómo y por dónde encauzar un correcto y adecuado itinerario. Ni que decir tiene que esto no implica que tengamos que estar todos de acuerdo con los argumentos dados por Ana Bundgärd en su investigación. Pero si, al menos, reconocer sus contribuciones a la comunidad zambraniana y, con su misma rigurosidad y honestidad intelectual, probar la debilidad de sus juicios, si así lo estimamos, a través de un contraste y un diálogo cuya única finalidad sea contribuir a enriquecer el pensamiento de Zambrano, sin utilizarlo como pretexto para hacer valer las ideas propias.

No faltará quien a estas alturas se esté preguntando por mi empeño, después de tanto tiempo, en reavivar tan airadamente este asunto. Tampoco aquel que piense qué intenciones albergan estas líneas. La explicación que ofrezco es la que me sirve para subrayar el segundo motivo de por qué me parecen tan escandalosas las palabras de Maillard. El próximo año se conmemora el centenario del nacimiento de María Zambrano y a buen seguro se organizarán múltiples acontecimientos para recordar y restituir definitivamente su pensamiento. Polémicas

como las surgidas en torno al libro de Bundgärd, aunque ya perdidas entre las páginas de números pasados de revistas, nos deben hacer cuestionar el talante que se persigue con estos encuentros. Efectivamente, debiéramos pensar qué es lo que se anhela verdaderamente: una restitución real y honesta del pensamiento de María Zambrano, independientemente de lo que ello implique, incluida la crítica y el desacuerdo, o, bien al contrario, una *santificación* de aquello que una sola mirada, que rechaza lo visto por otras y lo da por inexistente o equivocado, aporta de *luz y verdad*.

Quizás ahora cabría esperar una documentada réplica por mi parte a Mª Luisa Maillard sobre sus apreciaciones con respecto al libro de Ana Bundgärd. No estaría mal iniciar un diálogo con ambas interlocutoras, profundas conocedoras del pensamiento de María Zambrano. Conozco el trabajo de las dos, aunque también es cierto que una de ellas, Ana Bundgärd, es amiga mía y esta cuestión, en un país tan raro como el que vivimos, es la que me impide enfrentarme a esta tarea como debiera hacerlo. Señala Félix de Azúa con respecto a Savater (Babelia, nº 591, p. 4)que *todos sabemos que un amigo es aquel que soporta nuestras opiniones, por muy contrarias que sean a las suyas, sin sentir ofensa. En consecuencia, me habría gustado hablar mal del libro para demostrar el cariño que le tengo. No me ha sido posible. He cavilado todas las maldades posibles, sin éxito (...)*.

Tal vez lo único que me quede, más teniendo en cuenta el contexto desde donde escribo estas líneas, tan necesitado de diálogo, sea instar a que se propicien las condiciones para una discusión entre todos aquellos que, en este caso, nos dedicamos al estudio de María Zambrano. Una tarea que todos debiéramos compartir con la única finalidad de encontrar puntos de encuentro que nos permitan cumplir con el que a buen seguro sería el más preciado deseo de María Zambrano: dar a conocer su obra y convertirla en un "bien común", en un bien *de y para* la sociedad.

Cristina de la Cruz Ayuso

LISTADO DE RESEÑAS

ABELLÁN, José Luis: *El exilio como constante y como categoría*. Por A. Jiménez García
ANDREU RODRIGO, A.: *Sideraciones (1)*. Por María Luisa Maillard
BARREIRO BARREIRO, J. L.: *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia*. Por Rafael V. Orden Jiménez
BARREIRO BARREIRO, Xosé Luís: *Martín Sarmiento na ilustración*. Por Amable Fernández Sanz
CABRIA, J. L. y SÁNCHEZ-GEY, J.: *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*. Por Juana Gª Romero
CANO, José Luis: *Los Cuadernos de Velintonia*. Por José Luis Mora García
CARRERAS I ARTAU, Tomàs y CARRERAS I ARTAU, Joaquim: *Història de la Filosofia Espanyola: Filosofia cristiana del segle XIII al XV*. Por Misericòrdia Anglès Cervelló
CASANOVAS, Pompeu (Ed.): *Filosofía del segle XX a Catalunya: mirada retrospectiva. IV Cicle Aranguren*. Por Alvar Camps
CAUDET, Francisco: *El parto de la modernidad. La novela española en los siglos XIX y XX*. Por José Luis Mora García
CEREZO, Pedro: *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. Por José Luis Mora
CERUTTI GULDBERG, Horacio (Ed.): *Diccionario de Filosofía latinoamericana*. Por Pedro Ribas
CORIA-SÁNCHEZ, Carlos M. y TORRES, Germán: *Visiones: Perspectivas literarias de la realidad social hispana*. Por José Luis Gómez-Martínez
DEVÉS VALDÉS, Eduardo: *Del* Ariel *de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Por Mely González Aróstegui
EREÑO ALTUNA, José Antonio: *Artículos inéditos de Unamuno en La Lucha de Clases (1894-1897)*. Por Pedro Ribas
FERNÁNDEZ-CARVAJAL, Rodrigo: *El pensamiento español en el siglo XIX. Los precedentes del pensamiento español contemporáneo*. Por Rafael V. Orden Jiménez
FLÓREZ MIGUEL, Cirilo; GARCÍA CASTILLO, Pablo y ALBARES ALBARES, Roberto: *El humanismo científico*. Por A. Jiménez García
GALÁN, Ilia: *Actualidad del pensamiento de Sem Tob*. Por José Luis Abellán
GARCÍA CASANOVA, Juan Francisco (Ed.): *El ensayo entre la filosofía y la literatura*. Por José Luis Mora García
GARCÍA GIBERT, Javier: *Baltasar Gracián*. Por Jorge M. Ayala
GARCÍA HOURCADE, J. L.: *La meteorología en la España ilustrada y la obra de Vicente Alcalá Galiano*. Por Alberto Gomis
GARCÍA JURADO, Francisco: *Alfredo Adolfo Camús (1797-1889)*. Por José Luis Mora
GONZÁLEZ BUENO, A.: *Antonio José Cavanilles (1745-1804). La pasión por la Ciencia*. Por Alberto Gomis
GRANDE YÁÑEZ, Miguel: *Justicia y ley natural en Baltasar Gracián. Una indagación sobre la fuente iusnaturalista del Humanismo*. Por Jorge M. Ayala
GUADARRAMA GONZÁLEZ, Pablo: *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Por José Luis Gómez-Martínez
JIMENO SALVATIERRA, P. : *Rituales de identidad revitalizados*. Por Miguel Roiz Célix
M. UREÑA, Enrique: *El krausismo alemán. Los congresos de filósofos y el krausofröbelismo (1833-1881)*. Por Diego Núñez
MACEIRAS FAFIÁN, Manuel (Ed.): *Pensamiento Filosófico Español*. Por José Luis Mora García

MARTÍNEZ, I. y ARSUAGA, J. L.: *Amalur. Del átomo a la mente.* Por Mariano Martín Isabel
MAYANS Y SISCAR, G.: *Gregorio Mayans y Siscar digital.* Por Rafael V. Orden Jiménez
MOLINUEVO, J. L.: *Para leer a Ortega*. Por Ángel Casado
MORENO ALONSO, Manuel: *Divina Libertad. La aventura liberal de Don José María Blanco White 1808-1824*. Por José Luis Mora García
ORDEN JIMÉNEZ, Rafael V.: *Sanz del Río en la Universidad Central: los años de formación (1837-1854).* Por A. González Urbano
ORTEGA Y GASSET, José: *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Por Ángel Casado
ORTEGA Y GASSET, José: *Historia como sistema*. Por Ángel Casado
PALACIOS FERNÁNDEZ, E.: *La mujer y las letras en la España del siglo XVIII*. Por Antonio Jiménez García
PÉREZ MAGALLÓN, Jesús: *Construyendo la modernidad: la cultura española en el "Tiempo de los novatores" (1675-1725)*. Por Julián López Cruchet
PINILLA BURGOS, Ricardo: *El pensamiento estético de Krause*. Por Antolín C. Sánchez Cuervo
QUESADA, Julio: *Otra historia de la filosofía. Por qué pensamos lo que pensamos*. Por José Lasaga
Revista de Estudios Orteguianos. Por María Luisa Maillard García
RIBAS, Pedro: *Para leer a Unamuno*. Por Amable Fernández Sanz
RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (Ed.): *En torno a José Gaos*. Por A. Jiménez García
VELÁSQUEZ, Andrés: *Libro de la melancholía*. Por Jorge M. Ayala
VV.AA.: *The lion and the eagle: interdisciplinary essays on German-Spanish relations over the centuries*. Por Diego Núñez
ZAMBRANO, M.: *Cartas de la Piéce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Por María Luisa Maillard
ZAMBRANO, María: *Unamuno.* Por Pedro Ribas

MACEIRAS FAFIÁN, Manuel (Ed.): *Pensamiento Filosófico Español*. Madrid, Síntesis, 2002, 2 vols.: I *De Séneca a Suárez*. 335 págs; II *Del Barroco a nuestros días*, 335 págs., 22 x 15 cm.

Sería injusto para el esfuerzo que supone la edición de este libro que el lector cayera en alguno de los riesgos que le acechan: leer exclusivamente aquel capítulo, o al menos comenzar la lectura por ahí, del que le resulta interesante, por especialidad o por curiosidad, sin atenerse a los presupuestos que rigen el conjunto de la obra; o, peor aún, comenzarlo por el final, es decir, por el capítulo donde se hace un a modo de "memorial" de vivos que forman el panorama -por no denominarlo bosque o selva- de la filosofía española.

Sin embargo, para comprobar el interés de esta obra que el profesor Maceiras, de larga, probada y comprometida trayectoria con la Filosofía desde la Universidad Complutense de Madrid, ha llevado a cabo es preciso antes que nada leer la Introducción: "Ambigüedades y certezas del Pensamiento Español". Las páginas que siguen a esa exposición programáticas son exacta expresión, consciente e inconsciente a partes iguales, de lo que ha sido y es nuestra relación con esa forma de saber que llamamos Filosofía. Quien desee juzgar el libro habrá de hacerlo, pues, desde sus propósitos. Después podrá hacer lo propio con los distintos capítulos que lo forman.

Creo que el profesor Maceiras, cuando concibió este libro, no quiso renunciar a sus convicciones filosóficas pero sabía que entraba en un terreno fronterizo -que tampoco le ha sido ajeno- más problemático. Por eso, la opción de no ofrecer una "historia de la filosofía o del pensamiento español temporal y diacrónicamente expuestos, sino la presentación de grandes asuntos, a nuestro juicio ejes o subsuelo en torno a los cuales se desplegaron luego constelaciones de asuntos, nombres y tentativas, aquí no atendidos" (p. 17) es, a mi juicio, la clave para entender lo que este libro significa y dónde están las certezas y los tanteos. Es, por tanto, un libro de filosofía que se encuentra con la historia, y de paso con la literatura u otras formas de conocimiento y no lo que podría haber sido el proceso opuesto. Legítimos el uno y el otro pero exigidos por metodologías diferentes.

Por ello hay notables diferencias entre el primer volumen y el segundo. Es decir, la opción opera mejor cuando hay más filosofía y menos historia que viceversa. Incluso la sensación de solidez también es desigual. Hasta el número de páginas dedicadas y el número de capítulos en que se divide la obra reflejan este planteamiento. La parte correspondiente a la filosofía romana, medieval, renacentista y la correspondiente a los inicios de la modernidad está más "hecha" y el guión más aceptado. Son grandes "calas" desarrolladas por especialistas reconocidos y ello da lugar a una mayor coherencia interna (aunque para ello se hayan dejado fuera o se hayan tratado periféricamente otras corrientes). Creo que el lector encuentra ahí una información sólida y muy útil, dotada de organización interna para permitir un buen juicio acerca de lo que se hizo en la península ibérica hasta los comienzos del siglo XVII.

A mi manera de ver los problemas están más en el segundo volumen, no porque los autores sean menos especialistas -en este sentido tienen una trayectoria reconocida sobradamente en sus campos con investigaciones, publicaciones, intervenciones en congresos, etc.- sino porque la filosofía no se ha organizado de igual manera a como lo había hecho hasta los comienzos de la modernidad ni la coherencia interna ha podido ser mantenida. En este sentido la diferencia entre los capítulos es manifiesta porque los periodos estudiados también lo son y porque la necesidad de incorporar más investigación histórica deja, inevitablemente, ver más "asuntos, nombres y tentativas, aquí no atendidas". Es, repito, inevitable, mas el problema reside en si realmente esas referencias no son también inevitables para conocer el asunto o la época de que se trata. Los propios autores han sido conscientes de ello hasta incorporar la historia tanto como las dimensiones de la edición les han permitido pero aún así, probablemente, de manera insuficiente. Así sucede con los capítulos dedicados a los siglos

XIX y XX, los más próximos, espacios temporales muy amplios que el lector encuentra confrontados con el análisis dedicado a la Institución Libre de Enseñanza, cuyas dimensiones permiten la precisión del dato y una temporización acotada.

Aun así, el esfuerzo realizado ofrece suficiente garantía para obtener un juicio claro acerca de lo que España ha sido filosóficamente hablando durante esos cuatro siglos de modernidad. Se incorporan investigaciones recientes, bibliografía actualizada e información fidedigna.

El capítulo 6 "Panorama actual del pensamiento español", coordinado por el profesor Antonio Jiménez y el propio editor Manuel Maceiras, lo considero un acto de valentía pues permite ver el contrapunto al resto de la obra y observar el "mapa" de la filosofía que se crea hoy en España. No se trata simplemente de si están todos los nombres -es verdad que hay ausencias llamativas en el área de Filosofía del Derecho y probablemente en alguna otra, quizá algún elogio excesivo o defectos de similar naturaleza- sino de permitir observar el panorama desde el puente o desde la pantalla del ordenador. Frente a otras visiones más ordenadas por su carácter reduccionista ésta ofrece un bosquejo que algunos considerarán simplemente plural, como la filosofía misma, pero que se parece más a unos reinos de taifas, heterogéneos y dispersos, sin articulación suficiente. Si esto es así la descripción valdría por si misma como una denuncia que convendría tener en cuenta.

Se trata, pues, de una fotografía, una instantánea que refleja una situación: el problema filosófico no reside en que no hayamos tenido filosofía -el propio libro que comentamos viene a completar una ya amplia obra que prueba lo contrario- sino que no hemos sabido qué hacer con ella si tomamos los ejemplos de cómo ha operado en las sociedades francesa, inglesa o alemana, pongamos por caso. Pero esto, precisamente, era lo que denunciaban nuestros intelectuales del XIX, los más tradicionales y los más progresistas. Y sería lo que aún no hemos resuelto quizá por la interrupción de la propuesta orteguiana, quizá porque quienes lo vieron claro se tuvieron que marchar al exilio y porque algunos de ellos lo comenzaron a ver precisamente desde fuera de España, o quizá por la falta de profundidad histórica a la salida del franquismo... Esto es lo que todavía no nos hemos explicado suficientemente.

El problema no estaría, pues, en el libro sino en la realidad. Al libro se debería sólo esa carencia: no se explica cómo se ha llegado a tal situación desde un proceso que aparentemente rezuma orden, es decir, que ese panorama hubiera necesitado de una cierta historia de las tres o cuatro últimas décadas para encontrar una explicación que aquí no se encuentra. Y, en este sentido, hubiera merecido la pena subrayar el papel desempañado por los historiadores de la filosofía española desde finales de los sesenta y comienzos de los setenta. En buena medida hubiera significado reconocer la propia matriz de este libro en la muy larga trayectoria del profesor Abellán quien, como Elías Díaz en el campo de las ciencias jurídicas, emprendieron una línea de recuperación histórica que poco aprecio recibió inicialmente y que se ha mostrado, sin embargo, imprescindible. Esos historiadores de quienes el propio Abellán señaló que estaban "en terreno de nadie". Quizá el propio libro deja, precisamente, al descubierto el trabajo que aún queda por realizar en la articulación de procesos que, afortunadamente, están ya liberados de viejos maniqueísmos pero que, como decíamos, ahora se difuminan en la dispersión.

Hablamos, pues, de un libro que ofrece información actualizada, claves para una guía de lectura ordenada de nuestra historia y materia de reflexión acerca de nuestro pasado y nuestro presente. Con este bagaje las insuficiencias son cuestión menor.

José Luis Mora

BARREIRO BARREIRO, J. L.: *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia*. Publicacións do Seminario de Estudos Galegos, Edicios do Castro 2001, 212 págs., ISBN: 84-8485-031-5.

Aunque el libro que nos ocupa cuenta con el sobretítulo de "Pensar en Galicia" y el subtítulo de "Identidade na diferencia", se trata, en realidad, de dos obras distintas acertadamente entretejidas en una sola, cada una de las cuales recibiría uno de tales títulos: por un lado, ella fija lo que es el objeto "pensamiento gallego" y el método con el que abordar su estudio histórico, pero para hacerlo precisa previamente, por otro lado, resolver cuestiones estrictamente filosóficas al margen de lo cultural, a saber, la cuestión de lo común en la diferencia. Puede ser considerada ésta, por tanto, una obra "fundacional" de la historia del pensamiento gallego, pues establece los principios formales, esto es, los conceptuales y metodológicos con los que abordar este objeto, y los materiales, a saber, sus márgenes, rasgos y contenido.

La pregunta que da lugar a la obra es la cuestión de si se admite un discurso filosófico gallego, una cuestión que arranca de lo debatido entre los historiadores del pensamiento español y del portugués en su lucha por constituir la identidad filosófica de sus propios objetos filosóficos. La posición que niega la existencia de un discurso filosófico nacional -entendido este adjetivo como sinónimo de "cultural"- es catalogada por Barreiro como etnocéntrica y ahistórica, y a ella opone la posibilidad de tratar históricamente la filosofía en su contexto cultural. Barreiro se decanta por "a posibilidade de desvelar, rexistrar e artellar as manifestacións dun pensamento e dun discurso, polivaltente, polisémico, non claramente definido, ás veces fragmentado, ás veces "clandestino" ás veces escondido -en arquivos, en bibliotecas de mosteiros, en museos e noutros lugares dispersos-, pero que, operando á marxa da oficialidade (do discurso uniformante), ofrece características propias e diferenciadores respecto a unha situación "normalizada" e a outros tipos de pensamento e de discurso".

En la introducción anticipa Barreiro los elementos fundamentales con los que va a poder acotar el pensamiento gallego, los cuales desarrollará con más detalle en los dos primeros capítulos de la obra. El primer elemento procede de un tema puramente filosófico, que es el conflicto entre lo universal y lo concreto, uno de los núcleos problemáticos que mayor renovación ha provocado históricamente en la filosofía tanto por la dificultad misma del problema como porque afecta a regiones filosóficas muy diversas como puedan ser la ontología, la epistemología o el derecho, por ofrecer sólo algunos ejemplos. Consciente de la profundidad de tal problema, Barreiro lo traslada al tema específico de la identidad cultural, que parece abogar por el predominio de lo concreto, en su conjunción con una producción cultural tan peculiar como es la filosófica, que aspira a lo universal. Para poder conjugar ambos campos enfrentados, Barreiro aplica una *dialéctica de la identidad y la diferencia*, una dialéctica de integración, del "et/et", y no de la exclusión, del "aut/aut", y que cabe identificarla también como la que enfrenta y engarza lo universal con lo concreto.

Ahora bien, la aplicación de esa dialéctica a un objeto específico, esto es, a un concreto como es el pensamiento gallego, requiere delimitar los márgenes de tal objeto individual, y lo que hace Barreiro es descomponer analíticamente la expresión «en Galicia» en las distintas particularidades que tienen cabida en ella: "de Galicia", "sobre Galicia", "en Galicia" y "para Galicia".

Ambos puntos los desarrolla con detalle en los dos primeros capítulos de los cuatro que componen esta obra, escrita en gallego, y lo hace recorriendo cada una de las dos direcciones que la mencionada dialéctica supone: primero, de lo universal a lo concreto, y, a continuación, de lo concreto a lo universal. El estudio de la primera de tales direcciones, que arranca con un texto de Hegel, parte del reconocimiento de la crisis en la que ha caído una comprensión tradicional de la filosofía para plantear a continuación cuestiones que afectan a la producción filosófica y que han sido despreciadas, como los vínculos culturales a los que inevitablemente

está ligada la producción filosófica: tal es el caso de los distintos idiomas nacionales en los que se gesta la filosofía, todo ello para plantear, finalmente, un método que permita abordar el trato con la historia filosófica en su diversidad cultural. El segundo capítulo, en cambio, se ocupa directamente de la cuestión de la peculiaridad del pensamiento gallego, tanto en su relación con el pensamiento español, en el que estaría englobado, como en lo que define lo peculiar de Galicia.

El tercer capítulo, bajo el epígrafe "O "Camino de Santiago", espacio de mediación e de universalidade", acoge dos hechos históricos como configuradores de la peculiaridad gallega, el Camino de Santiago y la figura de Prisciliano, quien representa el discurso simbólico-polisémico que Barreiro defiende en su configuración del pensamiento gallego. La obra concluye, finalmente, con un capítulo titulado "O recurso á historia primixenia", donde trata, entre otras, una cuestión tan delicada como es la de la identidad cultural.

Rafael V. Orden Jiménez

GALÁN, Ilia: *Actualidad del pensamiento de Sem Tob*. Madrid, Eudymión, 2003.

A pesar de haber puesto en su momento un prólogo a este interesante libro, me parece oportuno volver a tomar la pluma para recalcar su interés. Entre otras cosas porque -con independencia del interés mismo de la filosofía de Sem Tob- la figura judía del propio Sem Tob resulta interesante por demás, dentro del contexto multirracial e intercultural de la época.

Me interesa recalcar aquí el hecho de que Sem Tob escribiese sus *Proverbios* en castellano, pues es un índice de la profunda castellanización de la comunidad judía en nuestras tierras. Desde este punto de vista, Sem Tob pone de relieve la importancia de Palencia y las tierras castellanas de su entorno para la comunidad judía, que debemos considerar -es una hipótesis de trabajo- como irradiación de lo que fue la Escuela de Traductores de Toledo en el siglo XII. Si esto es así, como yo creo, podría ser un hilo del que poder tirar para desvelar importantes secretos de la región palentina durante el periodo de la Baja Edad Media. Está por aclarar, por ejemplo, por qué en 1208 se funda la primera Universidad española en Palencia, lo que sin duda hay que poner en relación con la densidad cultural de la región.

El hecho claro es que, leyendo el libro de Ilia Galán, no puede caber duda sobre el importante papel realizado por la comunidad judía para implantar el castellano como lengua filosofía. Al esfuerzo que en ese sentido realizaron Fernando III y Alfonso X, hay que añadir la importante labor realizada en el Toledo del siglo XII por la comunidad de sabios de las tres religiones. Aunque el árabe fue el idioma de la España islamizada, el castellano fue adquiriendo predominio en la España reconquistada, sobre todo a partir de la entrada de Alfonso VI en Toledo el año 1085. El trasvase cultural de los textos griegos al latín, al hebreo o al castellano realizado por la Escuela de Traductores, se fue viendo favorecido por este último idioma. Y esto ocurrió precisamente por influencia de la comunidad judía, pues los judíos odiaban el latín, que era la lengua de la Iglesia católica y les consideraba "pueblo deicida". Eliminado el hebreo, que muy pocos leían -los propios filósofos judíos escribieron sus libros en árabe-, el castellano fue adquiriendo fuerza y difusión extraordinaria. Si a eso unimos el hecho de que en la región palentina-leonesa el latín no había llegado a penetrar, o lo había hecho muy superficialmente, no puede extrañarnos que Sem Tob escribiera en romance castellano, como hubieran hecho sus paisanos. Desde este punto de vista, Sem Tob se nos aparece como una muestra de la literatura filosófica en lengua castellana, con una fuerza creciente en el ámbito peninsular, pero que tuvo en Carrión de los Condes y sus alrededores un incipiente foco de irradiación, hoy desconocido. Quizá el libro de Ilia Galán nos ayude a

recabar pautas y darnos orientaciones en esta línea de investigación, iniciada en su momento por Sánchez Albornoz, aunque con limitaciones metodológicas, que le impidieron penetrar en esta línea de investigación tan sugerente. En ello reside una parte -no desdeñable, desde luego- del libro de Ilia Galán, que he querido recalcar en estas líneas.

José Luis Abellán

CARRERAS I ARTAU, Tomàs y CARRERAS I ARTAU, Joaquim: *Història de la Filosofia Espanyola: Filosofia cristiana del segle XIII al XV*. Barcelona-Girona, Institut d'Estudis Catalans-Diputació de Girona, 2001, 2 vols.; Vol. I: 69 + 661 págs; Vol. II: 686 págs., (Edició facsímil, estudis preliminars a cura de Pere Lluís Font, Jaume Mensa, Jaume de Puig, Josep M. Ruiz Simon), ISBN: 84-7283-616-9.

La edición original (*Historia de la Filosofía Española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV)*, que aquí se reproduce en facsímil, fue editada por la "Asociación Española para el Progreso de las Ciencias", con domicilio social en la "Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales," en Madrid. Tomo I: 1939; Tomo II: 1943.

Esta edición, patrocinada conjuntamente por el Institut d'Estudis Catalans y la Diputació de Girona, reproduce en facsímil los dos volúmenes de la *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, escrita por los hermanos Carreras Artau. Desde hace ya muchos años esta obra era difícil de encontrar e imposible de adquirir, por lo que esta edición era necesaria y será muy útil. A pesar del paso del tiempo sigue siendo una obra de referencia y, además de ejercer esa función, merece también ser objeto de estudio por sí misma y por lo que significa dentro de la historiografía filosófica hispánica. A pesar de que el trabajo estaba prácticamente acabado en 1935, a causa de la Guerra Civil no apareció el primer volumen hasta 1939 y el segundo hasta 1947, aunque la fecha que consta en la edición de este segundo volumen es la de 1943. Los coautores de la obra fueron el mayor y el menor de ocho hermanos: Tomás (1879-1954) y Joaquín (1894-1968), a causa de la diferencia de edad, tuvieron una relación no sólo fraternal, sino en parte también paterno-filial y de maestro-discípulo. Tomás ganó en 1912 la Cátedra de Ética de la Universidad de Barcelona, dónde se acababa de crear la entonces llamada "Sección de Filosofía". Además de su tarea filosófica, fue un etnólogo y fundó en 1915 el "Arxiu d'Etnologia i Folklore de Catalunya". En su posición filosófica puede considerarse seguidor de F. X. Llorens i Barba. Se especializó en filosofía hispánica (pensamiento moral y jurídico; médicos filósofos) y en filosofía catalana medieval, del Renacimiento y del siglo XIX. Joaquín fue durante años catedrático de filosofía de enseñanza secundaria y finalmente obtuvo la Cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Barcelona. Se especializó como medievalista y destacó por su dedicación a la historia del lulismo y de Arnau de Vilanova, aunque también hay que recordar sus estudios sobre Duns Escoto, F. Suárez y la filosofía catalana del siglo XIX.

Los hermanos Carreras i Artau iniciaron su dedicación conjunta a la filosofía medieval cuando optaron a un premio convocado en 1929 por la "Asociación Española para el Progreso de las Ciencias" (*Concurso en homenaje y estímulo de la ciencia española* para la adjudicación de cinco premios fundados y costeados por su presidente, Excmo. Sr. Vizconde de Eza). Los premios tenían como objetivo la continuación de la *Historia de la filosofía española* iniciada por Adolfo Bonilla y San Martín por encargo de Menéndez y Pelayo, historia que había quedado interrumpida en el siglo XII. Optaron a los premios por iniciativa de Joaquín y ganaron el llamado *Premio Moret* en 1935 con su *Historia de la filosofía española: Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. (Este proyecto siguió adelante con las publicaciones posteriores de Marcial Solana en 1941 (*Época del Renacimiento (siglo XVI)* y

de Miguel Cruz Hernández en 1957 (*Filosofía hispano-musulmana*), alcanzando un total de nueve volúmenes en su totalidad).

Aunque la elaboración de la obra fuera conjunta, parece ser que Tomás fue el responsable del texto sobre la figura central de la obra -Ramon Llull-, de Sibiuda, del lulista J. H. Alsted y del capítulo sobre el lulismo contemporáneo. Joaquín se habría ocupado finalmente de la historia filosófica del lulismo (exceptuando del último capítulo) y del resto de la obra. Posteriormente Joaquín seguiría dedicándose a este campo, en especial a la figura de Arnau de Vilanova. En cuanto a la orientación de la obra, los propios autores, en la *Advertencia preliminar* señalan que, aunque siguen el plan trazado por Bonilla, parten de un criterio distinto: "En efecto, mientras el plan Bonilla se desenvuelve a base de un supuesto paralelismo entre las producciones literarias y las manifestaciones de la actividad filosófica, en lo cual se transparenta el intento de explicar esta actividad atendiendo preferentemente a los factores nacionales, estiman los autores que la filosofía cristiana en España, durante los citados siglos, hállase condicionada, ante todo, por las circunstancias de la vida y del pensamiento europeos, y ha de ser explicada, por consiguiente, más que como una explosión del genio nacional, como la singular aportación de los pueblos hispanos a la filosofía general de Europa en dicha época."

Los contenidos de la obra quedan repartidos del siguiente modo: Volumen I: Parte I (Introducción: el ambiente cultural en la España del siglo XIII, las bibliotecas españolas de la Edad Media), Parte II (la filosofía del siglo XIII: la escolástica en la Facultad de Artes, Pedro Hispano; la escolástica en la Facultad de Teología; el antiescolasticismo: Arnaldo de Vilanova), Parte III (el escolasticismo popular: Ramon Llull). Volumen II: Parte IV (Esbozo de una historia filosófica del lulismo), Parte V (la filosofía del siglo XIV), Parte VI (La filosofía del siglo XV).

Naturalmente, la cantidad de contenidos y la necesidad de actualización de los estudios hacen imposible comentar ahora en detalle la obra. Esta edición ha tenido en cuenta la distancia de sesenta años que nos separa de su publicación original y, por tanto, los progresos alcanzados desde entonces en sus contenidos principales. Llevar a cabo de forma completa este objetivo implicaría la publicación de una nueva obra, de lo cual no se trata aquí. Lo que se aporta es una larga y densa introducción de 69 páginas que, a modo de estudio preliminar, nos informa con detalle de los distintos avances bibliográficos que se han producido desde la época de publicación de la obra hasta ahora. En primer lugar, Pere Lluís Font (*El deixant dels germans Carreras i Artau*) introduce la edición dando la información necesaria sobre sus autores y la génesis y significado de la obra. En segundo lugar, bajo el título conjunto de *Seixanta anys després*, se incluyen tres apartados dedicados a la actualización bibliográfica y temática de los estudios sobre Ramon Llull (por Josep M. Ruiz Simon), los estudios sobre Arnau de Vilanova (por Jaume Mensa) y los estudios sobre Ramon Sibiuda (por Jaume de Puig). Estos autores son especialistas respectivamente de los autores tratados. De este modo, aunque no se cubra la actualización de todos los autores tratados por los hermanos Carreras i Artau, sí se trata de forma intensiva lo más decisivo. Ello nos lleva a reflexionar acerca de lo que nos une y nos separa respecto a la tarea realizada en la obra de los Carreras. Su tarea fue ingente en unos momentos en que la investigación partía todavía de muchos vacíos y en que de forma muy individual el investigador debía afrontar todo tipo de retos. En estos momentos, y en gran parte gracias a obras como la de los hermanos Carreras, para alcanzar el mismo rigor científico con que ellos trabajaron, es necesaria habitualmente la especialización en un solo autor, tema o período. Esta edición, ahora con estudios preliminares, seguirá siendo un punto de partida indispensable para la investigación de un buen número de filósofos hispánicos.

Misericòrdia Anglès Cervelló

FLÓREZ MIGUEL, **Cirilo**; **GARCÍA CASTILLO**, **Pablo** y **ALBARES ALBARES**, **Roberto:** *El humanismo científico*. Salamanca, Caja Duero, 1999, 228 págs.

El libro que ahora reseñamos, bajo el patrocinio de la ciudad de Salamanca como capital europea de la Cultura para el año 2002, es una reedición notablemente ampliada de la publicada en 1988 por la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca dentro de una colección conmemorativa sobre Salamanca en el Descubrimiento de América; estos tres mismos autores editaron entonces *La Ciencia de la Tierra. Cosmografía y cosmógrafos salmantinos del Renacimiento* (1990), *Pedro S. Ciruelo. Una Enciclopedia humanista del saber* (1990) y *La Ciencia del Cielo. Astrología y filosofía natural en la Universidad de Salamanca (1450-1530)* (1989), un documentadísimo repaso sobre la contribución salmantina al desarrollo de la filosofía y de la ciencia renacentistas.

Dividido el libro en tres partes, la primera estudia las relaciones entre el humanismo y los nuevos saberes desde la Universidad de Salamanca, que se encuentra en su Edad de Oro. Así van desfilando Nebrija y su círculo (Lucio Marineo Sículo, Lucio Flaminio, Pedro Mártir de Anglería, Hernando Alonso de Herrera y Hernán Núñez de Guzmán), el grupo de los novatores (Pedro Sánchez Ciruelo, francisco Ruiz, Fernán Pérez de Oliva y Francisco Salinas) y Francisco Sánchez *El Brocense* y su círculo (Bartolomé Barrientos, Fray Luis de León, Baltasar de Céspedes y Gonzalo Correas). Como centro del humanismo renacentista, la Universidad de Salamanca, bajo la protección de la monarquía hispana de los Reyes Católicos, marca el sendero emblemático para navegar por los nuevos mundos según los nuevos saberes.

La segunda parte aborda el desarrollo de la ciencia en la academia salmantina, haciendo especial hincapié en la filosofía natural, la cosmografía, las matemáticas, la geografía, la cartografía... La universidad como centro de conjunción entre los saberes clásicos y las tendencias modernas, un caleidoscopio donde se mezclan Aristóteles y Abraham Zacut, Sacobosco y Ptolomeo, Pomponio Mela y Plinio, Estrabón y Ficino, Ciruelo y Bradwardine, Platón y Pérez de Oliva.

Por último, la tercera parte viene a destacar el espacio simbólico de la misma universidad convertido en obra de arte susceptible de diferentes "lecturas" a partir de una serie de programas iconológicos: la simbolización de la dialéctica de la virtud y del vicio en la fachada de la universidad con las dos puertas que señalan dos opciones; la historia del ascenso del alma hacia el cielo del saber, esculpida en piedra en la escalera que sube hacia la biblioteca; y la bóveda de este recinto, templo del saber, pintada por Fernando Gallego, de la que hoy sólo queda el fragmento conocido como "cielo de Salamanca" correspondiente a los signos zodiacales y constelaciones habiéndose perdido los emblemas de las siete artes liberales que rodeaban a la Filosofía.

Concluye el libro con una excelente bibliografía que recoge las fuentes, ediciones y traducciones de los textos clásicos, medievales y renacentistas, así como la literatura secundaria. Acompaña esta cuidadísima edición más de una treintena de ilustraciones que reproducen cuadros, fotos, mapas, grabados y dibujos; y también veinte láminas en color con las constelaciones, signos zodiacales y figuras mitológicas del "cielo de Salamanca", de un placer visual inigualable.

A. Jiménez García

VELÁSQUEZ, Andrés: *Libro de la melancholía*. Viareggio-Lucca, Mauro Baroni Editore, Edicione critica, 2002, 160 págs. Introduzione e note a cura di Felice Gambin, ISBN: 88-

8209-237-2.

La melancolía expresa un estado de ánimo tendente a la tristeza. Por esta razón es considerada negativamente, porque la tristeza inhibe a la persona que la sufre para actuar con energía y optimismo. Sin embargo, en el pasado no siempre fue considerada así. Desde los griegos ese término ha expresado un estado anormal o enfermizo, un temperamento, y el temperamento de los hombres marcados por la grandeza. Durante los siglos XVI y XVII una ola de melancolía sabia y profunda invadió la conciencia de los hombres. Saturno se convierte en protector de las investigaciones más sublimes. En el cambio influye la idea neoplatónica de Saturno, según la cual el más alto de los planetas encarnaba y otorgaba también las facultades más altas y nobles del alma, la razón y la especulación. También se abrió camino la idea aristotélica de la melancolía, la cual afirmaba que todos los grandes hombres eran melancólicos. Como se puede apreciar, el concepto de melancolía ha tenido una gran importancia en la cultura occidental, pues atraviesa la historia de la ciencia, de la filosofía, la política, la religión y la literatura. De ahí la oportunidad de estudiar este concepto a través del médico español de finales del XVI, Andrés Velásquez (Velázquez), autor de la "primera obra publicada en Europa enteramente a la melancolía" (p. 10).

El autor del *Libro de la melancholía* (Sevilla, 1588) es el médico Andrés Velásquez, nacido en el pueblo gaditano de Arcos de la Frontera, entre los años 1535-1540. Estudió en la Universidad de Osuna y, probablemente también, en la de Alcalá de Henares. Ejerció la profesión de médico municipal en Arcos de la Frontera (1571-1608), su pueblo natal, y de médico particular del duque de Medina Sidonia en Sanlúcar de Barrameda, hasta su muerte, acaecida en 1615. Don Alonso Pérez de Guzmán, comandante de la Armada Invencible, fue paciente suyo. En Arcos de la Frontera fue una persona muy respetada y querida por todos, pues conocía personalmente a todos sus pacientes, incluidas "las mujeres de la mancebía" (p. 12).

Escribe Felice Gambín que el *Libro de la melancholía* no es un libro original, sino más bien un centón de voces tomadas de médicos y de filósofos antiguos y contemporáneos. Como buen humanista e hijo intelectual de su tiempo, Velásquez prefiere el saber de los antiguos al de los modernos; al revés de lo que ocurre a su colega médico Juan Huarte de San Juan, al que critica severamente por apartarse de Galeno (p. 81). Alaba, en cambio, a Francisco Vallés, profesor de la Universidad de Alcalá de Henares, conocido en toda Europa como *El divino* o el "Galeno español". La obra consta de ocho capítulos: los dos primeros no están relacionados directamente con la materia del libro, sino que estudia otras cuestiones médicas, como el cerebro y los nervios. Lo mismo ocurre con los capítulos tercero y cuarto, en los que la melancolía es tratada de manera marginal. Así, en el tercero expone las razones que justifican que la enseñanza de las ciencias debe hacerse en edad temprana, siguiendo en esto el parecer de Huarte de San Juan. En el cuarto estudia la imaginación y la risa. A partir del capítulo quinto entre propiamente en materia: estudio del significado del nombre melancolía, y de la predisposición de los cuerpos a la melancolía; la enajenación mental, causada por la melancolía, y sus causas. Concluye negando la opinión de Huarte de San Juan según la cual existen personas "frenéticas o maníacas que pueden hablar latín sin haber sabido antes y tratar de preceptos de filosofía" (p. 125).

La melancolía ha sido objeto de penetrantes estudios durante los últimos años, seguramente porque es un estado de ánimo que se da bastante entre pensadores, artistas y literatos. Ese sentimiento nace de la conciencia de la propia fragilidad y del carácter efímero de las cosas. La melancolía surge de las profundidades del alma. Con la publicación de esta edición crítica Felice Gambín ha hecho una excelente contribución a los futuros investigadores de la melancolía, tanto italianos como españoles, poniendo en sus manos un texto con todas las garantías que exige una edición crítica. De las 160 páginas de que consta la

obra, el Texto comprende 77 (51-138). El resto de distribuye en una Introducción (9-47), un Glosario (141-144), un Índice de autores citados en el texto (145-147) y la Bibliografía (151-159). El texto español no incluye traducción italiana, pero tanto las notas a pie de página como los demás aspectos señalados están en italiano. Con la publicación de esta edición crítica Felice Gambín acredita, una vez más, su buen hacer en pro de las letras hispánicas en tierras italianas. Baltasar Gracián, Huarte de San Juan, Miguel de Cervantes y, ahora, Andrés Velásquez son algunos de los pensadores españoles que han sido estudiados con acierto por el ilustre hispanista italiano: ¡enhorabuena!

Jorge M. Ayala

GARCÍA GIBERT, Javier: *Baltasar Gracián*. Madrid, Síntesis, 2002, 175 págs.

El libro que presentamos es una obra de síntesis, pero tiene la ventaja de estar escrita por un experto de la historia de la literatura de nuestro Siglo de Oro. Ha publicado hasta ahora: *Cervantes y la melancolía* (1997), y *La imaginación amorosa en la poesía del Siglo de Oro* (1997). El interés de García Gibert por Baltasar Gracián quedó reflejado en su magnífica tesis doctoral, titulada: *Baltasar Gracián y el ficcionalismo Barroco* (Valencia, 1991), una obra llena de sugerencias y de claves interpretativas, algunas de las cuales desarrolla en la presente obra. Sin concesiones al tópico, tan arraigado en los comentaristas gracianos, nuestro autor estudia, primero al personaje, y después su obra. Gracián fue "español, aragonés y jesuita hasta medula, y se sintió escritor por encina de todo. A este fin empeñó su vida".

La primera parte, titulada: "Un hombre y su obra", rezuma agudeza intelectual y psicológica, y, sobre todo, buen conocimiento de la literatura. "El estilo literario de Gracián es también un estilo de pensamiento". Continúa exponiendo el itinerario existencial de Gracián a través de sus tratados políticos y morales: *El Héroe*, *El Político*, *El Discreto* y el *Oráculo manual y arte de prudencia*. Aunque son sus primeras obras, están escritas en la madurez de su vida. Reflejan la situación política de España, verdaderamente decadente, pero no desesperada. El desengaño lo plasmará, años más tarde, en *El Criticón*. El autor se detiene en el *Oráculo manual* porque esta obra resume el pensamiento de Gracián en materia de prudencia. "El feliz encuentro entre el estilo y la presentación aforística convierte a esta obra en una de las más logradas de todos los tiempos en materia aforística". Así, el aforismo 251: "Hanse de procurar los medios humanos como si no hubiera divinos y los divinos como si no hubiera humanos", es un paradigma de estilo graciano. Por no haber tenido en cuenta este recurso literario, algunos estudiosos han fallado a la hora de interpretar qué papel juegan en Gracián las apariencias y el mundo del artificio.

La interpretación que hace del tratado estético *Agudeza y arte de ingenio* es, a nuestro parecer, una clave segura para interpretar esta obra tan compleja, a la que califica de "hazaña intelectual", de "poética analógica" y "poética teológica": "Todo un estilo de pensamiento que expresaba dinámicamente los anhelos de su mundo y una cultura que estaba condenada a desaparecer". Concluye su estudio planteando una cuestión que sigue dando que hablar, a juzgar por el cambio de estilo que introduce Gracián en *El Criticón*: "¿Dos Gracianes en *El Criticón*?: Uno que diseña héroes y políticos, que escribe artes de prudencia, y otro que concluye su carrera con una novela alegórica-moral (*El Criticón*) y un tratado religioso *(El Comulgatorio*)?".

A la primera de estas dos obras dedica la parte más extensa de su exposición, analizando con profundidad los aspectos literarios más sobresalientes. Sobre la segunda obra sigue la línea interpretativa actual, que nada tiene que ver con un supuesto Gracián hipócrita y oportunista. A juicio de García Gibert, *El Comulgatorio* es el "desmenuzamiento retórico de

un gran "concepto", cual es la Eucaristía. Las conclusiones finales nos parecen un alarde de buen juicio crítico y de equilibrio, que tantas veces echamos en falta en algunos estudios sobre Gracián, llevados por un afán modernizador y postmodernizador. Por eso, tales observaciones aprovecharán por igual a los literatos y a los filósofos. La idea final de García Gibert es esta: "lo característico (y hermoso) del barroco español es que dignifica su eterna ideología transformándola en recursos vitales, enseñanza moral y cualidad estética". Nuestros grandes escritores barrocos, Gracián y Calderón, vienen a ser dos jinetes de la mentalidad contrarreformista en un tiempo en que la expresión lingüístico-científica estaba suplantando en Europa a la expresión analógico-teológica. El cambio de estilo expresivo conlleva, a su vez, un cambio de estilo de pensar (racionalismo). Gracián era consciente de ello, y por eso puso todo su talante literario al servicio de la causa religiosa liderada por los jesuitas y por la Iglesia católica. Otros jesuitas cambiaron el estilo y la problemática favor del pensamiento filosófico-científico, porque no veían contraposición entre Naturaleza y Gracia. Al término del libro el autor ha añadido unas páginas con textos de Gracián, un índice general, un glosario y una sucinta bibliografía.

Jorge M. Ayala

GRANDE YÁÑEZ, Miguel: *Justicia y ley natural en Baltasar Gracián. Una indagación sobre la fuente iusnaturalista del Humanismo*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, 410 págs. Epílogo de Elena Cantarino.

Baltasar Gracián da que pensar y sobre qué escribir. Bienvenidos sean los estudios que tratan de abrir nuevas perspectivas sobre la obra del genial pensador aragonés. La obra que ofrecemos tiene por objeto estudiar la Justicia y la Ley natural, un tema que nunca había abordado de forma sistemática. Existen algunos escarceos sobre la justicia social en *El Criticón*, pero insuficientes. Se ha escrito repetidamente que Gracián es deudor de muchas fuentes antiguas y modernas, algunas de las cuales aparecen señaladas explícitamente; otras, en cambio, aparecen de soslayo. Por otra parte, ¿acaso no resulta extraña la casi nula atención que Gracián presta a los filósofos jesuitas, como Francisco Suárez, Luis de Molina y Gabriel Vázquez, en cuyo planteamiento ético-jurídico ven muchos un antecedente del iusnaturalismo racionalista? Es cierto que Gracián apenas cita, porque es un escritor "ingenioso", y no un escolástico. De igual modo que Gracián es más aristotélico que platónico, aunque nombre más veces a Platón, así también es más suarista que tomista, aunque sólo cite al primero una vez. La ocultación de las fuentes forma parte de la estrategia del escritor barroco. En no pocas ocasiones sus citas ocultan -despistan- tanto como manifiestan. Por eso, el buen investigador hace aflorar la ubicación del orden jurídico en su relación con la filosofía moral.

Miguel Grande Yáñez, profesor de Derecho, recoge en esta obra una parte de su tesis doctoral (UPCO 1999). Presenta a Gracián en sintonía con los escritores sociales de su época, que unos califican de "época de crisis" y otros de "época crítica". El hombre moderno se distingue por el desarrollo de la conciencia individual y por su capacidad de comprender el desarrollo de la vida colectiva. Se buscan las causas de las alteraciones sociales y se "arbitran" soluciones. Todo esto está presente en Gracián, pero lo sobrepasa, porque él es un escritor y un teórico de la literatura, un antropólogo, un moralista y un político. De todo ello da pincelas el autor, pero sin abandonar en ningún momento el hilo conductor de su tesis: la Justicia y la Ley natural.

En la primera parte presenta la tipología de la Justicia y su recepción en Grecia, centrándose en los juicios gracianos sobre los juristas prácticos. Dedica la segunda parte a la tradición del derecho divino y su acogida graciana. La tercera -la parte nuclear- está centrada

en la evolución de la Ley eterna estoica, pasando por san Agustín, santo Tomás de Aquino, hasta su ocaso en la modernidad. Hace lo mismo respecto de la Ley natural, vista desde los griegos, la patrística, la escolástica, hasta llegar a la modernidad, concretamente la España de los siglos XVI y XVII. En la parte cuarta analiza los actos jurídicos en *El Criticón* a la luz de la ética-jurídica material de los jesuitas españoles del siglo XVII. Concluye la parte quinta con una presentación de los horizontes jurídicos gracianos.

El gracianismo carecía de una visión jurídica, lo cual era una laguna imperdonable porque es imprescindible para entender adecuadamente la moral y la política de Gracián. Sin confundir los tres órdenes de realidades (moral, derecho y política), Gracián los relaciona y armoniza, como hacen los humanistas. Gracián es, ante todo, filósofo moral, lo cual le lleva a plantearse el tema de la Ley natural y de su aplicación a los casos de la vida. El autor de la monografía esclarece con singular finura el uso que hace Gracián de los conceptos morales tradicionales: dictamen, sindéresis, gusto, prudencia, etc., destacando las diferencias con Aristóteles, santo Tomás, los escolásticos y el pensamiento racionalista moderno. Un tema, que hasta ahora parecía marginal, Miguel grande lo ha convertido en esencial. Su valentía para enfrentarse con lo desconocido ha sido premiado con una abra que marca un hito en el gracianismo de finales del siglo XX. Así lo advierte en el Epílogo su directora de tesis, la profesora Elena Cantarino. Gracián da que pensar, sobre todo a los que se atreven a leerlo sin prejuicios y alejados de los tópicos. Así ha ocurrido hasta ahora, y esperamos que así seguirá ocurriendo, para bien del gracianismo.

Jorge M. Ayala

PÉREZ MAGALLÓN, **Jesús:** *Construyendo la modernidad: la cultura española en el "Tiempo de los novatores" (1675-1725)*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de la Lengua Española, 2002. ISBN: 84-00-08026-2.

De indudable atractivo intelectual, con sólo leer su título, parece presentarse este texto para todos aquellos investigadores dedicados al período en que se centra. El autor se circunscribe a la época de los novatores, autores que abordaron la ardua tarea de importar para España la modernidad filosófica y cultural que dominaba la Europa del momento. Para ello, desarrolla un estudio de la cultura española de 1675 a 1725, "momento fundacional de la modernidad española" (11) y "período crítico de transición entre Barroco e Ilustración en que se ponen los cimientos de la modernidad" (43).

En la Introducción matiza el término "novatores" y los presenta como aquel movimiento que, aun siendo minoritario, expresó ya antes de finales del siglo XVII el ansia de modernización de nuestro país y que tomaría carta de naturaleza en pleno siglo XVIII. A partir de un sugerente análisis del término "cultura", Jesús Pérez hace un repaso de la situación de España a mediados del siglo XVII, con la caída del imperio español y su paso a un segundo o tercer plano en todos los ámbitos, quedando sometida a Francia, Inglaterra y Holanda, y propiciando la aparición de dos sentimientos bien diferenciados, aunque no por ello antagónicos o excluyentes: la necesidad del desarrollo cultural de España a partir de la asimilación de la modernidad europea, por un lado, y la exaltación de la identidad nacional, por otro. Con el Barroco y su escepticismo respecto de las posibilidades del conocimiento humano, abre su discurso al esclarecimiento de la significación del movimiento de los novatores; en su opinión, no sólo dedicaron sus esfuerzos a la introducción de la filosofía y la ciencia europea del momento, sino que representaron el estado de efervescencia de la totalidad de la vida cultural española, de ahí que "el objetivo de este libro se centra en poner

de relieve aquellos elementos que -sea por su novedad o por su continuidad- vinculan el último cuarto del siglo XVII con el primero del XVIII" (54-55).

El primero de los cinco capítulos de que consta el libro se centra en el proceso de decadencia de los últimos Austrias, aunque de inmediato puntualiza que con Carlos II ya se ven claros indicios de nuevos bríos para la cultura española; y es que la ruptura con el pasado inevitablemente debía transitar por el rechazo de la filosofía de las Escuelas, abogando por la nueva ciencia, el progreso, el atomismo y la libertad filosófica. En este sentido, los novatores, agrupados en tertulias en torno al mecenazgo de los nobles, expandieron su presencia por Madrid, Valencia, Sevilla o Barcelona. En el capítulo II ("Deconstruir la autoridad: experiencia y razón") presenta el movimiento novator como aquellos autores partidarios de una ruptura con el pensamiento tradicional por haber llegado a tomar conciencia de estar al margen de la renovación científica europea, caracterizándoles por ello como un 'movimiento orgánico' que rechazó el sectarismo de los tradicionalistas y el tratamiento meramente conceptual de la filosofía natural sin atender a la observación y la experiencia. Autores como Cardoso, Caramuel, Vicente Mut, José de Zaragoza, Cabriada, Zapata, Tosca, Corachán, Crisóstomo Martínez, así como las órdenes jesuítica y de los oratorianos, son objeto de atención por su parte al representar una cierta secularización de la cultura y del pensamiento, a la vez de manifestar su interés por las teorías cartesianas, gassendistas y por el atomismo mecanicista de Maignan. Por todo ello, "los novatores son, pues, 'hombres prácticos'" (148), haciendo patente su visión empirista del conocimiento. No olvida la necesidad de plantear la historia desde un posicionamiento crítico (Nicolás Antonio, el marqués de Mondéjar, Juan de Ferreras) que evite la validez de los falsos cronicones: "No se trata de contar los sucesos, sino de reflexionar sobre ellos" (180).

A la "Identidad nacional y autodefensa" dedica el tercero de los capítulos. Bajo esos términos se manifestaba el rechazo no sólo a lo novedoso, sino también hacia aquellos que lo propugnaban. Los tradicionales identificaban ortodoxia religiosa e identidad nacional. El cuarto es de marcado carácter literario: parte del análisis de *El discreto* de Gracián, en que se manifiesta una moral laica de carácter mundano a partir de un programa existencial que da prioridad a lo espiritual-intelectual; transita por Núñez de Castro, centrado en la vida espiritual sin derivación a lo existencial; y termina en Gutiérrez de los Ríos, el cual representa una filosofía moral de la conducta centrada en la educación del hombre noble y su papel en la sociedad, de tal manera que los rasgos del hombre práctico "presentan tanto una ruptura radical con el paradigma barroco como una vinculación profunda y formal ... entre los novatores y los ilustrados" (290). Finalmente, se refiere a la atención que nuestro país prestó a Francia y a Italia a lo largo del siglo XVII: recelo hacia los primeros por su auge político pero atentos a la vez a sus costumbres y modas, y simpatía hacia los segundos por no representar amenaza militar y por sus influencias en el ámbito de la música, la medicina, el teatro, la arquitectura, la pintura, etc. Los novatores se constituyeron, pues, como una entidad cultural cuyo conocimiento resulta básico para el conocimiento de nuestro pasado en tanto que movimiento propiciatorio de la posterior Ilustración.

Tenemos ante nosotros, por tanto, un texto que se presenta asimismo como una reflexión filosófica acerca del sentido y significado del "tiempo de los novatores", intentando aportar diversas interpretaciones para el esclarecimiento de la época tratada. No espere el lector del mismo, por el contrario, encontrar nuevas informaciones y datos relativos a la época y a los autores mencionados (no es ese el objetivo del libro), lo cual no quiere decir que carezca del valor que todo ensayo filosófico-literario lleva intrínseco. Con todo, debemos alabar la entrega y dedicación que el autor ha dispensado a los novatores, intelectuales casi totalmente descuidados, cuando no desconocidos o ignorados, hasta el momento por nuestra historiografía, y cuyo descubrimiento y actualización son necesarios.

MAYANS Y SISCAR, G.: *Gregorio Mayans y Siscar digital. Obras completas - Epistolario - Bibliografía*. Biblioteca Virtual Menéndez Pelayo de Polígrafos Españoles 2: Polígrafos Valencianos 1. Ed. Digibis, 1 CD-rom. ISBN: 84-931401-3-9

El ambicioso proyecto digital que representa la Biblioteca Virtual Menéndez Pelayo de Polígrafos Españoles prosigue su realización con la edición en un solo CD-rom de la producción literaria del jurista valenciano del siglo XVIII, Gregorio Mayans y Siscar. Nos satisface poder comprobar la continuidad de la que comienza a dar pruebas tamaño proyecto digital, ya que estimamos que es este programa editorial el que nos puede permitir poner fin en el futuro al notable retraso que sufre en nuestro país la edición de fuentes históricas, las cuales son, por otro lado, un instrumento imprescindible para poder realizar una investigación rigurosa y efectiva.

Se trata la de Mayans de una figura relevante de la cultura española en lo que a la transición del Barroco a la Ilustración se refiere, que cuenta con una importante producción literaria que, al contemplar temas variados, permite aproximarse a campos distintos del pensamiento español del momento. Como señala el responsable del Estudio Introductorio con el que cuenta esta edición, Antonio Mestre Sanchis, si son "tres [los] caminos básicos que permitieron el desarrollo cultural hispano del XVIII: la ciencia, la historia-erudición y el ensayo", a Mayans hay que insertarlo en el segundo de ellos, cuya abundante y variada producción autoriza a catalogarlo como un *polígrafo*. "Poseedor de amplísimos conocimientos en el campo de derecho romano y español", comenta Mestre para avalar tal opinión, lo era también "de la historia y de la literatura, escribió de gramática y ortografía, de filología, de historia, de derecho romano, de historia del humanismo. Y, metido de lleno en los problemas de su tiempo, redactó tratados regalistas, al tiempo que no dudó en escribir un precioso libro sobre la reforma de la predicación o en publicar un tratado de moral".

Si ya se experimentaba una cierta recuperación de las investigaciones sobre Mayans gracias a la reciente nueva edición de sus obras, creemos que las mismas aumentarán en los próximos años con esta edición digital, que hace más accesibles sus textos así como facilita lo que es la consulta de los mismos mediante el buscador que le sirve de soporte electrónico.

La coordinación científica del *Gregorio Mayans y Siscar digital* ha estado a cargo de los directores de las instituciones que lo han promocionado, José L. Villacañas, de la Biblioteca Valenciana, y Xavier Ajenjo-Bullón, de los Proyectos de la Fundación Hernando de Larramendi, y es apreciable en este caso cómo su preparación ha contado con la experiencia que los editores han adquirido con las ediciones de este tipo que habían realizado anteriormente, en concreto, con la de la obra de Menéndez Pelayo, el *Menéndez Pelayo digital* (MPD), de cuya aparición ya nos hicimos eco en su momento en esta Revista (N.º 5, 2000, pp. 123 s.). Puesto que cuenta con una aplicación electrónica muy similar a la del MPD, al usuario de éste le resultará familiar en presentación y manejo el *Mayans digital*, si bien podrá beneficiarse de algunas mejoras introducidas en sus aplicaciones como, por ejemplo, que las búsquedas puedan contemplar simultáneamente la obra y el epistolario. Según comentamos en dicha recensión del MPD, tanto la instalación como el manejo de estas ediciones digitales es sumamente simple y le resulta asequible a cualquier usuario informático por escasos que sean sus conocimientos, sin que en esta ocasión creamos necesario extendernos en detalles sobre tal asunto.

Lo que es el grueso de esta edición digital lo conforma un Estudio Introductorio a cargo de Mestre, donde no sólo se sitúa la figura de Mayans dentro de la sociedad y cultura españolas de su siglo sino que se pasa revista a su biografía y a los temas más importantes de

la producción literaria de Mayans, la jurídica, la humanística y su posición sobre cuestiones religiosas. Asimismo, se evalúan los motivos por los que resultó ser un autor más apreciado fuera que en el propio país, y se adjunta un listado de las obras de Mayans. Lo que es la producción literaria de éste se agrupa en dos bloques, uno, la Obra, que sigue la edición de Mestre, con sus cinco volúmenes más otros en la Serie Minor, y otro el Epistolario, de una especial importancia histórica y hermenéutica dado que Mayans, quien apenas se movió de su localidad, tenía en la carta el cauce para intercambiar sus ideas. A estos dos bloques se le anexa un tercero, denominado "Bibliografía", que contiene no la relación sino la edición misma de diversa literatura secundaria sobre Mayans, tanto antigua como actual y editada o inédita hasta este momento.

Rafael V. Orden Jiménez

PALACIOS FERNÁNDEZ, E.: *La mujer y las letras en la España del siglo XVIII*. Madrid, Ediciones Laberinto, 2002, 318 págs.

En contra de lo que pudiera parecer, el siglo XVIII es en España un siglo verdaderamente feminista gracias al desarrollo del ideario ilustrado que favoreció la promoción de la mujer. A esta conclusión llega Emilio Palacios, profesor de literatura en la Universidad Complutense y unos de nuestros mejores especialistas en el siglo XVIII, después de numerosos trabajos sobre la época ilustrada que rompe con tópicos tradicionales muy asentados en nuestras concepciones. Le avalan sus excelentes ediciones de autores como Meléndez Valdés, Samaniego, Fernández de Moratín, Valladares de Sotomayor, pero también de Garcilaso de la Vega, Ramiro de Maeztu o Gómez de la Serna.

La literatura femenina es un buen termómetro para conocer la situación real de la mujer en la sociedad dieciochesca. La alfabetización creciente la convierte en asidua de tertulias y academias literarias, así como en lectora voraz y espectadora de obras teatrales. Y de aquí a autora hay un solo paso. El libro expone en diferentes capítulos a las representantes más destacadas en los ámbitos de la poesía, el teatro y la novela, pero también presta atención al campo de la traducción. Al comparar esta literatura con la escrita por hombres se ve que reproduce prácticamente la misma estética e ideología según va discurriendo el siglo: desde unos esquemas barrocos se evoluciona hacia parámetros neoclásicos para concluir apuntando las tendencias románticas.

El capítulo primero centra la cuestión al abordar la problemática de la mujer en la sociedad española del siglo XVIII. El proyecto reformista, claramente asumido en la segunda mitad del siglo, primero con Fernando VI y luego con Carlos III, supone un alejamiento paulatino de las concepciones tradicionales y la aceptación de posturas como el regalismo, el jansenismo y un incipiente laicismo. Todo esto repercute muy positivamente en el progresivo cambio que experimenta la mujer y su mundo a lo largo de la centuria. La educación, una de las mayores preocupaciones de los ilustrados para transformar la sociedad, tiene también su vertiente femenina en instituciones privadas que la liberan de la influencia monjil de las religiosas de los conventos; autores como Samaniego, Olavide o el mismo Jovellanos, abogan por una instrucción femenina que reconozca el papel social de la mujer.

Un texto al que E. Palacios presta una especial atención es el discurso de Feijoo titulado *Defensa de las mujeres*, publicado en el tomo primero de su *Teatro crítico* (1726), porque el monje benedictino, en fecha muy temprana, sostiene una concepción que ni siquiera en la segunda mitad del siglo va a alcanzar una radicalidad semejante. Y es que Feijoo mantiene que la mujer tiene la misma capacidad intelectual que el hombre, porque las diferencias y limitaciones que observamos en ellas respecto de los hombres proceden solamente de la diversa educación de

ambos sexos. Estamos ante un claro defensor de la igualdad de los sexos, cosa que, por otro lado, no admiten ni Voltaire, ni Diderot, ni Rousseau, lo cual es índice de la modernidad de su planteamiento, a pesar de los prejuicios de su época y los dictámenes de la Iglesia católica. Si la obra de Feijoo tuvo una gran difusión, este discurso fue de los más comentados e incluso traducido, en vida del autor, al francés, al inglés, italiano y portugués; en España levantó una gran polémica que duró varias décadas alimentada por algunos representantes del pensamiento tradicional.

Ya muy avanzado el siglo, las Sociedades Económicas de Amigos del País, sobre todo la Matritense y la Bascongada, van a tomar el protagonismo en la promoción de la mujer al discutir la necesidad de admitirlas como socias con iguales derechos que los hombres, aunque no todos los ilustrados fuesen del mismo parecer. Josefa Amar y Borbón, que pertenecía a la Sociedad Económica Aragonesa, representa sin duda alguna la mente más preclara del feminismo ilustrado al denunciar los privilegios masculinos y defender la igualdad de sexos; es, además, autora de los textos más importantes del siglo sobre la cuestión: *Importancia de la instrucción que conviene dar a las mujeres* (1784), *Discurso en defensa del talento de las mujeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los homnres* (1786), *Oración gratulatoria... dirigida a la Junta de Señoras en 1787* y *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres* (1790).

Antonio Jiménez García

GONZÁLEZ BUENO, **A.:** *Antonio José Cavanilles (1745-1804). La pasión por la Ciencia.* Madrid, Fundación Jorge Juan, 2002, 459 págs. Edición a cargo de Ediciones Doce Calles.

Antonio José Cavanilles (Valencia, 1745-Madrid, 1804) es una figura clave en la ilustración española. Algunos aspectos de su biografía, así como sus contribuciones a la botánica, la filosofía, la geografía, y en general a la cultura hispana, han sido estudiadas, antes de ahora, con bastante profusión, pero nunca con la profundidad y autoridad con lo que lo ha hecho Antonio González Bueno en la obra objeto de esta reseña, texto que mereció el *Premio Internacional "Jorge Juan" de Historia de la Ciencia en los países ibéricos e iberoamericanos* de la Fundación Jorge Juan en su primera convocatoria, la del año 2001.

Para llevar a cabo su trabajo, el autor ha estudiado *in extenso* el valiosísimo archivo personal que A. J. Cavanilles legó a sus herederos, y en donde se custodia la mayor parte de la documentación que generó durante su vida (títulos, manuscritos, borradores, correspondencia, recibos de compras...). Desde 1992 este valiosísimo patrimonio se encuentra depositado en el Archivo del Real Jardín Botánico y, desde entonces, ha sido objeto de la atención de González Bueno quien, para componer su magna obra, no se ha conformado con estudiar exhaustivamente los materiales depositados en ese Archivo, sino que además ha trabajado, con semejante intensidad, la documentación que, relacionada con el biografiado, se conserva en la Real Academia de la Historia, Archivo Histórico Nacional, Biblioteca Nacional, Real Academia Nacional de Medicina, Archivo de la Universidad de Valencia, Museo Nacional de Ciencias Naturales y Archivo Municipal de Valencia.

Lo que es en sí el núcleo de la obra está estructurado en seis capítulos, correspondiendo los cinco primeros a los distintas etapas cronológicas de la biografía de Cavanilles. Así, en el primero, que titula "Los primeros años (1745-1777)", nos narra su nacimiento en Valencia, ciudad en la que en octubre de 1759 comienza sus estudios de Filosofía en la Universidad. Tras un paréntesis en la de Gandía, sigue los estudios teológicos en la Universidad valenciana. El autor señala como estos estudios influirían en gran medida en el pensamiento de Cavanilles, que tras iniciarse en la filosofía tomista bajo la dirección de Joaquín Llacer, un

discípulo de José Blanch, defensor, como aquel, de la obra matemática de Tomás Vicente Toscá, más tarde recibiría de Vicent Blasco, además de una pulcra formación jurisconsulta, el interés por el estudio de la nueva filosofía, más próxima a Newton que a Tosca.

El segundo capítulo lleva por título "París. El Paraíso soñado (1777-1789)" y en él se analiza lo importante que resultó para el valenciano el viajar a París como preceptor y capellán de la Casa del Infantado. En esos años, en los que se consolidó su formación científica, fue cuando por encargo gubernamental hubo de dar réplica al artículo que sobre España firmó Nicolas Masson de Morvilliers en la *Encyclopédie Méthodique*, y cuando comenzó su afición por la botánica. Entre sus primeras publicaciones botánicas está su *Monadelphia*, donde -en palabras de González Bueno- A. J. Cavanilles trata de resolver un problema de índole filosófica, cual era el aclarar los caracteres definidores del género.

"*Laus Valentiae* (1789-1796)" es el título del tercer capítulo, donde se trata su regreso a España y cómo, en el Madrid de Carlos IV, decide emprender una nueva obra, los *Icones et descriptiones plantarum*, empresa que le ocuparía varios años. Buena parte, del capítulo, se dedica a comentar sus viajes por Valencia en los comienzos de los años noventa, que son consecuencia de una Real Orden por la que se le encomendaba recorrer el territorio peninsular con objeto de escribir una "Historia Natural de España" y del que resultaron, aunque no estuviera en sus planteamientos iniciales, unas interesantísimas *Observaciones sobre la Historia Natural, Geografía, Agricultura, Población y Frutos del Reyno de* Valencia (1795-1797).

Los dos siguientes capítulos, "A la sombra del poder (1796-1801)" y "Al frente de la Botánica española (1801-1804)", corresponden a los momentos de mayor proyección social y más esplendor científico de Cavanilles, si bien el primero se ve muy ensombrecido por las tensas relaciones que mantuvo con Casimiro Gómez Ortega, en esos momentos director del Jardín Botánico. El segundo se inicia, a mediados de junio de 1801, cuando le fue expedido al valenciano el nombramiento de profesor único del Real Jardín. Este cambio en la dirección del establecimiento supuso que, por vez primera en España, se desarrollara desde el punto de vista teórico el sistema linneano, y que ello se difundiera, no sólo en las enseñanzas dadas en el propio Jardín, sino en el resto del Reino a través del *Semanario de Agricultura y Artes dirigido a los párrocos* y de los *Anales de Ciencias Naturales*. Incluso, se difundió fuera de nuestras fronteras, a través de la versión al italiano que Domenico Viviani hiciera de los *Principios elementales*... de A. J. Cavanilles (Génova, 1803).

En el sexto capítulo, titulado "Los bienes terrenales", González Bueno aborda de manera más breve su testamento (testó dos veces, la segunda instantes antes de fallecer) y muerte, así como los inventarios *post-mortem* del abate, entre los que sobresale el de su magnífica biblioteca, que él había adquirido en su mayor parte en París, en general por compra a los editores, pero también en las subastas de las colecciones de Anne Robert Turgot y del duque de Richelieu.

Pero el libro, en una edición realmente magnífica, no termina ahí. A continuación de estos seis capítulos figura la pormenorizada "Producción científica y literaria de A. J. Cavanilles", donde se amplía de modo muy considerable lo que hasta ahora se sabía sobre su producción impresa y manuscrita, y la "Correspondencia entre la producción científica y la citación de la Bibliografía Cavanillesiana" que utiliza Antonio González Bueno. Luego, una cronología, que detalla los principales momentos de la vida del biografiado, una amplísima bibliografía, y dos índices, el onomástico y el general de la obra.

Llegado a este punto, me surge una duda. He oído al autor -y algo de esto dice también en los agradecimientos- como su hijo mayor, Antonio, al oírle decir que estaba con Cavanilles, creía que el abate existía en la actualidad y que estaba con él físicamente. ¿Y si no es así, cómo ha podido conocerlo tan profundamente?

Alberto Gomis

BARREIRO BARREIRO, **Xosé Luís:** *Martín Sarmiento na ilustración*. A Coruña, Baía Edicións, 2002, 111 págs.

En el marco de la colección *Baía Pensamiento*, Xosé Luís Barreiro ha dedicado un libro de la serie al estudio de la obra de Martín Sarmiento. Un ilustrado que es conocido fundamentalmente por su defensa de Feijóo, pero que como muy bien señala el profesor Barreiro es además uno de los eruditos más importantes de su época, con novedosas aportaciones en distintos campos del saber, como en pedagogía, en ciencias naturales o en lingüística e historia literaria.

El diseño del libro sigue unas pautas similares a la colección "filósofos y textos" de ediciones del Orto, que dirige Luis Jiménez Moreno. El libro está estructurado en tres partes fundamentales. La primera está dedicada a enmarcar el pensamiento de Martín Sarmiento en el contexto histórico y cultural de la época, trazando los perfiles fundamentales de la Ilustración española. Sentadas estas bases, en una segunda parte, Xosé Luís Barreiro, después de unos breves apuntes biográficos y de algunas precisiones sobre la personalidad y el estilo literario de Martín Sarmiento, analiza las dimensiones fundamentales de su pensamiento.

En la dimensión filosófica se resalta el papel innovador de este ilustrado. Su aguda crítica al escolasticismo y a las abstracciones metafísicas, así como sus propuestas de gran calado renovador sobre lingüística. En cuanto al método científico, Sarmiento va a continuar la línea marcada por los "novatores" y por el propio Feijóo, abogando por combinar razón y experiencia. En su pensamiento religioso camina hacia un catolicismo ilustrado, criticando las supersticiones e intentando recuperar los valores del cristianismo primitivo.

En la dimensión científica y social, Sarmiento, tal como destaca Xosé Luís Barreiro, también se va a situar dentro de la brisa renovadora. Mantiene la necesidad de estar a la altura de otros países de Europa, conociendo sus adelantos. Apuesta también por la reforma de los estudios para propiciar un cambio de mentalidad que, sin duda, llevará a una mejora de las condiciones reales de la existencia. Por ello, desde esta última preocupación, Sarmiento se ocupará de problemas concretos como la mejora de la agricultura, el fomento de la industria y el comercio, o la valoración de la mujer.

Finalmente, Xosé Luís Barreiro, en la última parte, nos ofrece una variada selección de textos de Sarmiento que complementan a la perfección el estudio teórico que se ha ido desgranando a lo largo de la páginas anteriores.

Amable Fernández Sanz

GARCÍA HOURCADE, J. L.: *La meteorología en la España ilustrada y la obra de Vicente Alcalá Galiano*. Segovia, Asociación Cultural "Biblioteca de Ciencia y Artillería", 2002.

Dentro de la "Biblioteca de Ciencia y Artillería", colección impulsada por diversas instituciones segovianas con el propósito de recuperar y dar a conocer una parte importante de la actividad intelectual en la Segovia del siglo XVIII, Juan Luis García Hourcade acaba de publicar los resultados de varios años de investigación sobre la meteorológica en la España ilustrada y los trabajos meteorológicos de Vicente Alcalá Galiano, y lo ha hecho, como ya nos tiene acostumbrados, con seriedad, gusto y en un texto de lectura amena.

El estudio que realiza García Hourcade es muy amplio, hasta el punto que comienza esbozando la historia más remota de la meteorología. Después de exponer la observación de

los sucesos astronómicos cíclicos en las civilizaciones prehelénicas, en la época griega, y tras Aristóteles, se ocupa de la historia de los instrumentos esenciales en la meteorología (el termómetro, el barómetro, así como de los higrómetros, pluviómetros y anemómetros). Más adelante, cuando la meteorología ya se ha constituido como ciencia autónoma, de la observación meteorológica, empezando por los observadores aislados, continuando con la coordinación de las observaciones y finalizando con el establecimiento de las redes de observadores.

Figura a continuación un capítulo sobre la meteorología en la Historia española en el que, tras unas consideraciones generales donde se señala como España participó hasta mediados del siglo XVII del saber meteorológico de forma parecida a como se hacía en Europa, se relatan los esfuerzos por colaborar y participar en la construcción de la nueva meteorología en la segunda mitad del siglo XVIII, sobre todo con Carlos III. Es entonces cuando algunas instituciones participaron activamente en el establecimiento de actividades meteorológicas afines a las que se desarrollaban fuera de nuestras fronteras, entre ellas, la Real Academia Matritense y el Observatorio Astronómico de Cádiz.

También merece capítulo aparte, en este volumen, el análisis de la obra meteorológica de Vicente Alcalá Galiano, cuya presencia en Segovia está ligada al Real Colegio de Artillería, al que se incorpora en 1770, y a la Sociedad Económica de Amigos del País de Segovia, de la que sería 2º secretario, a partir de 1781, y secretario, desde 1785, y donde tuvo a cargo la edición de los tomos de Actas y Memorias de la misma. Señala García Hourcade, como primer contacto de Alcalá Galiano con la meteorología, la memoria que leyó el 22 de abril de 1781, en la que hizo una clara referencia a ella, así como a la utilidad que de la actividad meteorológica se derivaría. A partir de esa intervención se iniciaría su estrecha relación con la Sociedad Económica Matritense, hasta que Alcalá se traslado a Madrid, en 1787, llevando las inquietudes meteorológicas de la Económica Segoviana. Ya, para entonces, había redactado su *Memoria sobre la construcción y uso de los instrumentos meteorológicos* (1783) y había traducido la obra de Giuseppe Toaldo *La Meteorología aplicada a la Agricultura* (1786). Ambos trabajos se reproducen en el volumen que aquí estaños reseñando.

La *Memoria sobre la construcción y uso de los instrumentos meteorológicos* fue enviada manuscrita a la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, donde se conserva, con carta de presentación del propio Alcalá Galiano. Señala García Hourcade, como no se trata de un texto de divulgación, por haber empelado al autor las mejores fuentes (para la construcción y comentarios sobre el barómetro y termómetro a De Luc; para el resto de instrumentos a Van Swinden, Coulomb, Franklin, Cotte, Bourguer, Bernouilli, De La Hire...) Está estructurada en apartados correspondientes a los distintos instrumentos que van siendo comentados en sus fundamentos y dando cuenta del proceso de construcción y calibración. En la presente transcripción, las notas al pie que figuraban en la *Memoria*, han sido incluidas dentro del texto en el punto correspondiente.

Terminada la transcripción de la *Memoria* anterior, se incluye la reproducción facsimilar de *La Meteorología aplicada a la Agricultura*, memoria que -en su momento- fue premiada por la Sociedad Real de las Ciencias de Montpellier y que, escrita por el abate Giuseppe Toaldo, tradujo (no del francés, sino del italiano) e ilustró con notas Vicente Alcalá Galiano. Para esta edición, cuya impresión se llevó a cabo en la Imprenta segoviana de Antonio Espinosa en 1786, el traductor incorporó 33 notas, en las que, cuando la ocasión lo requiere, introduce comentarios sobre España y Segovia.

Antes, de lo que es en sí la traducción, lleva una dedicatoria -a José Mociño, Conde de Floridablanca- y un prólogo, ambos del traductor. En el segundo, Alcalá Galiano señalaba como desde hacía unos cuantos años estaba dedicado al estudio de los conocimientos útiles, con el fin de extenderlos por la Nación, y como resultaba urgente, en ésta, promover la aplicación a la ciencia meteorológica, "*tan olvidada entre nosotros como cultivada por la*

mayor parte de los Sábios de las otras Naciones" escribe el, en esos momentos, teniente de Artillería. El cuerpo de la obra de Toaldo presenta dos partes: en la primera se trata propiamente de la meteorología (del conocimiento de la atmósfera y los meteoros), mientras que en la segunda se dan las consecuencias prácticas para la agricultura, derivadas de las observaciones meteorológicas.

Cabe apuntar, finalmente, que el interés del conjunto del volumen va más allá de ser una aportación a la historia de la meteorología en España y al conocimiento de la obra científica meteorológica de Vicente Alcalá Galiano, pues en la misma se aborda, también, la situación de la meteorología en Europa y las contribuciones de sus más destacados cultivadores. Por todo ello, cabe felicitar a las instituciones segovianas que han hecho posible la publicación, que se ve enriquecida con la reproducción de algunas portadas de las obras que se comentan, así como con algunas tablas y fotografías y, como no, al autor del libro, Juan Luis García Hourcade, del que esperamos que nos siga obsequiando con otros trabajos de historia de la ciencia tan espléndidos como éste, y a los que -con su tenacidad- ya nos ha acostumbrado.

Alberto Gomis

PINILLA BURGOS, **Ricardo:** *El pensamiento estético de Krause*. Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Colección del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería nº 18, 921 págs.

La dimensión estética del pensamiento de Krause posee una relevancia escasamente advertida por la historiografía tradicional. Referencias sin duda muy valiosas, pero insuficientes, son por ejemplo la traducción del *Compendio de estética* del pensador alemán, en 1874 y en 1883, a cargo de Giner de los Ríos; la monografía que G. Schurda dedicara a la cuestión en 1932, o algunos comentarios de López Morillas en su conocido estudio sobre el krausismo español. El presente estudio, fruto de una paciente y rigurosa investigación a partir de fuentes originales, madurada en el rico contexto hermenéutico de la revisión de Krause y el krausismo emprendida por Enrique M. Ureña hace ya más de una década, llena y desborda esta laguna. O lo que es igual, reconstruye crítica y exhaustivamente los laboriosos planteamientos estéticos de Krause, al hilo de la evolución genética y temática de su sistema de la filosofía. Centrados en la búsqueda de una estética filosófica, a concretar en una teoría de la belleza y del arte, dichos planteamientos arrojan cuestiones tan relevantes como la propia definición de la estética dentro del sistema, en el que encuentra los criterios necesarios para su fundamentación, contribuyendo al mismo tiempo a una mejor comprensión del mismo; su aportación a la discusión estética y el contexto artístico de su tiempo, plasmada, por ejemplo, en un jugoso diálogo con Kant; o la reflexión sobre cuestiones más singulares, tales como la relación de la belleza con el lenguaje y la religiosidad, o la dignidad de la belleza natural.

El punto de partida de este periplo no es otro que el llamado periodo de Jena (1797-1804), en el que Krause elabora su primer sistema. El autor muestra como ya entonces se aprecian, aun de manera un tanto difusa, ciertos conceptos de raigambre estética, a tener en cuenta por su labor mediadora en el encuentro con la realidad, ya sea en un sentido metafísico o cosmovisional (es decir, como armonía del mundo); gnoseológico (como representación individualizada de la realidad racional o penetración de la naturaleza por la razón); o práctico (como ideal específico de la humanidad y meta orientadora de otros ideales, lo cual conduce a un planteamiento de la función social y cultural del arte, así como a la definición de la belleza como un fin en sí). De esta manera se conforma una estética incipiente, no obstante condicionada por una fecunda tensión: aquella que se cierne entre una estetización del pensar

y una intelectualización de lo estético.

Krause desahogará esta aparente paradoja a través, por una parte, del contacto directo con las artes -especialmente con la música-, de la convivencia con autores, obras y escuelas diversas, algo que le dispondrá para reconocer la singularidad estética de la obra de arte y no sólo su deuda con la razón teórica. La ocupación artística de Krause durante su paso por Rudolstadt (1804-5) y su primera estancia en Dresden (1805-1813), así como un fecundo viaje a Italia en 1817 significarán en este sentido un contrapunto vital a la aridez intelectual, plasmado en un amplio y revelador material aforístico que adelanta formulaciones de la madurez. Por otra parte, la reflexión acumulada durante esos años, y que Krause no descuida pese a su compaginado interés por las artes, apunta asimismo en esta dirección; no en vano discurre dentro un periodo tan significativo en la evolución de su sistema como es el de la gestación del panenteísmo, en el que ven la luz obras tan emblemáticas como *El Ideal de la humanidad*.

En realidad, nos encontramos ya muy cerca de la decisiva estancia en Gotinga (1823-1831). Allí impartirá Krause, en el semestre de 1828-29, en plena madurez filosófica y docente, unas lecciones de estética recogidas en tres obras básicas: *Compendio de estética* (1837); *Lecciones sobre estética* (1882) y, sobre todo, *Sistema de la estética* (1882). Ricardo Pinilla examina entonces con todo rigor la culminación sistemática que suponen estas lecciones, al hilo, nunca perdido, de la progresiva maduración de los conceptos panenteístas. Para ello sopesa la incidencia de nociones metafísicas tan cruciales como la de intuición de Ser o de Dios, o de la misma división de la ciencia en una parte analítica y otra sintética, entonces desarrolladas en las *Verdades fundamentales de la ciencia* (1828) y el *Sistema de la filosofía* (1829); introduce algunas retrospectivas puntuales sobre la evolución de diversos aspectos de la concepción krausiana de la belleza, además de un interesante apéndice sobre Krause y la historia de la estética; esclarece los problemas historiográficos que suscitan las mencionadas lecciones y sus respectivas ediciones, así como las vicisitudes biográficas que las envuelven; establece una rica relación contextual con la discusión estética de su época; y nos adentra, en medio de todo ello, en el corazón del pensamiento estético de Krause.

Sobre el trasfondo de la fundamentación panenteísta del mundo, en la que lo bello es articulación de semejanza entre lo finito y lo infinito, una amplia teoría de la belleza reúne las pistas del análisis subjetivo por un lado, del categorial y metafísico por otro. El ineludible diálogo con la aportación crítica de Kant se confronta entonces con la dimensión orgánica u ontológica, según las categorías fundamentales de la unidad, la diversidad y la armonía. El resultado es un análisis objetivo-subjetivo en el que se aquilata el carácter de la belleza como semejanza a Dios, con todo lo que ello implica: lo bello impregna, de diversas maneras, el proceso del conocimiento; constituye un imperativo de la humanidad; y se vincula estrechamente con el fenómeno de lo significativo y lo religioso. Su aplicación a los diversos órdenes de la realidad, aportando claves ontológico-hermenéuticas para una comprensión de la misma, completa, por lo demás, este minucioso examen de la teoría krausiana de la belleza, prolongado en el de su consecuente teoría del arte; éste es entendido como realización de lo bello en su unidad y diversidad orgánicas, en medio de un proceso creativo complejo, cifrado en la exteriorización de una poesía interior y su pública recepción.

El presente trabajo constituye en definitiva una obra fundamental para todo estudioso del krausismo, del idealismo y del pensamiento estético moderno y contemporáneo. Despeja además el camino para futuros estudios sobre la estética del krausismo español y para una cierta revisión de la estética filosófica alemana durante la primera mitad de siglo. El propio Ricardo Pinilla prepara en la actualidad un nuevo estudio, centrado en la teoría musical de Krause, que esperamos con expectación.

GARCÍA JURADO, **Francisco:** *Alfredo Adolfo Camús (1797-1889)*. Madrid, Ediciones Clásicas, 2002, 93 págs., 16.5 x 11 cm.

Deberá permitirme el lector que me refiera a este libro del profesor García Jurado desde el agradecimiento y la simpatía sin que por ello disminuya el rigor del juicio por un trabajo académico, investigación de primera mano sobre un autor de éstos que llamamos de segundo nivel pero sin cuyo conocimiento no es posible entender la obra de esas otras cumbres de la historia del pensamiento, la literatura y la ciencia. Apelo a esos sentimientos por ser los primeros que me produjo esta insigne figura que pronto figuró en ese "museo" de españoles célebres a que Galdós dedicaba su página en el periódico *La Nación*. Y apelo a ellos, también, por el cuidado y atención con que lo ha trabajado Francisco García Jurado para poder ofrecernos la semblanza humana de este catedrático de Literatura Clásica pero, más aún, para completar los detalles de una obra no extensa pero sí muy influyente lo que habla a las claras de la sensibilidad de este catedrático de la Universidad Central. No fue Camus o Camús un pensador original pero sí fue el eslabón sin el cual no podría entenderse el gran aprecio que por el Renacimiento español tuvieron Galdós, Clarín y Menéndez Pelayo. La importancia radica en que este punto es crucial para entender el significado de la obra de estos tres grandes monstruos de la creación estética o de la erudición: su distancia de la escolástica católica y su aprecio por el humanismo del XVI. Muchas son las repercusiones que de toda índole se derivan precisamente de este aspecto que conecta con la España "heterodoxa", querida para Galdós o *Clarín* y descubierta, quizá a su pesar, por Menéndez Pelayo. Pues el eslabón entre la historia y la recreación que se produjo en esta segunda parte del XIX queda ahora bien mostrado.

Se enriquece así esta colección que forma ya una pequeña enciclopedia donde los estudiosos encuentran información solvente de autores españoles y no españoles con un esquema muy definido que ayuda mucho: un buen cuadro cronológico, un estudio de la obra y una selección de textos que se acompaña de una bibliografía básica y secundaria. Pocas páginas, fruto de mucho trabajo y sobre todo de investigación que no se asienta sobre estudio libresco alguno pues apenas nada había. Poco sabíamos de este profesor salvo las referencias que hicieron esos discípulos tan ilustres que tuvo este profesor de carácter socrático con una presencia ante todo "profesoral" como el joven Galdós supo ver. Ahora tenemos más cerrado el círculo.

Francisco García Jurado ha contado con la ventaja de su formación como filólogo y su sensibilidad por los estudios históricos, es decir, por su deseo de conocer la implantación de los planes de estudio, su desarrollo y la difusión del pensamiento clásico que se hace presente en obras de creación, en artículos y ensayos o en obras eruditas. El libro está, pues, escrito a partir de investigación básica, trabajo de archivo muy difícil y, por ello, fiable. Camús apenas nos ha dejado otra cosa que apuntes de conferencias y cursos, el manuscrito sobre Aristóteles de la memoria de oposiciones, diversos comentarios y una cierta obra filológica de diccionario. Hay que leer entre líneas para comprender la profundidad de su influencia.

De esta manera la figura de Alfredo Adolfo Camús es, a partir de ahora, conocida para nosotros, estimada por quienes somos lectores de los grandes autores de 1868 y eso nos permite saber dónde se halla una de las fuentes más próximas para entender núcleos claves de estos escritores. Así lo supieron reconocer el joven Galdós y las necrológicas que nos han dejado *Clarín* y Menéndez Pelayo. Queda ahora a nuestro alcance.

J. L. M.

VV.AA.: *The lion and the eagle: interdisciplinary essays on German-Spanish relations over the centuries*. New York-Oxford, Berghahn Books, 2000, 528 págs. Edición de Conrad Kent, Thomas K. Wolber y Cameron M. K. Hewitt.

Sin duda alguna, las relaciones culturales hispano-alemanas están de moda. Mientras que hasta los años 80 del siglo XX tan sólo se publicó un escaso número de estudios sobre las relaciones literarias y culturales entre España y los países de habla alemana (Gerhart Hoffmeister, *Spanien und Deutschland*, 1976; Hans Hinterhäuser, *Spanien und Europa*, 1979; Theodor Berchem, "España y Alemania: esbozo de sus relaciones culturales a través de los siglos", 1982), a partir de los años 90 hubo un verdadero boom de publicaciones al respecto, en su mayoría libros colectivos, resultado de congresos monográficos en torno a esta temática: Margit Raders y María Luisa Schilling (eds.), *Deutsch-spanische Literatur- und Kulturbeziehungen. Rezeptionsgeschichte* (1995); Ch. Rodiek (ed.), *Dresden und Spanien* (2000); J. de Salas y D. Briesemeister (ed.), *Las influencias de las culturas académicas alemana y española desde 1898 hasta 1936* (2000); E. Geisler (ed.), *España y Alemania: Interrelaciones literarias* (2001), etc. Asimismo, acerca de la percepción mutua de españoles y alemanes a lo largo de su historia contamos ya con dos publicaciones: R. Renner y M. Siguán (eds.), *Selbstbild und Fremdbild: Aspekte wechselseitiger Perzeption in der Literatur Deutschlands und Spaniens* (1999), y M.A. Vega y H. Wegener (eds.), *España y Alemania: Percepciones mutuas de cinco siglos de historia* (2002).

La presente obra se inscribe también en esta órbita. El volumen es fruto de la colaboración entre la Universidad Ohio Wesleyan y la editorial Berghahn Books, instituciones ambas que han dedicado desde años atrás especial atención a los estudios comparativos. Dada la heterogeneidad de temas y de métodos de análisis, he optado por realizar, más que un comentario crítico del contenido, una exposición selectiva del mismo. El objetivo primordial de la reseña es sencillamente dar noticia del libro a los estudiosos de estas materias, en el caso de que aún no la tuvieran.

De las 21 contribuciones que componen la obra, abarcando desde la Edad Media hasta nuestros días, en la época contemporánea hay algunas especialmente interesantes para los que nos dedicamos a la historia de las ideas. En su ensayo "Spain in Heine, Heine in Spain: Notes on a Bilateral Reception", Berit Balzer repasa diversos aspectos de la familiaridad de Heine con las versiones alemanas de Don Quijote y El Cid, y, sobre todo, con el Romancero, que forman parte de las fuentes de inspiración del poeta en sus trabajos líricos. A su vez, se estudia la influencia de la obra de Heine en poetas españoles tales como Espronceda, Gustavo Adolfo Bécquer y Rosalía de Castro, así como en numerosos poetas modernistas tanto en España como en Hispanoamérica. Entre la época de Bécquer y el modernismo, la autora señala que hay en España una verdadera "fiebre de Heine". Sin embargo, Balzer concluye que fundamentalmente Heine no encontró en España una recepción "verdadera", sino "falsa", dado que sólo se reconoció su temprano y melancólico *Weltschmerz* de corte byroniano en detrimento de la orientación política de su obra posterior.

Nelson R. Orringer, en su aportación sobre "Clarín's Krausism", sostiene que Leopoldo Alas fundamentó su obra de manera profunda y sólida -desde *La Regenta* y *Su único hijo* hasta los relatos cortos- sobre premisas krausistas. Contestando a algunos críticos que han indicado que Clarín se apartó del krausismo para caer en una especie de vago idealismo, Orringer argumenta con firmeza que el krausismo de Alas, o el krausopositivismo, fue una constante a lo largo de su vida, desde que entrara en contacto con él en los años 80, cuando preparaba su Tesis doctoral en Madrid bajo la dirección de Francisco Giner de los Ríos.

En su trabajo "Configurations of German and Spanish Intellectual History and Aesthetics: Goethe, Novalis, Ortega y Gasset y Unamuno", Francisco La Rubia-Prado defiende que tanto Ortega como Unamuno desarrollaron su creación intelectual a través de una singular relación con la cultura alemana. Reproduciendo en el contexto español -viene a decir La Rubia-Prado- los problemas y conflictos que eran cruciales en el pensamiento germano, sendos pensadores hispanos elevaron nuestro panorama cultural al más alto nivel del discurso europeo. En Unamuno, La Rubia examina los usos de los conceptos nietzscheanos de "superhombre" y "eterno retorno"; y en Ortega, explora las facetas de la tradición clásica que hay detrás de *La Deshumanización del Arte* y de *Ideas sobre la novela*.

Por su parte, Shirley King, en su ensayo sobre "The Fame of Miguel de Unamuno in Germany: Its Growth and Decline, 1924-1930", documenta la respuesta alemana a Unamuno durante la etapa de su exilio en Francia. La contribución de King discurre sobre dos ideas primordiales: primero, que Unamuno provocó un impacto limitado, pero no menos decisivo, sobre la élite de la intelectualidad germana de la época, incluyendo a Hermann Bahr, Ernst Robert Curtius, Hermann Hesse, Heinrich Mann y Reinhold Schneider, a la par que determinada prensa sensacionalista ofrecía a veces una imagen trivializada del escritor salmantino; y en segundo lugar, sugiere que gran parte de la opinión culta europea contempló el destierro de Unamuno como indicio claro de una situación en España de pre-guerra civil.

Por último, el apartado III, que comprende desde la guerra civil hasta el presente, incluye títulos muy sugestivos tanto para los cultivadores de la historia política como de la historia intelectual contemporáneas: "Hitler and the Spanish Civil War", de Robert H. Whealey; "What the Condor Saw: Nazi Propaganda Images of the Spanish Civil War", de Conrad Kent; "Writing War: German Women and the Spanish Civil War", de Friederike B. Emonds; "The Reluctant Belligerent: Franco's Spain and Hitler's War", de Norman J.W. Goda; "The Last Defenders of the New Order: Spaniards and Nazi Germany", de Wayne Bowen; "Pablo Neruda and the German Literary Exile Community", de Vera Stegmann; "La insurrección/Der Aufstand: Cultural Synergy, Film and Revolution", de Rachel J. Halverson and Ana María Rodríguez-Vivaldi; y "The Reception of Spanish-American Fiction in Germany: The Tide of Bestsellers, 1980-1995", de Meg H. Brown.

Diego Núñez

FERNÁNDEZ-CARVAJAL, Rodrigo: *El pensamiento español en el siglo XIX. Los precedentes del pensamiento español contemporáneo.* Nausícaä, Murcia 2003, 295 págs., Edición e introducción de Jorge Novella Suárez, ISBN: 84-96114-09-0.

Es a Jorge Novella a quien hemos de agradecer el acierto de componer este libro con los artículos con los que contribuyó a la *Historia General de las Literaturas Hispánicas* quien fuera entre 1957 y 1989 Catedrático de Derecho Político en la Universidad de Murcia, R. Fernández-Carvajal. Se trata tales artículos de uno impreso en dos entregas en 1957 y 1958, el cual trata la primera mitad del siglo XIX, y otro artículo editado diez años más tarde y que recorre su segunda mitad.

Lo primero que uno agradece en este libro es la exhaustividad en la recopilación de las distintas directrices filosóficas y sus protagonistas sin que ello impida que resulte ameno, tal y como exigía el fin divulgativo de la obra en la que se insertaban los artículos que componen el actual libro. Gracias a ello, uno puede hacerse rápidamente con una panorámica satisfactoria de la dispersa, intrincada y anómala situación y evolución del pensamiento español decimonónico. Ciertamente, al tratarse de una obra escrita antes de conocerse los resultados obtenidos con las investigaciones hechas en las últimas décadas, no está exenta de algunos

errores o puntos discutibles, pero son ellos lo suficientemente escasos como para que quepa darla por aún vigente y apreciable.

No es éste de la amenidad el único mérito de la misma, sino que también hay que contabilizar como tal el que se trate de una producción de alguien vinculado no tanto al mundo filosófico cuanto al de las teorías político-jurídicas, lo cual hace que los distintos avatares filosóficos descritos sean comprendidos desde las intenciones prácticas de sus protagonistas de acuerdo con el contexto social que apreciaban y ofrecernos, por tanto, una visión evolutiva de las ideas a las que no siempre estamos acostumbrados los filósofos. Justamente el mérito de resultar ser esta obra "pionera en abordar desde un plano filosófico-político la historia de nuestro pensamiento" (p. IX) es para su editor uno de los motivos que justifican la nueva impresión. Tal conjunción de lo filosófico con lo político fue una pretensión consciente del autor y que declaraba con ocasión de una curiosa reflexión sobre cómo se desenvuelve la actividad filosófica en distintos contextos socio-políticos: "He mezclado deliberadamente", escribe en la introducción sobre el método que ha empleado en su trabajo, "corrientes ideológicas y corrientes políticas. En otros países de vida política más estable", continúa, "acaso fuera no lícito hacer esto, y no es lícito seguramente hacerlo en la propia España hasta los años que nos ocupan. Cuando el problema de la convivencia nacional está resuelto, el pensamiento vaca a sus ocios, en el sentido noble del término. Pero cuando ese problema está planteado, el pensamiento, quiera o no quiera, toma un aire agónico y se tiñe de política [...] ocurre entonces que la elección entre unas y otras instancias culturales, dentro del repertorio que le ofrece su tiempo histórico, no la hace [el intelectual] por motivos íntimos, sino por motivos sociales. Si adopta una filosofía no será tanto porque la juzgue verdadera cuanto porque la juzgue oportuna. El oportunismo (a veces muy ingenuo y noble) es el parásito del pensamiento en épocas de política agitada" (pp. 59 s.), como lo fue, cabría añadir, nuestro siglo XIX así como el XX hasta la época de la consolidación democrática.

El autor recorre las principales corrientes filosóficas presentes en la España decimonónica y sus personajes más señalados. En lo que concierne a la primera mitad de siglo, entre dichas corrientes se cuentan, por ejemplo, el sensualismo y la apologética católica, con nombres como los de Alberto Lista incluido en aquél o Rentería y Reyes en éste, para concluir el pensamiento elaborado en la primera mitad de la centuria que nos ocupa con la producción filosófica de Balmes y de Donoso Cortés. El comienzo de la segunda parte del siglo lo cifra en los acontecimientos políticos sucedidos en 1854, el mismo año éste en el que Llorens y Barba da lectura a la Oración inaugural del curso académico de la Universidad de Barcelona. En las décadas siguientes se identifican varios movimientos filosóficos fundamentales, como son el krausismo, dividido en dos etapas, el hegelianismo, el espiritualismo, el tradicionalismo, etc., de cada uno de los cuales suele ofrecer el perfil de alguna de sus figuras más representativas, tales como, respectivamente, Sanz del Río, Pi y Margall, Martín Mateos, Ortí y Lara, etc.

Pero hay aún otra circunstancia que sorprende en esta obra y es la ecuanimidad en sus análisis a pesar de haberse gestado en los años en los que era patente la presión ideológica sobre el modo de recorrer y evaluar la historia de España, y a pesar, además, de moverse su autor en los círculos del falangismo liberal. Justamente es éste otro mérito apreciado por Novella cuando advierte que los escritos que componen esta obra están elaborados sin emplear "ese a priori del maniqueísmo que dirige la lectura, intelectualmente deleznable, políticamente perverso y científicamente nulo" (p. X). Por intereses personales y dado el peculiar trato dado al tema del krausismo durante el franquismo, nos hemos interesado en comprobar esto en el caso de Sanz del Río, y hemos constatado cómo a la vez que se le hacen varios reproches que cabe calificar de justos, entresacados probablemente de los muchos no siempre tan justos que le hizo Menéndez Pelayo, tampoco oculta Fernández-Carvajal que las polémicas en las que se vieron envueltos los krausistas con los neocatólicos no fueron sólo

culpa de aquellos sino también de éstos, de los que ofrece una imagen nada apreciable (p. 198).

La obra viene precedida de una breve biografía y relación bibliográfica del autor a cargo de Jorge Novella, así como de una extensa introducción del propio Novella titulada "La aventura de España", en la cual, además de proceder a la presentación de la obra, éste aborda cuestiones sobre la consideración actual que merece el estudio histórico del pensamiento español.

Rafael V. Orden Jiménez

MORENO ALONSO, **Manuel:** *Divina Libertad. La aventura liberal de Don José María Blanco White 1808-1824*. Sevilla, Alfar, 2002, 293 págs., 21 x 14 cm.

El año 1998 apareció *Blanco White. La obsesión de España*. Era un libro de culminación sobre la obra del intelectual sevillano firmado por el profesor Manuel Moreno Alonso. Mas esa obra tenía detrás un periodo largo de incubación y desarrollo cuyo hilo conductor podemos seguir en el libro que hoy comentamos. Un autor como Blanco, intelectual de su tiempo, omnicomprensivo y atento a todos aquellos aspectos que conforman la realidad humana, desde los asuntos del alma a los de la cotidiana vida donde se sitúan los temas políticos, educativos y científicos, necesita un proceso que se parece bastante a la toma de Jericó.

Desde su estancia de siete años en Inglaterra el profesor Moreno Alonso inició esos trazos que vemos ahora perfilados en los capítulos de este libro que dibujan otros tantos círculos de aproximación realizados sucesivamente en los años 1984, 1986, 1988, 1989, 1991, 1996, 1998 y 2001. A veces con un doble recorrido sobre similar circunferencia como queriendo que los mojones del recorrido no se borren jamás. Y con la seguridad que da la observación de primera mano, la lectura de los textos en este caso, aceptamos la propuesta del trazado del mapa interno de la obra de Blanco White que adquiere ya sentido en el capítulo 1: "La aventura liberal de José Maria Blanco White". Está escrito para este libro como frontispicio a los otros anteriores en el tiempo que adquieren todo su sentido a través de éste que bien podría haber sido puesto como conclusión. Mas a veces en los libros las conclusiones se nos ofrecen de entrada. Ocurre precisamente con los libros concebidos en su conjunto como el último anillo en torno a un tema o un autor.

Así pues, la primera utilidad de este libro tiene que ver con la posibilidad que se ofrece al lector de atender a la génesis en un estudio ya dilatado en el tiempo, de aproximación a esta figura de nuestra Ilustración, realizado en las décadas de la transición política española hacia la democracia. Las sensibilidades, los acentos puestos en la obra de Blanco ofrecen el anticipo de muchas de las preocupaciones de la España del último cuarto del siglo XX. El magisterio del redactor del *Semanario Patriótico* no es traído por casualidad sino como un referente ineludible para el estudioso contemporáneo.

Pero este libro reúne la investigación de un historiador y ahí quien se ofrece como objeto de estudio es José María Blanco White que aparece como un intelectual lúcido, creador de la idea liberal, atento a la ciencia y la educación de su tiempo y no menos a todas las cuestiones que consideraba claves de la España del XIX: la descolonización, la abolición de la esclavitud, la necesaria tolerancia... y la política religiosa. Cada una de estas cuestiones es analizada en la obra escrita durante el periodo que se menciona en el título y que constituye un monumento a la sensatez y al conocimiento. Difícilmente podrán sostenerse determinados tópicos acerca de nuestra falta de Ilustración o de la debilidad de nuestros intelectuales. Podrían ser pocos o podrían depender de instituciones poco sólidas mas no era solidez lo que

faltaba a sus argumentos en la convicción por asentar la libertad política y la libertad de conciencia.

Escrito con la solvencia que da el acceso directo a los textos, con las justas mediaciones, este libro del profesor Manuel Moreno Alonso viene a enriquecer su amplia obra sobre este clérigo cuyo recuerdo ponía nervioso al propio Menéndez Pelayo y proporciona a las jóvenes generaciones de estudiantes un referente sacado de la mejor España. Aquella que el autor santanderino calificó de heterodoxa. Gracias a ellos ningún español lo es ya hoy.

J.L. M.

M. UREÑA, Enrique: *El krausismo alemán. Los congresos de filósofos y el krausofröbelismo (1833-1881)*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2002, 392 págs.

El caso de Enrique M. Ureña es sin duda un caso singular, y digo singular porque cuando uno repasa los repertorios bibliográficos alemanes sobre historia de la filosofía no abundan precisamente los apellidos españoles, y su nombre, sin embargo, sí figura. Recuerdo a este respecto una anécdota curiosa que me aconteció en una velada con el profesor Hans-Georg Gadamer en su casa de Heidelberg, en el marco de una espaciosa terraza con hermosas vistas sobre el Neckar. Corría el mes de agosto de 1982. Yo en realidad estaba allí de consorte, pues acompañaba a mi mujer, Margit Raders, en una visita de cortesía que hacía al viejo maestro como alumna que había sido de él. Era sabido que al egregio filósofo le agradaban especialmente las visitas de sus antiguos alumnos. Al enterarse de que yo era español, salió inevitablemente el tema de Ortega: Gadamer refirió varios episodios que ya había contado en esencia en su libro *Philosophische Lehrjahre*, publicado unos años antes. Pero en medio de la conversación, me espetó de pronto: "Mire, ¿me podría Ud. explicar por qué no se encuentran en alemán trabajos de autores españoles, cuando me consta que la filosofía alemana interesa mucho en España?" La verdad es que al principio no sabía qué contestar, mas, pasados unos segundos, me deslicé por una respuesta "académica", que aún me sigue pareciendo válida. También podía haber hablado de la organización de la vida cultural en nuestro país, más propicia para el fomento del espectáculo que de la actividad investigadora, pero por experiencia sé que es éste un asunto que no resulta fácil de entender para una mente alemana.

En efecto, la institucionalización universitaria de la filosofía -proceso que arranca del modelo de Universidad que escogimos en el siglo XIX- no favorece la investigación original. En Alemania, dentro de su modelo humboldtiano de Universidad, la enseñanza va íntimamente unida a la investigación. Y una de dos, o se hace filosofía sistemática, pero en sentido estricto y creativo, lo que está reservado a unos pocos, o se hace historia en serio, investigando el pasado con rigor; la ciencia histórica, como todo saber empírico, camina sobre lo particular, no se puede investigar lo universal. Se puede, en cambio, arribar con solvencia a lo general partiendo de una base sólida en lo concreto. Si se analiza nuestro Plan de Estudios filosófico, se puede encontrar en seguida una vía de contestación a la pregunta que Gadamer formulaba. El problema, como antes decía, es de carácter histórico, pero en las últimas décadas, el Decreto de Áreas en el campo de la filosofía supuso un claro retroceso a órbitas enciclopédicas, y en tiempos recientes, diversos criterios, sobre todo, economicistas, parecen alejarnos todavía más de cualquier afán de especialización. Y sin especialización no hay ciencia.

Por todo ello, resulta verdaderamente meritoria la labor que el profesor Ureña emprendió hace años. Su obra *Krause, educador de la Humanidad* (Madrid, 1991) apareció primero en alemán (Frommann-Holzboog Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt), y lo mismo ocurre ahora con el presente libro, que se publicó en la citada editorial germana en 2001 antes de su versión en castellano en 2002. Como comenta acertadamente el prologuista, el profesor Rudolf Vierhaus, el

nuevo libro "es, por un lado, una continuación de la biografía de Krause; pero por otro lado es más que eso y es otra cosa: una contribución a la historia de la filosofía alemana posthegeliana y de los esfuerzos por hacer a la filosofía influyente en la praxis social". La obra se centra en la acción institucionalizada de los krausistas alemanes desde la muerte de Krause (septiembre de 1832) hasta muy poco después de la muerte del último krausista de la primera generación Karl David August Röder (diciembre de 1879). El primer capítulo ofrece una apretada visión de los primeros esfuerzos fallidos del Barón Hermann von Leonhardi, a quien se puede considerar, en palabras de Ureña, como el "jefe" entre los discípulos de Krause, por consolidar e institucionalizar un grupo más comprometido con la filosofía del maestro en el espíritu de la "Alianza de la Humanidad". Los capítulos siguientes se ocupan de los dos grandes logros institucionales del krausismo alemán -el Congreso de Filósofos y la Asociación general para la Educación-, estudiándolos detalladamente en sí mismos y en el contexto histórico-filosófico e histórico-pedagógico más amplio en el que se insertan.

Hay dos temas especialmente relevantes en esta investigación: las conexiones de los krausistas alemanes con representantes de la izquierda hegeliana y del teísmo especulativo, analizadas detenidamente en el capítulo II, y la estrecha relación existente entre las ideas de Krause y las ideas pedagógicas de Fröbel, cuestión a la que se dedican los capítulos IV y V. La culminación de todos estos contactos y actuaciones conjuntas entre krausistas y fröbelianos fue la fundación en 1871 de la Asociación general para la Educación. El profesor Ureña expone con suma claridad cómo el influjo de la filosofía krausista en el campo de la pedagogía es inseparable de su vinculación con la historia del desarrollo de la pedagogía fröbeliana y su institucionalización desde los años veinte hasta finales de los setenta del siglo XIX. De ahí que el autor haya acuñado con reconocido éxito la expresión "krausofröbelismo", término por cierto que ya aparece en su biografía de Krause. Pero aquí encontramos un desarrollo más amplio y una nítida precisión tanto de su contenido conceptual como de su trayectoria histórica. El krausofröbelismo -nos dice el autor- se caracteriza fundamentalmente por dos cosas: por el convencimiento de que el método educativo de Fröbel es el medio más apropiado para realizar el ideal de hombre y de sociedad diseñado por Krause en *El ideal de la humanidad*; y por el convencimiento de que el método educativo de Fröbel necesita una fundamentación filosófica que sólo puede ser ofrecida por la filosofía de Krause.

En suma, estamos ante una investigación original de primera magnitud: primero, porque se introduce en un territorio poco conocido y poco transitado hasta ahora por los historiadores de la filosofía, con aportaciones de extraordinario interés en el ámbito filosófico posthegeliano; y segundo, por el enorme caudal de manuscritos inéditos y de fuentes primarias impresas que maneja. Los que nos dedicamos a estas tareas de investigación histórica sabemos muy bien el esfuerzo que esto representa; de ahí que valoremos con conocimiento de causa la tenacidad en la búsqueda de datos y la pericia investigadora que la realización del libro del profesor Ureña encierra.

Diego Núñez

ORDEN JIMÉNEZ, Rafael V.: *Sanz del Río en la Universidad Central: los años de formación (1837-1854). Con un Anexo documental*. Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, 2001, 221 págs.

He aquí un libro ejemplar. Su autor, un joven krausólogo, se ha doctorado con un trabajo excelente publicado como *El Sistema de la Filosofía de Krause. Génesis y desarrollo del Panenteísmo* (1998), y al que han seguido otros libros y artículos sobre Krause y el krausismo español, hasta concluir por ahora con esta obra sobre el fundador de la escuela española.

Resultado de un trabajo de investigación documental en diversos archivos e instituciones, Rafael Orden va reconstruyendo la primera parte de la biografía de Sanz del Río a partir de su Expediente Académico, su Expediente de Estudiante y su Expediente de Catedrático. Son los años de formación que transcurren entre 1837, en que solicita una plaza vacante en la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid, y 1854 en que es nombrado catedrático de Historia de la Filosofía en la misma universidad. La abundancia de materiales y documentos encontrados y analizados han aconsejado a su autor dejar para otra ocasión la segunda parte de la biografía, que abarcaría los años de docencia entre 1854 y 1869.

El género biográfico al que pertenece este libro requiere una paciencia infinita para ir justificando todos los datos aducidos con documentos y testimonios fidedignos, y esto es lo que ha hecho el autor removiendo papeles y legajos, a veces sin clasificar, en el Archivo General de la Administración, en el Archivo Histórico Nacional, Real Academia de la Historia o Archivo Histórico de la Universidad Complutense de Madrid. El resultado es esta primera biografía, absolutamente fiable, de Sanz del Río que nos devuelve la verdadera personalidad de este soriano recio y tozudo que importó la filosofía de Krause y mantuvo con la administración y los poderes del Estado una constante tensión según vamos leyendo sus peticiones, cartas, solicitudes y nombramientos.

En el anexo se reproducen todos los documentos mencionados, desde los primeros relativos a su época de estudiante de Derecho en Madrid o los concernientes a la creación de una Cátedra de Filosofía del Derecho para la que se sentía preparado. Y son precisamente estos documentos los que prueban el conocimiento que tenía de la cultura alemana y de la filosofía de Krause aun antes de su viaje a Heidelberg en 1843, por lo que no erraron quienes defendieron la existencia de un prekrausismo jurídico español antes de esa fecha. En segundo lugar hay que mencionar aquellos otros documentos que se refieren a su nombramiento como Catedrático interino de Historia de la Filosofía y la comisión de estudios en Alemania por dos años, al institucionalizarse los estudios de filosofía con la creación de una nueva facultad. De la transcendencia de este hecho no es necesario insistir aquí, porque es de todos conocido cómo marcó el rumbo de la filosofía académica del país y las múltiples consecuencias que de ello se derivaron. Otra serie de documentos se refieren a la renuncia de la comisión en Alemania tras el primer año de estancia en la Universidad de Heidelberg, al rechazo de la cátedra de Ampliación de la Filosofía, las sucesivas afirmaciones de haber cumplido con creces los compromisos contraídos con el Gobierno según demuestran sus traducciones del alemán, y el nombramiento definitivo de catedrático de Historia de la Filosofía con que acaba el libro y esta primera parte de la biografía de Sanz del Río.

Esperamos con verdadero interés la continuación de la obra con *los años de docencia (1854-1869)*, período en el que el krausismo se convierte en escuela e impregna con su sello casi todos los espacios culturales del país. El buen camino emprendido con esta obra demanda su culminación.

A. González Urbano

CAUDET, **Francisco:** *El parto de la modernidad. La novela española en los siglos XIX y XX*. Madrid, Ediciones de la Torre, 2002, 251 págs., 24 x 15 cm.

Larga es ya la producción escrita del profesor Caudet, Catedrático de Literatura Española en la Universidad Autónoma de Madrid. Con este libro no sólo ve aumentar ese buen montón de esfuerzo por ofrecer a estudiantes y lectores los resultados de sus investigaciones, el acercamiento de textos bien introducidos y las reflexiones que producen lecturas muy variadas pero situadas casi todas en esa tradición que ha luchado por la libertad

de pensamiento y por la emancipación sino, sobre todo, porque comienza a dar forma bien madura a algunas de las múltiples vías que ha tenido abiertas durante su prolongada vida intelectual.

Del periodo que va desde los hombres de 1868 hasta los republicanos de 1931 que, al finalizar la guerra del 36, se esparcieron por medio mundo dejando una obra cultural -literaria, filosófica, científica, artística o pedagógica- muy importante en proyectos, instituciones, revistas, etc. y que el profesor Caudet nos ha ayudado a recuperar han sido aquellos otros autores iniciales -quienes apostaron por la I República cuando aún no se sabía que habría una segunda- sobre los que ha vertido sus mayores esfuerzos y me atrevería a decir que sus fundadas simpatías.

Estamos, pues, ante un libro de madurez. Un libro reflexivo, de puesta en claro de convicciones mantenidas desde mucho tiempo atrás, que se han visto obligadas a ser confrontadas con posiciones antagónicas de próximos, ideológicamente hablando, pero muy poco atentos a lo mejor de la tradición española. Mucho riesgo hubiera sido haber mantenido que la modernidad española estaba ya en la novela de Galdós y *Clarín* ante nuestros vanguardistas o nuestros "modernos" de los años setenta del pasado siglo XX. Y ante tantos otros que, como decía reconocer precisamente *Clarín* refiriéndose a sí mismo en el artículo escrito con motivo del ingreso en la Academia de Menéndez Pelayo, despreciaban a nuestros autores... sin haberlos leído. Hoy ya sabemos que este fenómeno ha tenido proporciones mucho mayores de las que nos hubiera gustado. Y que esto ha tenido consecuencias muy negativas. Precisamente el propio autor, citando a Castellet en el capítulo VII que versa sobre Javier Marías, uno de los dos que cierran el libro como puente hacia nosotros -el otro tiene como tema la obra de Max Aub- vendría a decir algo parecido de los jóvenes poetas de 1970 cuando les caracteriza de falsos cosmopolitas.

Las circunstancias y los maestros que ha tenido Francisco Caudet le han salvado de tal frivolidad y le han conducido a una lectura atenta y rigurosa de los textos y eso le ha permitido llegar a conclusiones que comparto plenamente. La novela de Galdós y Leopoldo Alas, historia y contemporaneidad, era la obra de ilustrados tardíos que renovaba la España abierta por los liberales de comienzo de siglo y reprimida después. Por haber confundido la España restauracionista con estos intelectuales de una manera un tanto simple la generación de Unamuno y la del propio Ortega cayeron en graves errores al juzgar la estética del realismo/naturalismo desarrollado por sus antepasados de los que fueron mucho más deudores de lo que estaban dispuestos a reconocer en su adanismo, renovado en cada acto o cada página.

Ya José María Jover (1982) nos había abierto una pista mucho más próxima a cómo fueron las cosas así como del largo proceso seguido por Galdós en la reelaboración del éxito/fracaso del Sexenio y de sus frutos tardíos desde una perspectiva histórica. Francisco Caudet completa las claves necesarias para entender ese complejo proceso con un análisis muy detallado de la naturaleza de esa estética realista en el marco de las condiciones sociales de la España de la segunda mitad del XIX. Cuatro son los capítulos que completan la secuencia necesaria para su comprensión desde ese descubrimiento del párrafo no incluido en la versión definitiva de *Fortunata y Jacinta* como expresión radical de los objetivos de novela española renovada profundamente por Galdós.

El capítulo primero podríamos considerarlo como de establecimiento de las bases teóricas desde las que enjuiciar adecuadamente la novelística del XIX como el proceso de positivización que estudió hace casi treinta años Diego Núñez y de socialización en la línea que desarrolló hace casi los mismos años Elías Díaz. Precisamente esta dimensión de las relaciones entre la Filosofía y la Literatura del XIX español, tema del Congreso de Toulouse con motivo de la jubilación de Yvan Lissorgues, además de otros muchos estudios sobre Urbano González Serrano, Perojo o Revilla, por mencionar solamente algunos, hubiera

contribuido a completar la argumentación del profesor Caudet. Y, al tiempo, quedan abiertos algunos campos como la necesaria revisión y puesta al día que se necesita de la obra de Valera o los estudios detallados de revistas de la época para establecer con la mayor precisión posible la secuencia en la construcción de las ideas.

Mas mucho queda ya dicho aquí, sobre todo en los capítulos que constituyen el núcleo del libro, los dedicados a Pérez Galdós y *Clarín* con la inclusión de Blasco Ibáñez, primer eslabón de una cadena, semiolvidado de manera consciente y poco ingenua por determinados sectores. La "cuestión del realismo de Galdós" y la evolución que experimentó el autor de *La Regenta* en los artículos recogidos en *Siglo Pasado* durante los años 90 son los centros relevantes que toma Francisco Caudet para determinar cómo se produjo "el parto de la modernidad" en un proceso largo, desarrollado a través de cuarenta años largos de novelista: desde *La desheredada* hasta *El caballero encantado* con sus antecedentes en las "Observaciones sobre la novela contemporánea en España" y el aprecio rápido por la historia en las primeras series de *Episodios Nacionales* hasta el epílogo en *La razón de la sinrazón* y los remansos de artículos y reflexiones. Más corta fue la vida de *Clarín* pero enorme en su intensidad como vamos conociendo a medida que su obra va siendo ordenada y publicada. Una estética compleja, nutrida de elementos provenientes de la filosofía y de la ciencia a los que, en más de una ocasión, se adelantó y a los que siempre contribuyó a revisar y realimentar. Estética que se ponía al servicio de la renovación social desde el conocimiento de la lógica de los acontecimientos no menos que del sentido moral por el que se deben regir. Francisco Caudet demuestra suficientemente que ni Unamuno ni el propio Ortega estuvieron en condiciones de valorar aquel esfuerzo intelectual. Quizá se olvida de María Zambrano, filósofo(a) que sí supo leer, y muy bien, a Pérez Galdós. a pesar de ser discípula de Ortega y seguidora de Unamuno.

No ha sido habitual en la escena española encontrar este grado de reflexión durante tiempo. Ha habido aproximaciones importantes en el hispanismo americano y francés pero hacen falta entre los críticos e historiadores de la literatura española de nuestra propia universidad quienes expongan a los estudiantes una secuencia clara de cómo se ha construido la modernidad, tiempo antes de naciéramos. Esta exposición conlleva, también, la necesaria revisión del pensamiento conservador como lo hace Caudet en el capítulo V y como debería completarse respecto de autores como Laverde o articulistas de menos relieve que firman en las revistas de la época, como antes mencionábamos.

Decíamos, al comienzo, que el libro se completa con dos capítulos que son eslabones más avanzados de esa cadena no interrumpida pero algunos de cuyos eslabones han quedado enterrados por tiempo. Muy importante para no ser olvidadizos y para saber que siempre, al lado de las orientaciones dominantes, permanecen opiniones minoritarias durante un tiempo, a las que conviene mostrar aprecio pues ahí se refugia de las modas el pensamiento.

Resulta útil el índice onomástico para conocer los anclajes que dan seguridad a la obra de Caudet así como la bibliografía que se ofrece. Bien escrito y argumentado, el libro de Francisco Caudet deja a su espalda algunos tópicos que serán más difíciles de sostener a partir de ahora y ofrece a los estudiantes y estudiosos un marco más adecuado para la correcta valoración de nuestros realistas. Va siendo hora de que nuestra historia -en verdad todas- escape a los maniqueísmos. De dos maneras contribuye este libro: revisando los modelos y con una lectura atenta de los textos. Ciertamente ambas constituyen la única manera.

José Luis Mora García

RIBAS, **Pedro:** *Para leer a Unamuno*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, 213 págs.

Una de las facetas que resaltan en la contribución de Pedro Ribas a la filosofía española es, sin duda, su pasión por Unamuno, intentando esclarecer su vida y pensamiento. Prueba de ello es que a sus publicaciones anteriores hay que añadir este mismo año otra aportación significativa y transcendente, realizada esta vez en colaboración con Fernando Hermida: *Unamuno: Cartas de Alemania*, editada por Fondo de Cultura Económica, y que nos acerca un poco más al conocimiento de Unamuno en su dimensión internacional.

En cuanto al libro que ahora reseñamos, como el propio título sugiere, tiene como objetivo delimitar las claves de comprensión y ofrecer una sucinta panorámica de los grandes temas que vertebran la obra unamuniana. Es, además, un libro que pretende llegar a un público no especializado, por lo cual, junto al rigor, debe aunar la claridad. Dos características que Pedro Ribas consigue plenamente, utilizando como método expositivo y como hilo conductor la biografía de Unamuno, algo sumamente coherente si tenemos en cuenta que en Unamuno vida y pensamiento son inseparables.

Para el análisis de este discurrir, Pedro Ribas, se apoya fundamentalmente en los propios textos de Unamuno, intentando dejar patente la evolución que sufre su pensamiento. Cuestión ésta a la que Pedro Ribas confiere suma importancia y que algunos críticos han pasado por alto. Acertadamente considera que la obra de Unamuno no puede valorarse como un todo sistemático; antes bien hay que verla desde el contexto y la época en que surge y, por supuesto, desde la propia situación vital del mismo Unamuno. Pero ello no quiere decir que no haya un hilo de coherencia y unidad en la obra unamuniana, aunque, como va a destacar Pedro Ribas, se trata de "una unidad que debe ser vista dentro de una trayectoria con notables alternativas".

El libro consta de nueve capítulos, breves, pero de gran calado, donde se van desgranando los distintos temas y facetas del pensar unamuniano, al que "nada humano le es ajeno". En el primero se traza un breve semblante de los primeros años de Unamuno, sus estudios de bachillerato y universitarios, sus primeras lecturas, así como el bagaje positivista con el que aborda por ejemplo el estudio de la lengua vasca. En el segundo y tercer capítulo se aborda al Unamuno escritor y al Unamuno que descubre la hondura de Castilla. El capítulo cuarto está dedicado a la etapa socialista, un tema muy estudiado por Pedro Ribas en escritos anteriores y del que aquí nos ofrece una interesante panorámica. Cuestión clave para entender el pensamiento político de Unamuno y su evolución.

La cuestión de los distintos géneros literarios -desde la novela, la poesía, el teatro, el artículo periodístico o el ensayo-, de los que Unamuno se vale para expresar su pensamiento, es abordada por Pedro Ribas en el capítulo quinto, para, a continuación, en los capítulos sexto y séptimo, centrarse en la religión y la filosofía como elementos nucleares del pensar unamuniano. En este sentido, Pedro Ribas hace, en primer lugar, especial hincapié en la evolución religiosa de Unamuno, que como sabemos sufre profundas crisis de gran significación y trascendencia en el discurrir de su pensamiento. Bien es cierto que a pesar de los distintos vaivenes a que se ve sometida el alma unamuniana entre el creer y no creer, la dimensión religiosa está enraizada siempre en lo más profundo de su ser. Y como hace notar Pedro Ribas, de pocas cosas habló tanto Unamuno a lo largo de su vida, como de la fe y, sin embargo, resulta verdaderamente difícil encontrar en sus escritos un concepto verdaderamente claro de la misma y de aquí la diversidad de interpretaciones que ha suscitado su pretendida "voluntad de creer". Hay algo, sin embargo, que parece claro: en Unamuno la fe no es nunca una lluvia sobrenatural, sino más bien un afán desesperado que se asienta en su necesidad de perdurar. Por ello cae dentro del marco de la imaginación creadora.

En cuanto a si Unamuno es o no filósofo, Pedro Ribas, acertadamente, da por superada la cuestión, teniendo en cuenta que no hay un modelo de filosofía único, sino distintas formas de filosofía, tal como señalaba José Gaos. Más aún, hoy día, se acrecienta el interés por los planteamientos filosóficos de Unamuno dada la ultimidad y radicalidad con que penetra en los

eternos problemas del hombre. Por otra parte, Pedro Ribas va a destacar que Unamuno, al igual que le ocurrió en otras facetas, fue evolucionando en su filosofía y él mismo rechazaba cualquier adscripción a un sistema filosófico. En este mismo capítulo y antes de entrar en lo decisivo de su filosofía, Pedro Ribas pone en relación a Unamuno con Hegel, Schopenhauer y Kant. Para el Unamuno maduro la filosofía es, ante todo y sobre todo, antropología. Una antropología filosófica que sospecha de toda abstracción y huye del positivismo y del racionalismo, y que parte del hombre concreto, del yo individual que aparece escindido por la paradoja de "querer serlo todo" sin dejar de "serse".

Finalmente en los capítulos ocho y nueve Pedro Ribas nos acerca, por un lado, a la visión de Unamuno sobre España; por otro, a su pensamiento político que iba conformándose al ritmo de los acontecimientos, ante los que Unamuno ciertamente nunca se mostraba indiferente, siempre tendente al compromiso y a dejar sentada su opinión, a riesgo de caer en las contradicciones consabidas.

Estamos, pues, ante un libro de estimable valor, ya que resulta verdaderamente difícil dar una visión de conjunto tan ponderada y equilibrada como la que ha conseguido Pedro Ribas, y más si tenemos en cuenta que se trata de un autor, como Unamuno, que tanto ha escrito y del que tanto se ha escrito.

Amable Fernández Sanz

EREÑO ALTUNA, José Antonio: *Artículos inéditos de Unamuno en La Lucha de Clases (1894-1897)*. Bilbao, 2002, 180 págs., ISBN: 84-921347-2-0.

Los estudiosos de Unamuno acogerán con entusiasmo este libro, que sigue a una serie muy importante de trabajos anteriores del mismo autor, imprescindibles todos, acerca de la etapa joven de Unamuno. Aquí se enfrenta a un asunto nada fácil de dejar zanjado, como es el de las colaboraciones de Unamuno en el semanario socialista de Bilbao *La Lucha de Clases*, colaboraciones no firmadas, y de ahí el difícil problema de identificarlas con certeza.

Rafael Pérez de la Dehesa realizó en 1966 el primer acercamiento serio, auténticamente innovador, al pensamiento político del joven Unamuno. Él fue quien, por primera vez, abordó la etapa socialista de Unamuno y dejó entrar nuevos aires en el tratamiento nacionalcatólico al que lo tenían sometido monseñor Pildain y Nemesio González Caminero. Pérez de la Dehesa murió sin haber podido llevar a cabo una revisión exhaustiva de su innovadora pesquisa. En la primera edición de su libro *Política y sociedad en el primer Unamuno* (1996) ofrecía una lista de 144 artículos publicados por Unamuno en *La Lucha de Clases* entre 1894 y 1897; en la segunda edición (1973) añadía 5 artículos del mismo período, hasta llegar a 149; en la edición del tomo IX de *Obras completas*, de editorial Escelicer, no recogía, en cambio, más que 104. Esto indica, creo, la inseguridad y provisionalidad en que se movía. Posteriormente, yo mismo, siguiendo el camino abierto por él, ofrecí en 1976 otros 73 artículos que ampliaban el número de colaboraciones publicadas por Unamuno en el semanario socialista de Bilbao. En 1997 Laureano Robles, por su parte, adjudicaba a Unamuno, en el libro colectivo *El joven Unamuno en su época* (actas del seminario celebrado en Würzburg en 1995), una asombrosa lista de 354 artículos en *La Lucha de Clases*.

Ereño Altuna ha llegado ahora con la guadaña para poner las cosas en su sitio. Creo que Ereño realiza una magnífica labor de depuración. Por una parte expurga unos materiales que algún estudioso de Unamuno había inflado de forma frívola. Por otra, añade a la lista de artículos identificados con rigor, con el rigor del investigador serio, otros 66 artículos. De esta forma llegamos, según Ereño, a la respetable cantidad de 237 artículos publicados por Unamuno entre 1894 y 1897 en *La Lucha de Clases*.

Este libro no pretende dejar cerrado el asunto de los artículos publicados por Unamuno en el semanario bilbaíno en su período socialista, pero es seguro que, desde ahora, habrá que partir de él para conocer la nómina fiable de tales artículos. Esto supone un paso importantísimo, tanto para quienes se resisten a tomar en serio el socialismo de Unamuno como para quienes creían que ya estaba todo dicho sobre el asunto. No es éste el lugar para entrar en debates acerca de esta etapa socialista de Unamuno, y tampoco Ereño Altuna lo hace. Pero lo que convierte este libro en una excelente aportación al conocimiento del Unamuno de la primera época es el minucioso análisis que aquí realiza para identificar de manera fiable unos escritos de Unamuno que rompen la imagen que a menudo se ha hecho pasar como la auténtica, la de un autor que nunca se habría ocupado de partidos políticos, y menos del partido obrero, un Unamuno que habría ignorado las cuestiones económicas porque él sólo habría tenido ojos para cuestiones más elevadas, cuestiones de "más allá".

El único reparo que pondría al libro de Ereño es que no reconozca, aunque fuese en nota, la labor innovadora de Pérez de la Dehesa. Es cierto que éste cometió algún error, que Ereño corrige de forma convincente, pero es menos error de lo que el lector desprevenido puede entender. Al no distinguirse los tres diferentes abordamientos realizados por Pérez de la Dehesa, el último de los cuales, en la segunda edición de su libro, no pudo desarrollar plenamente debido a su trágica muerte, sus errores quedan puestos al lado de otros como si él hubiese sido uno más de los que atribuyen artículos alegremente a Unamuno. De los 66 artículos que de Unamuno identifica aquí Ereño como inéditos, algunos figuraban ya en las listas confeccionadas por Pérez de la Dehesa, aunque después no los recogiera en el tomo IX de *Obras completas* publicadas por Escelicer. Los mismos errores cometidos por Pérez de la Dehesa han sido justamente los que han obligado a Ereño a realizar aquí una cuidadosa criba para distinguir los artículos de Timoteo Orbe y los de Unamuno, criba que es sin duda la aportación más relevante de su análisis. Esto no lo digo para reprochar nada a Ereño, cuyo trabajo me parece impecable y merecedor de todos los elogios, sino para lectores que no anden muy puestos en el tratamiento que ha tenido el socialismo de Unamuno y, en general, la abnegada labor de recuperar, con documentación seria y trabajo minuciosos, la obra entera de nuestro bilbaíno universal.

En resumen, un libro imprescindible, que hacía mucha falta y que ha sido realizado por el estudioso más cualificado para hacerlo, porque si es difícil y trabajoso el buscar artículos escritos por Unamuno en la prensa, lo es mucho más cuando no están firmados, como ocurre en este caso. Cada vez contamos con más materiales para emprender, por fin, una edición verdaderamente completa de la obra de Unamuno, materiales entre los que el libro de Ereño será esencial. Y éste es sólo uno de los muchos méritos que el lector encontrará en él.

Pedro Ribas

CEREZO, **Pedro:** *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, 797 págs., 24 x 17 cm.

Durante los últimos años se han ido suturando algunas de las fracturas más resistentes que en los dos últimos siglos de la historia de España se habían abierto. Me refiero concretamente, en primer lugar, a la manida "diferencia" española respecto de una Europa que se concebía míticamente como unitaria; y, segundo, a la dificultad que España ha tenido, como ya apuntara Jover en cierta ocasión y con él otros muchos, de afrontar su historia de cara, superando posiciones prejuiciosas, apologéticas, tendenciosas o simplificadotas según la posición ocupada en uno u otro lugar del espectro. Si esto vale para el conjunto, la situación en el campo filosófico ha sido aún peor y ya fue definida por Abellán (1978) como

"escandalosa". No le faltaba razón. Frente a la extendida opinión de que aquí nada se había creado en el ámbito del conocimiento científico o filosófico quizá convenga recordar ahora las palabras de Galdós en el prólogo a la segunda edición de *La Regenta:* "Se ha ejercido tanto la crítica negativa en todos los órdenes, que por ella quizá hemos llegado a la insana costumbre de creernos un pueblo de estériles, absolutamente ineptos para todo." O las del propio *Clarín* comentando el discurso de ingreso que pronunciara Menéndez Pelayo con motivo de su ingreso en la Academia de Ciencias Morales: "...preciso será reconocer que la principal razón que tenían los más para negar el valor de los libros filosóficos españoles era... que no los habían leído."

No digo que hayamos recorrido todo el camino, o que no haya nuevos riesgos, pero se ha avanzado bastante. Recordemos que el juicio de Abellán cumple los mismos años que la Constitución y el marco, que rige desde entonces la convivencia entre los españoles, ha creado las condiciones políticas para una revisión de la historia del pensamiento filosófico y científico, algunas de cuyas bases habían adelantado unos pocos precursores y hoy es fruto de un cultivo extendido.

Más acá (no deseo decir más allá) de las condiciones políticas, del mejor conocimiento de nuestra historia, en lo que al desarrollo de las ideas se refiere, somos deudores de la investigación y el trabajo de quienes, a contrapié, iniciaron una búsqueda que consistía, respecto de los libros filosóficos españoles, en... "leerlos".

La obra del profesor Pedro Cerezo es deudora de esas líneas abiertas en algunos círculos del mundo jurídico (de Fernández Carvajal a Elías Díaz...), científico (de Laín, a López Piñero...), filosófico (Abellán, Núñez, Heredia...) o literario (las grandes revistas como *Ínsula*...) o de la historia general (Tuñón, Jover...) hace ya algunas décadas, y por citar solamente a algunos, pero, además y al mismo tiempo, ha contribuido decisivamente a su pronta maduración. Mucha investigación de lupa fina sobre la que se proyecta una potente luz que ilumina conexiones y referencias poco visibles inicialmente para construir la historia en series ordenadas coherentemente.

Así pues, hablamos de la existencia de una conjunción de proyectos que han ido convergiendo para construir una línea de trabajo cuyos frutos ya son visibles. Hace más de un siglo Valera se lo decía así de claro a Laverde: "si yo tuviera doscientos amigos como usted ya entre todos podríamos hacer algo". Pues mucho de aquel proyecto (número de amigos aparte), *Historia de la filosofía y de la ciencia en España*, que el propio Valera pensara en su intervención en las Cortes (marzo, 1862), ha sido ya realizado. En ese proyecto debe ubicarse la figura del profesor Pedro Cerezo quien ha puesto mojones muy firmes para que ese camino pudiera ser recorrido hacia delante (monografías, estudios de autor: Machado, Ortega, Unamuno), ensayos y estudios teóricos (muchos artículos o capítulos de libros) y las reflexiones más de conjunto (como la realizada en el volumen XXXI de la *Historia de España*) de las que el libro que acaba de ver la luz es un fruto de mucha madurez y que permiten volver sobre los propios pasos para su revisión. Cuando se entiende así la historia lo que de verdad exige es mucho trabajo. No es fácil, por ello, hacerle justicia en las pocas líneas de una reseña de urgencia.

Hablamos, por tanto, de un libro que pertenece a una "tradición", que tiene ya una vigencia en nuestro país y que es reconocible en el mapa de los saberes históricos. Pero, asimismo, que no se entendería sin la obra previa de su autor, es decir, de su biografía intelectual, donde la formación europea (por hablar así) se ha ido completando con lecturas filosóficas, literarias (de creación y de crítica) de la tradición más española principalmente del siglo XIX y de la primera parte del XX.

Sólo, pues, así desde el esfuerzo y el conocimiento es posible asentar el juicio. Por traer de nuevo a colación a Valera recuérdese su aprecio por los eruditos cultos y su rechazo de los genios incultos. Este libro está escrito desde la cultura que proporciona la erudición que, a su

vez, halla su lugar y su sentido en la proyección del orden con que el lector se encuentra ante un abundantísimo material.

Ha centrado su trabajo el profesor Cerezo en la segunda mitad del XIX y los primeros años del XX, en torno a la idea conocida como la crisis de fin de siglo. Reside ahí una de las tesis fuertes sobre las que ha venido a centrarse el debate acerca de la supuesta diferencia de España a que antes me refería y en la que confluyeron desde los viejos realistas/naturalistas y los regeneracionistas, hasta los modernistas, y en la que hicieron sus primeros pinitos los más jóvenes ya en los primeros años del que era nuevo siglo XX.

Y dos son las tesis que defiende con nitidez y que comparto (aunque esto tenga menos interés): la primera coincide con la idea de que el debate intelectual tiene mucho que ver, es decir, que es compartido con el que se está produciendo en Europa. Y la segunda se refiere al contenido mismo de lo que se debate: el ajuste con el pensamiento ilustrado. Si ambas cosas son correctas implicaría una tercera: la existencia, tantas veces negada, de ilustración en España. En fin, sobre este punto la investigación acerca del XVIII, llevada a cabo en las últimas décadas, me parece que ha despejado definitivamente el asunto. Pero esto tiene ya un efecto beneficioso: estudiar la segunda mitad del XIX como ilustración tardía y su crisis antes que como "pre" de algo que difícilmente podían atisbar. Esta segunda perspectiva me parece que ha contribuido más a desfigurar que a proporcionar conocimiento.

Partiendo de ambas tesis queda por explicar la naturaleza de la crisis o del conflicto. La complejidad de la misma, la cantidad de agentes intervinientes, de formas de conocimiento implicadas y las repercusiones políticas y sociales derivadas de las energías puestas en juego han exigido del profesor Cerezo un esfuerzo acorde con el objeto de estudio. Y, además, quedan desarrolladas las novedades que se alcanzan y cómo queda el panorama intelectual a la vuelta del recodo. El lector queda agradecido porque encuentra muy bien dibujados cada uno de los campos: los agentes, formados por varios grupos de edad y dedicación intelectual y profesional; las formas de conocimiento que intervienen pues pocas veces lo que ahora se llama, un tanto tecnocráticamente, interdisciplinariedad se puso tan en práctica; y, porque para bien y para mal, ahí se fraguaron consecuencias en todos los órdenes: del cultural, filosófico y científico -los más positivos- hasta los de orden político y social cuyos mejores efectos quizá sean, también aunque tardíos, los de la España nacida en la Constitución que ahora cumple años, como recordábamos al comienzo.

La estructura del libro responde a esas dos partes: análisis de la naturaleza de las crisis en una distribución que recuerda el camino graciano de *El Criticón*, según se manifiesta en cada orden: político, social, intelectual, religioso existencial y el del propio lenguaje. Examinar detenidamente cada uno de estos capítulos, complejos, llenos de referencias y conexiones, exigiría una extensión mayor de la que aquí puede dedicárseles. En todo caso sí está garantizada para el lector una nutridísima información, elaborada y trabajada, para ofrecer campos significativos precisos de los que obtener tanto una idea general sobre la compleja situación como concreción en cada uno de los capítulos que pueden ser leídos, si así se requiere, como monografías dotadas de unidad interior y cierta autonomía. Me ha resultado especialmente atractivo el estudio de Ganivet que, mirado desde Granada, adquiere una lucidez que no encuentra cuando se le mira desde otros lugares. Pero, en general, cada uno de ellos. Considero que el regeneracionismo queda muy bien definido así como la llamada "cuestión social" y el problema religioso. Y sería más una labor de seminario debatir acerca de algunas distinciones acerca de ideas cuyas fronteras son muy permeables, por ejemplo, sobre el llamado catolicismo liberal y su frontera con el librepensamiento o si falta alguna referencia o texto que para un libro de este esfuerzo y dimensión sonaría casi frívolo.

La segunda parte se dedica al estudio de cómo se construyó la nueva subjetividad y cómo se "inventaron" las nuevas formas expresivas. En realidad ambas cuestiones fueron interdependientes: del sujeto trascendental al vivir literariamente o al individuo de carne y

hueso hay un trecho que no sólo conlleva una crítica a la modernidad sino que propone nuevas formas de instalación en el mundo, en los órdenes de la razón pura y práctica. El papel de la estética que el profesor Cerezo ha estudiado desde hace muchos años, sus reflexiones sobre las relaciones entre filosofía, literatura y mística le son ahora bien útiles para comprender la escritura de aquellos jóvenes que llamaban viejo a Galdós, le alababan en privado -"ustedes no tienen un Galdós como nosotros" les decía Unamuno a los alemanes a mitad de los noventa-, para criticarle bastante después en público o intentar buscar su apoyo para estrenar *Fedra* en el Teatro Español.

En el fondo lo que se jugaban era mucho. Efectivamente, una cuestión de tipo existencial al replantearse la ubicación del individuo en el nuevo orden social de la sociedad de clases y otra de tipo político al buscar el lugar de España en el nuevo orden internacional de los Estados fuertes. Por cierto lo mismo que los demás países, resultados aparte. Basta releer el artículo del lingüista Sapir: *Cultura, genuine and spurious* (1924) para saber de qué hablaban cuando lo hacían de lengua, ciencia o filosofía. Claro que la apuesta por el futuro y la creatividad contribuyó a desarrollar nuevas formas de escritura, fuerte desarrollo del ensayo, hibridación de géneros como la novela y el teatro y otras manifestaciones pero no olvidaron quizá porque sus maestros, los nacidos hacia los años cuarenta, se lo enseñaron que por dentro -¿intrahistoria?- había habido desde el Renacimiento una España que había practicado la cultura que podemos traducir de Sapir como auténtica.

Quedaría, quizá, una reflexión pendiente del magnífico libro de Pedro Cerezo: si se puede precisar un poco más acerca de los efectos del modernismo hispánico (incluyendo el americano) más como culminación de una forma de modernidad que como su disolución. Algunos críticos se han manifestado en este sentido y no estaría mal revisar este punto que explicaría el tipo de lecturas que hicieron de Kant, Hegel o de Schopenhauer y Nietzsche. Aquí operan algunas variaciones "españolas", propias de las diferencias que existen entre cómo ven las cosas quienes ganan y quienes pierden. Ésta comenzaba a ser la posición de Europa frente a Norteamérica pero lo era, a su vez, la posición de los países latinos frente a los centroeuropeos. Y de la burguesía frente al proletariado. Después de todo la crisis de la Ilustración vino cuando el modelo de universalidad propuesto por aquella quedó ancho para el individuo y estrecho para las incipientes sociedades plurales.

El libro se acompaña de un índice onomástico que ayuda mucho, está excelentemente escrito, hecho de unidad de estilo y rigor donde ninguno cede al otro sino que se complementan. Supone una contribución que será ya referencia para los estudiosos de todo aquello que se modificó en el paso del siglo XIX al XX en todos los órdenes del pensamiento y de la vida.

Necesitará, a partir de ahora, análisis detallados y rigurosos y exigirá de sus lectores compartir el esfuerzo con el autor para la comprensión de una época que siempre se ha mostrado esquiva por su complejidad. La *Revista de Hispanismo Filosófico* cumple un honroso deber dando a conocer a sus socios, antes de cerrar el número correspondiente al año 2003, este trabajo extenso e intenso de Pedro Cerezo, en la seguridad de que se trata de una obra imprescindible para quienes tienen a esta época por objeto de trabajo y culto. Somos muchos.

José Luis Mora

GARCÍA CASANOVA, Juan Francisco (Ed.): *El ensayo entre la filosofía y la literatura*. Granada, Comares, 2002, 308 págs., 22 x 15 cm.

Desde hace ya un buen número de años Juan Francisco García Casanova, Catedrático de

Historia de la Filosofía Española en la Universidad de Granada, dedica parte de sus esfuerzos a la organización de los cursos que esta universidad desarrolla en Almuñécar y otras ciudades del litoral andaluz. Este libro recoge casi todas las intervenciones del que sobre el ensayo tuvo lugar en el verano de 2000, bajo la dirección de Pedro Cerezo, también Catedrático en la misma universidad.

Poco debe decirse sobre la pertinencia del tema pues el ensayo se ha presentado como ese ámbito de confluencia de la Filosofía y la Literatura que se disputan con ardor un terreno que están condenadas a compartir. Y ahí es donde muchas cuestiones relacionadas con la naturaleza de ambas formas de conocimiento se ven permanente removidas. Por eso, filósofos, teóricos de la Literatura, filólogos, críticos e historiadores vuelven una y otra vez sobre sus pasos para asegurarse de este terreno donde se asientan la experimentación, la aproximación, el tanteo y las ansias de seguridad. Cada época desde hace quinientos años ha utilizado esta forma de escritura para abrir o cerrar caminos y hasta para cuestionar su misma matriz racional.

Así pues, y esto queda de manifiesto en cada uno de los capítulos que componen el libro, no es una mera cuestión de estudio de géneros lo que se debate al hablar del ensayo sino aproximación a la naturaleza de la razón moderna y a sus sombras. También a sus propósitos y a sus actos fallidos.

Once son los "ensayos" -metaensayos deberíamos decir- que conforman el contenido de este libro. Pueden ser agrupados en seis apartados: los cuatro primeros desarrollan análisis de carácter teórico-histórico sobre el ensayo mismo. Con matices, desde luego. El que alcanza una mayor densidad, en este sentido, es el de Javier de la Higuera; deriva más hacia la filología Ana Bundgaard, se sitúan en aspectos concretos Mary Farrell y Javier Blasco y abre un panorama muy sugerente como marco teórico, sin renuncia a cierta apoyatura histórica, Pedro Cerezo. Encontrará aquí el lector un amplio bagaje de argumentos para una omnicomprensión del ensayo como escritura que nos ha acompañado en nuestra forma de pensar como hombres de la llamada modernidad, las principales metáforas que hemos construido como puentes con la realidad y, sobre todo, el alcance de lo que ha supuesto poder leer por nosotros mismos los textos. Es decir, ni más ni menos que la construcción de la conciencia individual y de nuestra propia dimensión privada.

El segundo bloque lo forman los capítulos de Ciriaco Morón, Thomas Mermall y Alfonso Lázaro sobre tres de los grandes "ensayistas" españoles: Unamuno, Ortega y Gasset y María Zambrano. Los tres afrontan, con su propia metodología, una aproximación al significado que ha tenido la escritura de estos pensadores que forman, por así decir y vista la historia desde nosotros, un ciclo con hilo conductor: la respuesta a la crisis que corre desde el modernismo hasta las décadas posteriores a la guerra civil y los primeros años de la guerra fría. Un periodo en el cual estos autores españoles han tenido un protagonismo importante en la historia del pensamiento del siglo XX. Más atentos a su significado que a los temas analizados, es decir, que no se pretende abordar aquí la confrontación entre escritura y problemas concretos de la vida, el análisis discurre entre el rigor formal y el respeto por los autores estudiados cuya lógica interna queda bien al descubierto.

He sacado de este bloque la ponencia de Juan Francisco García Casanova porque si bien versa sobre otro gran ensayista español, Manuel Azaña, su metodología es bien diferente. Importan aquí los contenidos de su obra y cómo operan sus análisis y reflexiones en la España de la preguerra y la guerra. En este sentido la posición de Juan Francisco García Casanova es inequívoca acerca de lo que pudo haber sido y no fue, de haber sido viables los criterios morales y políticos de Manuel Azaña. Es el único metaensayo político del libro, ensayo en sí mismo y continuador de la propia reflexión del autor estudiado. Una dimensión permitida por el género ensayístico al mostrarse abierto e inacabado, susceptible de ser completado por el lector.

En el conjunto del libro resulta, pues, interesante esta, por así decirlo, diferencia de método en la aproximación al ensayo porque deja al descubierto no sólo las estructuras formales del propio pensamiento sino cómo éstas afrontan los problemas concretos de la vida que se va haciendo historia. Y con ello se perciben los aciertos y las debilidades en la lucha por guiar los acontecimientos. Es decir, no sólo hablar de la guía, sino acerca de si ésta consigue sus propósitos.

Los dos últimos bloques lo forman el amplísimo capítulo (72 págs.) de Norberto Ferreiro sobre el ensayo portugués del siglo XX y el que dedica Álvaro Salvador sobre dos ensayistas hispanoamericanos del siglo XX: Enríquez Ureña y Alfonso Reyes. Dos autores en continua reivindicación.

Considero uno de los mayores aciertos del libro la inclusión del largo estudio sobre el ensayo portugués que completa el ofrecido por Pedro Calafate en su voluminosa Historia del Pensamiento Filosófico Portugués. Poco conocemos de nuestros vecinos y por ello bienvenida toda esta detallada información de nombres, etapas y escuelas que nos dibujan un panorama muy rico y digno no sólo de ser conocido sino, sobre todo, leído y reconocido.

Sin duda el ensayo hispanoamericano ha jugado un papel importante en la configuración de la identidad de los países de habla española y ofrecen un buen marco en la orientación que habrá de seguir la filosofía en un mundo excéntrico y plural, intercultural como ahora decimos.

El libro está editado primorosamente. Estamos ya acostumbrados a la forma limpia y grata con que Comares presenta sus libros. Y está muy bien escrito, juicio que se extiende a todos los autores, y con una estructura interna bien coherente como fruto, sin duda, del conocimiento y trabajo que desde hace ya muchos años han demostrado para éste y otros temas colindantes los profesores Cerezo y García Casanova.

José Luis Mora García

CASANOVAS, Pompeu (Ed.): *Filosofía del segle XX a Catalunya: mirada retrospectiva. IV Cicle Aranguren*. Sabadell, Fundació Caixa de Sabadell, 2001.

Un puñado de filósofos catalanes (perdón, filósofos *en* Cataluña) hablan de algunos de los filósofos catalanes (que no: en Cataluña) del siglo pasado. Las terminologías acerca de lo nacional en filosofía siempre conllevan quebraderos de cabeza: lo que se evita por un lado, se cuela por otro; lo que se quiere disimular resulta el recuadro del plumero que siempre acaba por verse. El editor de este libro, Pompeu Casanovas, propone eliminar la adjetivación de catalanidad para la filosofía a la vez que coordina un estudio de un grupo de filósofos que no tienen otra cosa en común que la de ser catalanes. No es la primera vez. También Norbert Bilbeny (colaborador aquí sobre Crexells) ya escribió hace años un libro que pretendía evitar referirse a la catalanidad de la filosofía, aunque no hablaba de otra cosa que de filosofía catalana ¿Tendrían estos estudiosos tantos problemas si tuvieran que hablar, por ejemplo, de un político catalán? ¿O tendrían el atrevimiento de decir que un diputado barcelonés en las Cortes es un "político en Cataluña"? No lo dirían, no deberían decirlo, pues precisamente ese político no será eso "en" Cataluña, será sencillamente un político catalán, sin que eso indique el tamaño de su cerebro o el número con el que calza los pies. ¿Quién teme hoy el fantasma de las filosofías, los espíritus nacionales? La solución es sencilla: los adjetivos sirven para adjetivar, no para substantivar.

Por otro lado, la forzada descripción espacial resulta poco aplicable a Nicol o a Ferrater Mora, que fueron sin duda filósofos catalanes -y de los más interesantes de la nómina-, pero *fuera* de Cataluña (García Bacca cuadra con mayores dificultades, titulemos como queramos

el libro: ¡menuda apropiación ésa! Que se sepa que García Bacca es el más internacional de los filósofos: está censado como filósofo vasco, como español, como venezolano, puede que como ecuatoriano y ahora como catalán. Demos ideas, que no pare la marcha: también vivió y profesó en México; estudió en Zúrich, París, Lovaina y Friburgo; incluso fue cura por unos años, de manera que podría llegar a ser reivindicado como filósofo vaticano -o en el Vaticano-). En cambio, sí que pueden llamarse "filósofos en Cataluña" a los dos antiguos falangistas de la lista de este libro, que no nacieron en Cataluña, pero sí ejercieron, de tales falangistas y de estudiosos y enseñantes de la filosofía, en Cataluña. Y lo de recordar el abnegado falangismo del primer Sacristán y del primer Valverde no obedece a una pretensión de pasarles cuentas, pero sería un gran servicio que algún día se contaran minuciosamente sus transiciones, el primero al marxismo, el segundo al cristiano-izquierdismo. Así entenderíamos un poco más la Transición mayor, la que hizo el conjunto del país (o países), de la dictadura franquista a la democracia resultante. Pero tendrá que ser en otra ocasión, pues Félix Ovejero y Gerard Vilar han preferido dedicarse a la cuasihagiografía de sus estudiados Sacristán y Valverde, en unas aportaciones muy biográficas pero que omiten expresamente la zona negra de sus biografiados.

¿Qué otros filósofos *en* Cataluña han sido abordados en este libro? Pues un poco de todo, pues de profundizar la desigualdad se trataba, parece. Así, al lado de autores importantes de verdad -con obra y filosofía- como d'Ors y algunos de los hasta aquí mencionados (en concreto, Nicol, Ferrater y García Bacca), pululan autores extremadamente modestos, que no han aportado nada a la historia de la filosofía, ni *en* Cataluña, ni *en* España, ni en ningún lugar conocido donde ubicarles. Crexells fue un simpático (*trempat*) intelectual inquieto que escribió algún que otro modesto texto relacionado con la filosofía, aunque al final de su corta vida parecía más interesado en la política y la economía (se editaron recientemente sus obras completas y eso se refleja ahí muy claramente). Miquel Carreras es otro no-filósofo respetable como intelectual modesto y, de nuevo, muerto muy joven. Es triste morir joven, pero esto no le hace a uno (ni a dos) filósofo, casi que todo lo contrario, como nos enseñaron los clásicos. Que venga Platón, filósofo en Grecia, y nos recuerde lo que dijo al respecto, que parece que ha sido olvidado.

Respecto a los contenidos de los estudios, cabe decir que son tan desiguales entre sí como la selección de autores estudiados y desequilibrados como los criterios para incluir a los filósofos *en* Cataluña. Algunos trazan una trayectoria más bien completa del filósofo elegido (sobre Sacristán, sobre Valverde, sobre Ferrater), otros se centran en aspectos concretos (sobre d'Ors, sobre Nicol). Algunos son muy competentes (en concreto Rius, sobre d'Ors: lo mejor del libro), otros muy minuciosos (Casanovas, sobre Carreras), otros muy reconcentrados en un solo aspecto (Mora, sobre la política de Nicol), mientras que otros cuentan cosas (Font, Bilbeny). Algún estudio, debido a algún docto catedrático, avergüenza leer cómo ha sido escrito, pensado y reiterado.

Queda por comentar una bibliografía final bastante completa, en la que se recogen los títulos de algunos de los filósofos que merecerían ser estudiados en el cuerpo analítico del libro: Joaquín Xirau, sin duda, o el más desconocido Federico Riu, inteligente intérprete de la filosofía del siglo XX que no tiene nada que envidiar (todo lo contrario) a Sacristán y a Valverde (en Caracas se están editando sus obras completas, llenas de escritos estrictamente de filosofía). En esa bibliografía llama la atención la insólita inclusión del humorista Francesc Pujols: a su lado no molestaría la inclusión de otro catalán que trabajó en su mismo campo (aunque escribió menos): Charlie Rivel. Más serios, intelectualmente hablando, pero no menos extraños a la filosofía, son el pedagogo Alexandre Galí, el historiador y jesuita profesional Ignasi Casanovas (su monumental y ya anticuada biografía de Balmes no le acredita como filósofo) o el canónigo Carles Cardó (traductor de Séneca, mérito que no le hace filósofo: con la de grandes traductores de filosofía que dio la Cataluña del siglo XX, la

lista de filósofos que saldría sería enorme).

Al final uno siente cierto alivio de que eso no se presente como la filosofía catalana del siglo XX, sino como algo de otra dimensión (llamémosla esquiva). Y la filosofía catalana queda como sin acabar de existir, al menos por obra y empeño de esos filósofos en Cataluña que (no) la estudian.

Alvar Camps

CABRIA, **J. L.**, **SÁNCHEZ-GEY**, **J.:** *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*. Salamanca, Sígueme, colección "el Peso de los Días", nº 34, 2002.

En este libro se recogen algunos de los estudios que se vienen realizando en Filosofía y Teología con el propósito de esclarecer lo que se entiende por Dios y Religión; concretamente, cómo ha sido posible el paso de las religiones politeístas a las monoteístas, en Occidente. En la Presentación, A. L. Ferreras: "Sobre el pensar y Dios" expone que la *verdad* no se conquista sino que se aloja en la mente y que la salvación de la Humanidad será posible llevándola hacia la utopía del "reino de inteligencia" siendo cada generación la encargada de realizarlo "en cada precisa hora de la historia" (p. 33). I. *La generación de los maestros: El Dios personal de Unamuno y su fondo existencial trascendente* por J. L. Abellán, expone la toma conciencia de Unamuno, del vínculo histórico que se da entre España -*madre patria*- y Dios -*inmortalidad personal*-, marcado por el sentimiento de pérdida hacia lo querido -su madre- siendo "esta vivencia la que le transporta a una experiencia de la dimensión trascendental de lo divino, que dio sentido a su vida" (p. 51). *El problema de Dios en Amor Ruibal* por A. Torres, mantiene que "en España él es con mucho el pensador que comprende y vive de verdad el *problema real* del Modernismo" (p. 58) recogido en su *henoteísmo*. Distinguen dos niveles en su estructura cognoscitiva: "noción" e "idea" y desde ellas afirma que *el ser es noción y no idea*. Con este conocimiento o *momento atemático* encuentra la *unidad en la diferencia*; al decir ser-vivo-animal, ser-vivo-humano, ser-vivo-vegetal se usa "un valor nocional común", Dios; su *vida-divina* hace posible que en la idea se conserve su *unidad fundamental del significado* y, a su vez, se confirma "la vida religiosa de la humanidad" (p. 83). *Dios en José Ortega y Gasset: una síntesis de sus creencias e ideas* por L. M. Pino, aclara que Ortega habla de Dios "desde la razón humana, la única válida para él" (p. 91). Aun así, muestra cierto "sentido religioso", e incluso, llega a decir ¡Dios nos falta!, cuando aprecia que lo social sustituye a Dios en la cultura. *La fundamentalidad del Dios accesible: el teísmo filosófico de Xavier Zubiri* por J. L. Cabria, lo presenta como el "buscador de la verdad real y de la realidad verdadera" (p. 126) a través de la *inteligencia sentiente*, donde la "religación" zubiriana se compone de "un doble nivel: uno *histórico-evolutivo* o analítico y otro *hermenéutico-sistemático* o sintético" (p. 130). El hombre es un "relativo ser absoluto" y desde la libertad puede entender el ateísmo, es decir, "encubrir a Dios a quien descubre y conduce la religación" (p. 136); es una religación individual, histórica y social que se recoge en *religión* -en el cristianismo- al ser la *deiformidad* lo propio de la misma pues asegura la dignidad humana. Se trata de resolver el "enigma de la deidad" a través de la "justificación racional", al ser Dios "pura donación en amor" (p. 143). Para Zubiri, el cristianismo es una verdad *radical* y la *formal* de todas las religiones al participar de la suprema deiformidad y, por ello, *reverbera* en las demás**.** *II. Los discípulos que serán maestros*: *El Dios del horizonte. Estudio sobre el pensamiento teológico de María Zambrano* por J. F. Ortega, recoge el problema teologal de Zambrano, donde la "tragicomedia humana" es el resultado del enfrentamiento del ser humano con lo divino, al depender de ello su existencia en el Futuro, en la Historia y en la Sociedad; es más, "la misma idea de *progreso*,

propia de los hombres de la Ilustración es un camino hacia ese futuro divinizado" (p. 185). Lo que facilita la diferencia entre "lo sagrado" y "lo divino" en la realidad es "el primitivo sentir", porque "el hombre es un ser de realidad" (p. 189) y es la filosofía "el puente para pasar del mundo de las imágenes al mundo de los conceptos" (p. 191); no obstante, en la cultura occidental, lo divino también se manifiesta en el cristianismo (revelación), al ser el dios cristiano, el dios del amor; la manifestación de lo sagrado lo encuentra en la *nada* "como enmascaramiento de lo divino", por ser el hombre, "hombre mendigo de trascendencia" (p. 195). Ahí, Dios es el exponente de la *nulidad de la persona*. Para superar el ateísmo, Zambrano exclama "¡Dios a la vista!" (p. 200). *El tema de Dios en la obra de Pedro Laín Entralgo* por L. Jiménez, expone que la antropología de Laín aspira a ser "científico-metafísica" pues, a través del hombre se abren las vías a la trascendencia -amor, creencia, esperanza-; la observación natural y el proceso cultural dan lugar a la "realidad futura" donde se distingue una "antropología de la esperanza" y una "antropología de la resurrección", es decir, *cuerpo* y *alma* como estructura del *cuerpo humano*, mientras que la muerte humana se estructura en el Cerebro. Por ello, se mantiene la unidad orgánica -estructura dinámica del cuerpo del hombre- frente al dualismo de separación -cuerpo y alma-. Propone un catolicismo integrador que admita convivir con los demás. En *la empresa de ser hombre*, la fe está cerca de la duda, Dios es llamado Padre, el hombre en cuanto "ser libre" es imagen de Dios y "esclarece su fe, como ser histórico, en Dios-creador y en Dios-amor" (p. 222). Jiménez deja constancia que, para Laín, la fe sincera está en "que Dios es amor" (p. 223). *Hombre y Dios en el pensamiento de José Luis López Aranguren* por F. Blázquez, lo presenta como "teólogo laico" que escribe para "despertar la conciencia del *sacerdocio laical*" (p. 245). Para Aranguren la religión es el *encuentro* de una Persona. En el Concilio Vaticano I se define que "se puede" conocer *racionalmente* la existencia de Dios, pero Aranguren matiza que no es lo mismo "conocer" que "demostrar" porque "Dios no es una idea, sino una realidad personal"(p. 250) y la razón nos lleva a conocer al "Dios de los filósofos" -abstracción- y no al de los cristianos -fe-*presencia*-. No obstante, Blázquez expone "que el lenguaje de Aranguren es el de la creencia" (p. 251); su Ética se instala en el ámbito de la Filosofía y la reflexión filosófica recurre a la razón, es un *abrirse-a* pues "la ética no depende de la teología (revelada), sino que se abre a la religión" (p. 252). El orden moral se instala en la teología natural -existencia de Dios- y es importante diferenciar entre el Dios creador y el Dios legislador. La actitud religiosa se aprecia en la entrega a la *gracia* de Dios por dos movimientos: el primero es de demanda y exigencia -sobre sí mismo- y, el segundo, de entrega y rendimiento -de sí mismo-; distingue un movimiento moral: *activo* y de *ascenso*, autoelevación hasta Dios/es -*ascensión* y *endiosamiento*-, y un movimiento religioso: *pasivo* y de *descenso* de Dios al alma, para morar en ella y santificarla -y *deificación*-; la separación de ambos llevan a situaciones desordenadas (fideísmo luterano, eticismo calvinista, existencialismo...). Sin embargo, Aranguren afirma que "toda existencia bien compuesta y templada tiene que ser, a la par, religiosa y moral. El esfuerzo ético, rectamente cumplido, *se abre necesariamente a la religiosidad*, termina por desembocar en ella. Y, por su parte, la actitud religiosa eficaz fructifica en acción moral, en buenas obras" (p. 254). Según, Blázquez, en Aranguren, la trascendencia de Dios se traduce en personalidad hallada en el diálogo. *La reflexión sobre Dios en Julián Marías* por J. Sánchez-Gey, aclara que Marías se identifica con el pensamiento filosófico de la *Escuela de Madrid* y que presenta una "antropología metafísica" donde "el ser humano se relaciona con Dios constitutivamente" (p. 271); la persona humana está constituida por dos dimensiones: instalación -historicidad- y vectorial -trascendencia- por ser *imago Dei*; es Dios su creador -religión- y la vida humana consiste en "disponerse a ser desde la mismidad" (p. 276). Frente al dios abstracto del pensamiento griego que renuncia al misterio, resalta el "amor efusivo" -creador y providente- del dios cristiano, aunque "la perfección de Dios no consiste en la identidad... sino en la

relación, relación personal, en el amor" (p. 278). Marías es un "filósofo cristiano" que parte de la razón creada, al ser el cristianismo una religión basada en una vivencia de fe en Dios, "admitir el misterio supone reconocer la trascendencia y lo sagrado y, por tanto, una realidad que es en sí misma" (p. 279). Reconocer a Dios como Padre es confirmar el carácter personal de Dios. El cristiano pone su confianza en el Dios trascendente, donde progresar en libertad es lo que constituye lo propiamente humano. Considera que el cristianismo exalta la realidad como vida de verdad, frente a la posición laica y religiosa, que menosprecia la vida terrena. Desde el siglo XVII, el pensamiento cristiano no se ha incorporado a la realidad, ahora es una necesidad, pues "dar razón de la fe" puede ayudar a "vivir mejor" (p. 282). *III. La generación de la posguerra: Dios en la filosofía de Gustavo Bueno* por A. Fernández, recuerda que, en el *materialismo filosófico* de Bueno, las creencias se relacionan entre sí y son llamadas *nebulosas ideológicas* dando lugar a la "nematología" (p. 293) y si Dios es el contenido central de la creencia -religiones monoteístas- se presenta como Teología. "Bueno sostendrá de manera tajante que la Teología no es otra cosa que la Nematología de las nebulosas de creencias organizadas en torno a la Iglesia Romana y que la supuesta racionalización teológica es pura y simple actividad nematológica (p. 294). Diferencia entre: *Teología positiva* (fe, Revelación, fijan el *misterio*); *Teología dogmática, escolástica y fundamental* (se centran en la lectura del libro de las sagradas Escrituras); *Teología preambular* (se presenta como Ciencia o Filosofía, parte de la Naturaleza), es decir, Teología natural (estructura y organiza sus contenidos en torno a la idea de Dios de la ontoteología; metafísica). A partir del siglo XVIII (Kant), la Filosofía de la Religión se presenta como disciplina autónoma que pregunta por Dios; pero será en las *Lecciones sobre filosofía de la religión* (1824) de Hegel, donde la respuesta se encuentra en la conciencia del hombre "y de este modo, la Filosofía de la religión se constituye como un subsistema de la Antropología filosófica" (p. 299). Bueno rechaza el concepto de "religación" de Zubiri, al considerar que es Teología y no Filosofía, puesto que para Bueno la "Religión" es una Idea que se clasifica "removiendo todo un conjunto de Ideas" y esto es propio de la Filosofía (p. 306). Afirma que las ciencias de la religión son un proyecto "que, no puede conformarse a las exigencias de un cierre categorial científico" (*núcleo, curso, cuerpo*) (p. 309) porque la *verdad* de la religión compete a la Filosofía de la misma. Propone su Filosofía materialista de la religión donde la idea de Dios se estudia bajo las razones del ateísmo radical, por ser en la experiencia donde hay que localizar la génesis de la religión: *religión natural* -Caridad, Esperanza y Fe son virtudes del *protohombre*-; *religión primaria* -en el Cuerpo se instala la *verdad de la religión*-; *religión secundaria -misterios, dioses* antropomorfos, religión *falsa*-; *religión terciaria* -el cristianismo y el islamismo dan lugar al monoteísmo- y a la llegada del "dios de los filósofos" -deísmo y ateísmo-. Bueno niega la "existencia real" de Dios pero admite su "existencia fenoménica" en la historia de las religiones (p. 319). En el *horizonte clásico* la idea de Dios es una idea histórica que da lugar a una dialéctica binaria en torno a la divinidad, mientras que en el *horizonte moderno* las religiones se enmarcan, a partir de la armonía preestablecida, en una dialéctica evolucionista o transformista. No obstante, es en la *codeterminación diamérica* entre Filosofía y Religión donde se encuentra la clave de la Filosofía de la Religión de Bueno, recogida en dos modulaciones: DR1 ("Dios concreto", religiones politeístas -primarias y secundarias-) y DR2 ("Dios metafísico", religiones monoteístas -terciarias-); DF1 ("Dios finito", óntico) y DF2 ("Dios infinito", ontológico); sin embargo, "será el teísmo terciario el constitutivo de la *asebeia*, de la irreligiosidad y del nihilismo religioso" (p. 323) ubicando el Espíritu en el *espacio vacío*. *Causa del hombre, causa de Dios: la afirmación absoluta del hombre a la luz de Dios en José Manzana* por J. Yusta, lo presenta como "hombre dialogante" pues conversa con "el hombre contemporáneo fruto de la razón moderna emancipada" (p. 335). Expone un humanismo ateo basado en la *afirmación positiva* de la vida humana dando lugar a la *exclusión positiva* de Dios, pues no hay referencia a la trascendencia; es un "pre-

saber" de Dios al ser un ateísmo de *superficialidad* por la "renuncia, a priori, a plantearse cuestiones del fundamento"(pág. 347), mientras que "el ateísmo contemporáneo se presenta como doctrina y praxis de "honradez" intelectual" (p. 348). Esta *afirmación absoluta* comprende dos vertientes: *cognoscitiva* y *ético-práctica*. Se acepta al otro por respeto, es decir, *por sí mismo* por *encima de toda circunstancialidad* situacional al ser lo que garantiza "la incondicionalidad axiológica del otro" (p. 350); así pues, *se me impone* la dignidad absoluta del otro donde el *absoluto deber* ser es superior al orden del ser para asegurar "el progreso de la humanización" (p. 351) siendo la libertad, la facticidad y la trascendencia "lo absoluto en la vida del hombre" (p. 352). En el diálogo, el Absoluto trascendente se *presenta* "*con*" *el rostro del otro*; es una "trascendencia vertical" que conforma el "humanismo integral" *porque el hombre es la presencia y el rostro, vuelto a nosotros, de Dios* porque el hombre no es un "medio para nuestro amor a Dios" (p. 361). Se centra en la relación entre cultura y religión y afirma que "toda antropología acabará en teología y viceversa" (p. 362) y que "la religión es, por lo tanto, la profundidad de la cultura, así como la cultura es la *realidad*" humana (p. 364). *IV. Los "filósofos jóvenes": Xavier Rubert de Ventós: una mirada distanciada y descreída* por A. Casado, expone la apuesta de Rubert por el diálogo crítico con la modernidad al comprobar que la cultura es entendida como *mercadería*. Ante el *hombre-esencia* propone un *yo resultante, resonador* y *residual* más estético que teórico para obtener la "mirada realmente crítica" al considerar que la "operación cultural" consiste en *interpretar* la relación con nuestro entorno. Se busca la otra orilla, no una alternativa. Observa en la aptitud filosófica un *conocimiento débil* y un *convencimiento débil*, recomienda respetar el límite *constitutivo* "redescubrir lo que de *problemático* plantea el estadio de nuestros conocimientos, creaciones e instituciones. Será entonces, y sólo entonces, cuando habremos alcanzado una teoría *crítica* de la modernidad" (p. 379) y, aunque Rubert no es un católico "en sentido estricto", sin embargo, manifiesta "el potencial liberador del humanismo cristiano en la cultura occidental" (p. 381); para él, la fe es *ya un acto* de fe, "un movimiento de la voluntad antes de que la creamos" (p. 389); concibe el mensaje cristiano como un *universalismo espiritual* a diferencia del *universalismo territorial* romano; de ahí que afirme Casado que Rubert prefiere el "binomio Dios/libertad" frente al "monopolio religión/poder" (p. 391) para que las cosas y las personas no pierdan su *singularidad***.** *Del tiempo sin Dios al Dios del tiempo: el problema teológico en el pensamiento de Eugenio Trías* por J. M. Martínez, expone la "filosofía del límite" basada en la modernidad crítica a través de una ontología centrada en la idea de creación -recreación a partir de un origen en falta- donde el singular es universal en la cultura y la verdad -*eros* platónico-; los conceptos de *ser de límite, razón fronteriza* y *símbolo* conforman un "triángulo ontológico" cuya síntesis es llamada *espíritu* dando lugar a la "edad del espíritu" (p. 401). Según Martínez, "ésta va a ser la radical apuesta de Trías, elaborar una ontología del ser-tiempo que, sin acudir a la hipótesis teológica, dé razón del ser singular sensible, sin renunciar, por ello, a la trascendencia o al futuro" (p. 402). La mitología es revelación, de ahí, que ninguna religión revelada tenga "mayor grado de verdad" que las demás, pues constituyen un fragmento del hecho religioso -experiencia de religación del hombre con lo sagrado- en la *religión del espíritu*, por ser ésta el ideal. La revelación de la razón se aprecia en la modernidad con mayor nitidez por ser *el tiempo de la gran ocultación*. En el Renacimiento lo sagrado se ubica en la magia natural, en el Barroco es en la alegoría urbana y escénica, desde el siglo XVIII es en el arte y la estética, y con el Romanticismo "se inicia una auténtica colonización lógico-lingüística de lo reprimido por la cultura moderna: el mito, la religión" (p. 408). Ahora, el centro del relato es la cita del hombre con lo sagrado en el *sym-bolon* para ubicarse en la *edad del espíritu* siendo, en la sexta categoría, donde "se rebasa el límite del sentido y se accede, por vía negativa, a un núcleo místico agazapado en el misterio" (p. 411); recorre siete edades, pasando de una a otra, por efecto de la "cesura diabólica" (p. 412). Se reconoce que "la filosofía es una forma de

sabiduría orientada hacia el ser" -logos- y "la *sofiología*, en cambio, es una forma de conocimiento orientado hacia la *sabiduría* de Dios" -providencia- (p. 415). La síntesis de estas dos culturas recibe el nombre de Occidente, donde mismidad no equivale a igualdad. Debido al misterio, Trías "insta a pensar la religión en el horizonte multicultural de nuestro tiempo: se trata de que cada religión sea capaz de mantener su identidad cultural y doctrinal, pero también de que reconozca al mismo tiempo su naturaleza simbólica" (p. 416). Así pues, la condición humana consta de razón fronteriza, razón desacralizada y razón abierta al simbolismo. Para Trías, el misterio de la Trinidad es lo que "tiene la validez de pensar a Dios con categorías temporales" (p. 417): Padre -Pasado inmemorial-, Hijo -Presente eterno- y Espíritu -Futuro escatológico- cuya cita se lleva a cabo en el *kairós* o tiempo oportuno. Propone pensar la idea de una eternidad condicionada para llegar al misterio de Dios desde la experiencia de nuestra temporalidad. *El discurso religioso de un ateo practicante: Fernando Savater* por A. Revilla, recoge la propuesta de Savater por un humanismo sin trascendencia. La razón negativa la aplica a los cuatro niveles del pensamiento reconciliado: *nivel académico, nivel religioso, nivel científico, nivel sociológico*; rechaza el sistema hegeliano por lo que él llama "la aporía del pensamiento negativo" (p. 426) basada en la acción por el *querer* frente al *deber*. Presenta una ética centrada en la pregunta "¿qué *quiero* ser?", es una ética de la *alegría*, autónoma y ateológica pues somos *sujetos* -racionales y libres- y no *objetos* de *reconocimiento*; se resalta la armonización y jerarquización de los valores, donde la *piedad* es el fundamento de la "comunidad respetuosa de los dioses" a diferencia de la *fe* en el "Dios Único del monoteísmo cristiano" logrado por el proceso de abstracción del espíritu humano (p. 430). La muerte es el rostro de la necesidad -*exterioridad, instrumento, materia*- mientras que lo *sagrado* está "más allá de la razón instrumental" -*intimidad, inutilidad, espiritualidad*-. Presenta una religión como religación de los humanos entre sí frente a la religación con un espíritu exterior real; de ahí, que el "ateo religioso" no reconoce al Dios de las religiones por falta de experiencia clara. Savater encuentra en la relación asimétrica la actitud religiosa y la raíz de lo sagrado, es más, "esta asimetría es la causante del carácter *trágico* de la verdadera religión, en el sentido de la imposibilidad de una racionalización completa de la realidad" (p. 435). La filosofía de Savater se apoya en el *azar* y en la inmanencia dejando al margen la voluntad originaria y el absolutismo, afirmando que no hay incompatibilidad con la teología, aunque prefiere a los "filósofos ateológicos" al no entender cómo se explica el "intuicionismo sentimental" sin recurrir a la trascendencia. No obstante, afirma que la razón física y la razón ética facilitan el surgir de la figura de Dios frente a las creaciones de la imaginación humana -verdad religiosa y textos revelados-. Revilla expone que las "afirmaciones de Savater sobre la religión hay que situarlas en el contexto de la racionalidad científica" (p. 441) y que "ofrece una imagen distorsionada de la fe por la autosuficiencia de la razón pues se olvida del papel que ha desempeñado la fe en la historia y en la ciencia" (p. 442). *V. El pensamiento hispanoamericano: Panorama de la idea de Dios en la filosofía hispanoamericana del siglo XX* por A. Buela, presenta el tema de Dios desde: la teología tradicional (Enrique de Lima, Octavio N. Derisi...), el espiritualismo y el existencialismo (Waldo Ross, Alberto Wagner de Reyna...) y la teología de la liberación (Nimio de Anquin...). *VI. Anexo. Otras formas de pensamiento: Dios en la actual novela española* por E. Bueno de la Fuente, resalta que eligen el drama por considerar que es donde reside la *soledad*; para salir de ella, desplazan a Dios por los dioses/as: Deseo, Destino, Vida -es la "nueva" religiosidad con tendencia pagana-. La novela actual se centra en la "deconstrucción de la mitología histórica configurada por una Iglesia triunfante y dominadora que convierte a Dios en instrumento de su propio éxito" (p. 495) y en su repercusión en la educación de la "España del presente" (Cela, Delibes, Etxebarría, Gala, Matute, Moix, Montero, Pérez Reverte, Prada, Sampedro, Villena...).

Al margen del soporte que se elija para exponer lo tan distintamente nombrado, *ese algo*

seguirá dando que *hablar*, que *pensar*, que *escribir* y que *sentir*, pues allí reposa la *atención humana*.

Juana Gª Romero

DEVÉS VALDÉS, Eduardo: *Del* Ariel *de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Buenos Aires, Biblos, Centro de Investigación Diego Barros Arana, 2000, tomo I

Arturo Andrés Roig califica muy positivamente el esfuerzo de Eduardo Devés en su libro *Del* Ariel *de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*, tomo I (Editorial Biblos, Centro de Investigación Diego Barros Arana, Buenos Aires, 2000) cuando éste esboza, desde "una mirada americana", una "interesante dialéctica de nuestra historia intelectual". Historia esta que transcurre, según la esquemática de la que se vale Devés, en la confrontación entre europeísmo y americanismo, que se desliza entre la modernización y la identidad, como movimiento alternado y oscilante, de encuentros y desencuentros, de búsqueda de una identidad, diríamos nosotros, que se desdibuja por momentos en el intento manifiesto y necesario de asumir los procesos de modernización sin caer en las trampas que atentan contra la identidad latinoamericana.

Modernización e identidad son, en efecto, dos grandes problemas que han marcado profundamente el pensamiento latinoamericano en los siglos XIX y XX. El mérito del libro en este tomo que reseñamos está precisamente en perfilar, a través del desarrollo de tres etapas durante el siglo XX, (que van desde un "identitarismo" cultural a otro social, y finalmente a uno económico) el énfasis que se le ha dado a uno u otro proceso dentro del pensamiento latinoamericano. A nuestro juicio, en la obra no se absolutiza en modo alguno el perfil de cada proceso; se tiene en cuenta que cada esfuerzo en la búsqueda, consolidación y desarrollo de la identidad se ha realizado en América Latina desde una perspectiva modernizadora. Somos del criterio de que el énfasis en uno u otro perfil no debe llevar a su absolutización, o a contraponerlos entre sí: la búsqueda de la identidad latinoamericana no se contrapone con el afán modernizador.

Devés dirige el objetivo general de su obra, a detectar las maneras de constitución del pensamiento latinoamericano, otorgándole un manifiesto sentido político. No se trata de una historia de influencias en cada una de las etapas analizadas, sino de un intento de ubicarse en el centro mismo del devenir cultural para asumir lo "identitario" con toda la fuerza que su relevancia impone. No se trata tampoco, como señala su autor, de explicar ni determinar las funcionalidades o contextualizaciones de las ideas, sino de ir descubriendo los pasos mediante los cuales van apareciendo nuevos temas y nuevos problemas que se van articulando con los ya existentes. De esta forma, estas líneas nos permiten el rescate de direcciones y tendencias propias de nuestra historia cultural y social, como las del indigenismo y el afroamericanismo, matizar fenómenos propios de nuestra cultura, como el caciquismo y el caudillismo, el ufanismo, el nacionalismo.

La obra hace un reconocimiento al crecimiento notable del pensamiento latinoamericano en el siglo XX, sin que por ello su autor deje de dar una visión crítica de este desarrollo. Asume una posición nada apologética, si tenemos en cuenta que no extiende su reconocimiento a la proyección del pensamiento latinoamericano más allá de América Latina, ni permanece ajeno a la realidad de que muchos autores siguieran siendo sensibles a la copia o imitación de ideas de otras latitudes.

Devés nos proporciona la posibilidad de conocer cómo se ha configurado, a través del siglo XX, una manera de pensar en América Latina, y, por consiguiente, de ir descubriendo las etapas de constitución de una inacabada identidad intelectual. Logra formular, en resumen,

de manera interesante, una de las cuestiones más polémicas del pensamiento en América: la interrelación entre identidad y modernización, con todos los peligros, retos y esperanzas que esta relación entraña.

Mely González Aróstegui

MOLINUEVO, **J. L.:** *Para leer a Ortega*. Madrid, Alianza Editorial, 2002, 263 págs.

La huella de Ortega, sin duda el pensador español más importante del siglo XX, es claramente perceptible no sólo en el ámbito de la filosofía, sino en áreas aparentemente tan alejadas como la literatura, el arte o la sociología. La actualidad de su herencia -lo que algunos llaman "humanismo de la vida en forma"-, se hace evidente con sólo reseñar la multitud de títulos y referencias bibliográficas de o sobre Ortega que cada año se publican en España y en otros muchos países.

José Luis Molinuevo, autor de esta nueva obra, es catedrático de Estética en la Universidad de Salamanca y buen conocedor de la obra orteguiana: autor de varios títulos sobre Ortega y editor de algunas de sus obras, ha sido hasta hace poco director del Centro de Estudios Orteguianos. El libro que ahora se publica apunta desde el principio la pretensión de ser una introducción al pensamiento y la obra de un Ortega "para todos", con una resuelta intención didáctica: propiciar en los jóvenes estudiantes la lectura de este clásico del pensamiento español, dotado de una claridad y coherencia poco comunes (que a veces se ha confundido con facilidad y simplicidad). A tal fin, el libro ofrece un amplio panorama de la vida y la obra de Ortega, desde sus primeros escritos hasta sus obras de madurez, desde los conocidos títulos de las primeras décadas del siglo XX, hasta los que vieron la luz en los años de la II República, la Guerra Civil y, finalmente, el exilio.

Ya en la introducción, breve y enjundiosa, de marcado tono "estético", se muestra la multiplicidad de temas que Ortega tocó a lo largo de su vida, y el afán de claridad con que los abordaba. Una multiplicidad que refleja la propia complejidad de la obra orteguiana y los diferentes puntos de vista desde los que es posible acercarse a ella: desde la mirada del especialista, hasta ese "Ortega para todos", que resume el empeño del libro del profesor Molinuevo. Las referencias al carácter "circunstancial" del pensamiento y la obra de Ortega, como justificación de gran parte de su empeño personal e institucional, enlazan con alusiones a los emblemas y símbolos, expresivos de su "actitud vital". Se destaca asimismo la importancia de las fechas en los textos orteguianos, sobre la base de una "nota de trabajo" del propio filósofo: "En todo hecho humano lo más 'substancial' es la cronología".

El cuerpo de la exposición se articula en tres grandes bloques, que corresponden a las grandes etapas en la evolución del pensamiento de Ortega: 1: "Mocedades" (1883-1913). 2: "La nueva sensibilidad" (1914-1928). 3: "La segunda navegación o etapa de madurez" (1929-1955). El eje del primero de ellos se configura en torno al "idealismo cervantino", que, a juicio del autor, "es el verdadero núcleo del idealismo de Ortega, el que constituye el cordón umbilical de su trayectoria desde sus primeros escritos hasta *Meditaciones del Quijote*, y del que, a pesar de las críticas a otros idealismos, no renuncia nunca" (p. 37). El componente estético de ese idealismo afecta no sólo al ámbito del conocimiento, sino a la ética y la política: "El arte político consiste precisamente en destruir la España real y construir una España ideal. Esta es la tarea que culmina en las empresas de 1914" (p. 62).

El segundo bloque presenta un recorrido por los textos más relevantes de esta etapa, siguiendo un hilo cronológico: *Meditaciones del Quijote* (1914), *Temas del Escorial* (1915), *El Espectador* -proyecto iniciado en 1916 y que se prolongará hasta 1934... Observaciones, indicaciones y reflexiones atienden a "salvar" la obra de Ortega, incorporándola a su "paisaje

vital", donde el lugar de honor lo ocupa "la manera cervantina de ver las cosas". Especial interés tienen las referencias a la crisis europea, que supone la crisis del "socialismo ético". En los años turbulentos que vive Europa -la Primera Guerra Mundial muestra, escribe Ortega, que "el mundo está fuera de sus goznes"-, el filósofo aporta la perspectiva del *ethos* hispánico, "no trágico –como Unamuno-, sino dramático, de esfuerzo, pero reflexivo, y no por ello condenado de antemano al fracaso" (p. 96). *España invertebrada* (1921), *El tema de nuestro tiempo (1923)* o *La deshumanización del arte* (1925), son otros tantos títulos de esta etapa, en los que quedan entretejidos los grandes temas de la filosofía de Ortega.

El tercer y último apartado, "La segunda navegación", se inicia con el segundo viaje de Ortega a la Argentina, pasando luego a un análisis pormenorizado de los títulos más destacados de ese período: *¿Qué es filosofía?* (1929), *La rebelión de las masas* (1930), *Misión de la universidad* (1930), *Historia como sistema* (1941), *El hombre y la gente* (1957)… Son frecuentes las reflexiones y comentarios referidos al contexto español, acompañados de indicaciones pertinentes sobre la revisión del pensamiento occidental emprendida por Ortega, con especial atención a la tensa y compleja relación con Heidegger. En el último epígrafe del libro se aborda la posibilidad de un "humanismo tecnológico" en Ortega, en continuidad con las categorías fundamentales expuestas respecto al humanismo técnico. El profesor Molinuevo traslada el tema al ámbito europeo y se formula la pregunta que a su juicio nos deja Ortega: "¿cómo se puede llevar acabo la construcción cultural y política de Europa en la sociedad de las nuevas tecnologías? Esta podría ser una "tercera navegación" orteguiana" (p. 253)

Una bibliografía final, bien organizada y seleccionada, constituye un excelente cierre para esta aproximación a la obra de Ortega, apoyada en una bien hilvanada exposición, sugerente y rigurosa, que contribuye a hacer inteligible el pensamiento del filósofo madrileño. Sin ser exhaustivos, los datos que se aportan sobre su biografía intelectual permiten clarificar el sentido de los títulos orteguianos más importantes, reseñados siempre dentro del proceso evolutivo del autor, en el contexto de su polémica relación con la generación del noventa y ocho -particularmente con Unamuno- y con las corrientes más destacadas del pensamiento europeo de la época.

Ángel Casado

ORTEGA Y GASSET, **José:** *Historia como sistema*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, 102 págs. Edición de Jorge Novella.

Estamos ante el segundo volumen que la colección "Clásicos del pensamiento", de Biblioteca Nueva, dedica a un pensador español, tras *Del sentimiento trágico de la vida*, de Unamuno. Cuando escribimos estas líneas, la colección citada se ha ampliado con una obra más de Ortega (*España invertebrada*), de la que nos ocupamos en otro lugar de esta misma Revista.

Aunque la re-edición de un texto clásico como el que nos ocupa constituye siempre una buena noticia, cabe esperar que sea también un intento de rescate "hermenéutico" de la obra en cuestión. Esta exigencia se cumple sobradamente en la edición de *Historia como sistema* que nos brinda Jorge Novella, profesor y ensayista, con una amplia trayectoria en trabajos sobre pensamiento español. A ello contribuye sin duda la amplia y precisa introducción inicial, seguida de un apartado bibliográfico y un completo cuadro cronológico, que sitúan al lector en condiciones de una mejor y más amplia comprensión del sentido de la obra en el marco del pensamiento filosófico del autor.

La introducción se abre con unos breves apuntes biográficos y alusiones a las distintas y encontradas valoraciones/interpretaciones del singular filósofo madrileño; hay también referencias a los viajes del joven Ortega a Alemania (1905, 1907) y un sucinto repaso a sus primeras manifestaciones públicas en diferentes medios (artículos, conferencias, ensayos…), siempre en el marco del "problema de España" y de la dialéctica "europeización-españolización". Uno de los apartados se dedica a las "empresas políticas" de Ortega, con su correlato de "ligas"y "agrupaciones", dentro de un proyecto -más cultural que político- que, como se aclara oportunamente, no resistirá el ataque de la revolución y la reacción, y que termina con su abandono de la política en 1932.

Tras pasar revista a las distintas etapas del proyecto -filosófico y político- recorrido por Ortega -"que no es otro que el de su propia formación y labor como publicista" (p. 16)-, el profesor Novella se adentra en la génesis de *Historia como sistema*, subrayando que ya en *Meditaciones del Quijote* (1914) se atisban los gérmenes de la crisis de racionalidad occidental, que será el eje del viraje de la filosofía orteguiana hacia la razón vital e histórica. Se alude, por supuesto, a las peripecias acontecidas con el texto, desde la publicación parcial en *La Nación* de Buenos Ares (1937), hasta la edición definitiva en Revista de Occidente (1941). Comentarios y reflexiones vienen a resaltar el aspecto medular de la obra: "la crisis de la razón occidental y la crítica que de la misma hace nuestro filósofo" (p. 28), en el contexto histórico de la Europa de entreguerras, con una España despezada por los extremismos. Es justamente la importancia de estos acontecimientos la que obliga a situar a esa razón vital en el plano de la historia.

En cuanto al texto en sí, poco puede añadirse que no esté ya dicho: es sabido que se trata de la contribución de Ortega al homenaje a Ernst Cassirer (1935). Leer -o releer- esta obra (que para J. L. Abellán forma parte de "los frutos más sazonados de una filosofía que había alcanzado plena madurez"), es adentrarse en el universo orteguiano, plenamente desarrollado. En efecto, de forma concisa, pero plena de claridad y rigor, el autor da cuenta allí de una cuestión clave en su pensamiento, a partir de una paradoja: cómo el "fracaso" de la razón físico-matemática para explicar la vida humana, "deja vía libre para la razón vital e histórica" (p. 76). Fracaso que hace extensible a las "ciencias del espíritu", que siguen aplicando a la nueva realidad la "doctrina vetusta" sobre el ser, siempre dentro del "círculo mágico" del eleatismo, que es urgente trascender.

La argumentación central de Ortega, condensada en textos ya clásicos, no por reiterados menos sugerentes, apenas requiere comentario: "Mal podía la razón físico-matemática, en su forma crasa de naturalismo o en su forma beatífica de espiritualismo, afrontar los problemas humanos. Por su misma constitución, no podía hacer más que buscar la naturaleza del hombre. Y, claro está, no la encontraba. Porque el hombre no tiene naturaleza (…) El hombre no es cosa alguna, sino un drama -su vida…", que no es algo dado, sino que "es tener que hacérsela, cada cual la suya. La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer" (p. 85). Más adelante, resume las consideraciones sobre el auténtico "ser"del hombre, que justifican el recurso a la razón histórica: "En suma, que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene…historia*. O lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia -como *res gestae*- al hombre" (p. 93).

Para finalizar, reiterar que se trata de una de las obras más destacadas de Ortega, y que un aspecto notable de esta nueva edición es el excelente estudio introductorio del prof. Novella, con un pormenorizado análisis de las razones que fundamentan la relevancia de esta obra para comprender el "giro" de la razón vital orteguiana, tanto en lo referente a los factores desencadenantes, como en lo que atañe a las posibilidades y limitaciones que la propuesta plantea.

ORTEGA Y GASSET, **José:** *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, 203 págs. Edición de Francisco José Martín.

Como en el caso anterior, se trata de un texto sobradamente conocido, que ha visto multitud de ediciones; son aplicables, por tanto, las observaciones precedentes sobre los requisitos a cubrir en este tipo de re-ediciones. Y, desde luego, la brillante y eficaz *Introducción* de Francisco José Martín, profesor de la Universidad de Siena y buen conocedor del pensamiento español contemporáneo, cumple a la perfección esa exigencia primaria, que se completa con una *Nota a la edición* (ediciones de la obra en castellano hasta 1999), *Bibliografía* y *Cronología*, así como tres interesantes *Apéndices*.

Los dos primeros apartados de la introducción, de título revelador ("La Estrella de Ortega y el Ocaso de la Restauración: Apuntes para un Retrato en Tiempo Incierto y Época Convulsa", y "Del 'problema de España' al 'problema de Europa': Contexto Intelectual e Historia de las Ideas"), exploran el "horizonte" filosófico de la obra. Superado el sesgo "neokantiano", la relación entre vida y cultura se torna problemática y va configurando la propuesta racio-vitalista: "será precisamente ahondando y recorriendo los meandros de esta relación como Ortega llegará a la plena conciencia del *problema de Europa*" (p. 36). Se subraya asimismo la intuición de Ortega sobre el verdadero alcance del "problema de España", que pasará a enmarcarse en la "crisis de la modernidad" y, por tanto, de Europa.

La tercera y última parte ("España invertebrada") rastrea de forma efectiva la larga y compleja "gestación" del texto orteguiano, desde su aparición primigenia como artículos de prensa (1920-1922), hasta su definitiva factura en forma de libro (agosto de 1922). Aborda asimismo los contextos y legados filosófico-políticos, con los que establece un diálogo crítico-receptivo de la obra, así como los avatares de la misma en los diferentes contextos ideológicos y políticos (Monarquía, Dictadura, República, franquismo…), que han condicionado su recepción. En cuanto al "horizonte europeo", hace notar cómo la tardía edición de *España invertebrada* hizo que se recibiera a la sombra del éxito de *La rebelión de las masas*.

No se olvida prevenir al lector sobre "fáciles malentendidos y reprobaciones apresuradas", tanto respecto al vocabulario de la obra, como a los *excursus* históricos del autor -"hoy manifiestamente insuficientes cuando no desacertados"-, que no bastan para la descalificación global. Ortega perseguía "un proyecto de actuación política que fuera capaz de resolver tanto el clima creciente de tensiones sociales como la controversia de los nacionalismos" (p. 49). Desde ese "horizonte", y en circunstancias críticas, Ortega afronta el "tema" de su tiempo: la "misión" histórica de las minorías selectas (vertebración de la sociedad): "La idea de una 'España invertebrada' pasaba a ser, de este modo, la de una "España como proyecto". Ser desde la apertura de lo que queremos ser, no desde el cierre de lo que hemos sido" (p. 52).

España invertebrada es sin duda uno de los títulos orteguianos por antonomasia, y también de los más controvertidos. Frases y pasajes enteros se han repetido hasta la saciedad con desigual fortuna, a menudo fuera de contexto -p. e., la idea de "un proyecto sugestivo de vida en común", cercenada de la exigencia de una "participación activa" de todas las partes en el mismo-. Una "recepción" polémica, abonada por el sesgo "histórico" de la obra, así como por ciertas afirmaciones/alegatos tan discutibles como desafortunados. Al igual que en otras obras de Ortega, el lector hará bien en no pasar por alto los dos prólogos que se incluyen aquí: el de la 2ª edición (1922), donde explicita la vinculación del problema de España con la crisis de la modernidad y la dimensión europea de los"males de España", y el de la 4ª (1934), en el

que se muestra convencido de que "la exaltación de las masas nacionales y de las masas obreras, llevadas al paroxismo en los últimos treinta años, era la vuelta que ineludiblemente tenía que tomar la realidad histórica para hacer posible el auténtico futuro, que es, en una u otra forma, la unidad de Europa" (p. 99).

Junto a los prólogos, es obligada la referencia al capítulo final ("Imperativo de selección"), escrito ex profeso y ampliado en la 2ª edición. Ortega ordena aquí los "males de España" en tres zonas o estratos, según su gravedad: desde el más superficial ("los errores y abusos políticos, los efectos de las formas de gobierno, el fanatismo religioso…"), pasando por los que ocupan una capa más profunda ("los fenómenos de disgregación o disociación"), hasta llegar al fondo de descomposición radical que está en el alma misma de nuestro pueblo: "La rebelión sentimental de las masas, el odio a los mejores, la escasez de estos -he ahí la raíz verdadera del gran fracaso hispánico-" (p. 208). A partir de ese diagnóstico -discutido y criticado-, se reafirma en el tratamiento: "La gran desdicha de la historia española ha sido la carencia de minorías egregias y el imperio imperturbado de las masas. Por lo mismo, de hoy en adelante, un imperativo debiera gobernar los espíritus y orientar las voluntades: el imperativo de selección" (p. 211).

El rico aparato de notas supone una imprescindible guía sobre las circunstancias histórico-culturales del texto, que se completa con los tres *Apéndices* citados: "Relación y Correspondencia entre los Folletones de *El Sol* y los Capítulos del Libro"; "Particularismo y Acción Directa. Notas de Fenomenología Social" (manuscrito de Ortega, editado por J. L. Molinuevo), y "Relación de las Principales Variantes de *España invertebrada*".

En suma: una cuidada edición de un texto fundamental de Ortega, con un excelente estudio introductorio, que analiza con solvencia la relación de la obra con las ideas básicas del filósofo madrileño, como uno de los caminos más eficaces para acercarnos al sentido de la misma en el conjunto de la producción orteguiana.

Ángel Casado

Revista de Estudios Orteguianos. Fundación Ortega y Gasset, 2002.

De nuevo debemos congratularnos por la aparición del número 5 de la *Revista de Estudios Orteguianos* que, en esta nueva entrega, nos sigue deparando agradables sorpresas, consolidando así su corta, pero fructífera trayectoria.

En el primer apartado, "Documentos de archivo", se nos sigue ofreciendo el testimonio de las notas de trabajo inéditas de José Ortega y Gasset y se incluye un notable esbozo biográfico de los inicios intelectuales del filósofo a cargo de Carmen Asenjo e Iñaqui Garbaráin.

Las notas de trabajo son cincuenta esbozos breves, englobados bajo el epígrafe de "Marta y María" y que, a pesar de su concisión, resultan esclarecedores gracias al paciente trabajo de los editores, Ignacio Sánchez Cámara y María Isabel Ferreiro Lavedán quienes, mediante amplias notas, nos remiten no sólo a los libros concretos a los que se hace referencia, sino a la misma transcripción de los párrafos señalados en ellos por Ortega. En el caso de ser apuntes que han granado en ideas publicadas, se nos remite igualmente al lugar exacto de sus *Obras Completas* en el que podemos encontrarlas.

Los temas son interesantes. Valor de lo inútil, lujoso y deportivo frente a lo utilitario; primacía del "ser" de la mujer frente al "hacer del hombre", aunque el papel de la primera no sea sino el de "forjadora de una nueva idea de hombre". Hay que señalar finalmente en una de las últimas notas la mención a A. Guenon, autor ampliamente trabajado por su discípula Zambrano y que saca a la luz el hecho de que la relación –o sintonía- entre discípula y

maestro no había desaparecido del todo a pesar de los difíciles avatares políticos de la década de los años treinta.

El itinerario biográfico-intelectual de Ortega parte de 1902, año en el que se licencia en Filosofía y Letras y finaliza en 1904 el año de su doctorado. 1902 es la fecha que marca la primera circunstancia de Ortega: crisis del positivismo e inicio de una nueva sensibilidad y una nueva generación, la posteriormente llamada "novecentista" a la que Ortega se siente ya próximo y que acabará encabezando. Primeros artículos publicados por Ortega en los años siguientes y en los que ya se enfrenta a las generaciones anteriores, tanto a la del 98 como al Modernismo. Su entrada oficial en el mundo intelectual con dos cartas a Unamuno que éste publicará en 1904 en "Almas jóvenes" y en las que el joven Ortega defiende el rigor y el estudio frente "al adanismo personalista". Consolidación definitiva de su vocación filosófica después de haber coqueteado con el derecho -al que su padre le encaminaba- y la ingeniería -que en un primer momento contempló como opción "a la altura de los tiempos"-. Este apunte en el que también se nos ofrece el inicio de su vida sentimental -noviazgo con Rosa Spottorno- está enriquecido con numerosos documentos gráficos y manuscritos.

La calidad y especialización de los trabajos agrupados en el segundo apartado, "Artículos", da cumplida cuenta del excelente momento por el que pasan en España los estudios orteguianos. La deficiente recepción de la obra de Ortega que, durante largos años ha sufrido interpretaciones erróneas, ocupa la mayoría de estos trabajos siempre a la búsqueda de la precisión conceptual y empeñados en la corrección del tópico. Uno de los más habituales -y del que el propio Ortega se dolió en su momento- fue la devaluación de su quehacer como filósofo a causa la elegancia de un estilo más próximo a la literatura que a la filosofía. De forma combativa, Fernando Rodríguez Genovés afronta el problema intentando desvirtuar el lugar común que lo sostiene y que, según él, ha impedido en España la libre circulación de ideas: que el pensamiento español es cosa de la literatura. El autor defiende la necesidad de estilo en el ensayo, en la misma medida que la de coherencia, rigor y método presentes en la obra de Ortega y no por ejemplo en los últimos escritos de Machado quien con frecuencia se escuda para sortear el rigor en "la irresponsabilidad del poeta".

La rebelión de las masas, una de las obras de Ortega más lastrada por simplificaciones abusivas, ocupa la atención de tres articulistas que lo utilizan como base para sus reflexiones. José Lasaga Medina se apoya en las ideas vertidas en la segunda parte del libro, para mostrar cómo es precisamente en dicha obra donde Ortega prevé el peligro de los nacionalismos y propone su superación en aras de una entidad supra-nacional, Europa, que debe articularse en torno a un proyecto espiritual, que es en todo semejante al que debe articular la vida humana: un proyecto basado en una voluntad objetiva que acata los criterios universalizadores de la razón. Los elementos culturales y estáticos de la idea de nación que abocan en la simplificación y el extremismo propios del pensamiento del hombre-masa, sólo pueden ser superados por el componente dinámico de la Nación que es el Estado, único posible artífice de un proyecto basado en la libre adhesión de los ciudadanos que lo comparten. La libertad como único principio de lo humano es lo que finalmente Lasaga opone a las tesis sobre nacionalismo de Isaiha Berlin en una dura polémica que dará sin duda que hablar. La idea de Europa en Ortega convoca también el interés de Stelios Karayannis quien, en base a un estudio comparativo de la vida y obra de Ortega y Konstantinos Tsatsos, se encarga de traer al mundo actual las ideas "eurocentristas" de Ortega para señalar el posible camino de su superación. La llamada "rebelión de las masas" o "invasión vertical de los bárbaros", ya no es, según el autor, el riesgo que acecha a la unidad europea; sino su individualismo de "señorito satisfecho" que mancilla la naturaleza, la biología, la cultura y la ética: el reto actual de Europa es el logro del equilibrio en la pluralidad y diversidad de culturas. *La rebelión de las masas*, es también el libro escogido por Xavier Agenjo Bullón, para sacar a la luz la interpretación errónea del pensamiento de Ortega en torno al avance de la ciencia, la llamada

"hipótesis Ortega", difundida en el ámbito anglosajón por Cole y Cole y de paso, llamar la atención sobre la debilidad del método de análisis de citas.

María Isabel Lafuente Guantes, continúa en la línea de los autores anteriores al sostener que la razón y la libertad constituyen la nervatura del pensamiento de Ortega. Y lo hace desarrollando en su trabajo que la idea de cultura que sostiene el filósofo es una idea ilustrada en el sentido de que en ella prima la racionalidad; aunque una racionalidad no estática –no hay ideas inmutables- sino viva y cambiante. Las ideas deben servir al proyecto vital y en este sentido, cultura no es sino el "sistema de ideas vivas de que dispone un tiempo". En un último trabajo, Miguel Ángel Cordero del Campo profundiza en un aspecto de la cultura, "la técnica"; pero esta vez para poner de relieve una serie de contradicciones de la reflexión orteguiana al respecto, concretamente la que se refiere al lugar que ocupa la técnica en la vida humana. Ortega entiende la técnica como un medio esencial de la realización del hombre ya que se inserta en su voluntad de "llegar a ser" en una áspera circunstancia, superando el mero estar hacia el "bienestar". Esta concepción antropológica a la que se opone la ontológica de entender la técnica como una forma de verdad caracterizada por el dominio sobre las cosas, minusvalora según el autor la clave de la crisis actual del deseo en la sociedad occidental. La voluntad mecanicista de dominio es la que vuelve imposible el deseo y es por tanto la causante de la "crisis de deseos" que el filósofo vislumbra en la realidad europea de su tiempo.

En el siguiente apartado, "Clásicos sobre Ortega" es convocado el prestigioso historiador Ernst Robert Curtius cuya reflexión sobre Ortega es introducida por José Lasaga Medina. Curtius retoma las ideas de Ortega sobre la cultura del espíritu y la necesidad de un filosofar que ponga ésta al servicio de la vida. La obra de Ortega se despliega para este historiador en una riqueza de experiencias "dominadas por el señorío del pensar" que aboga por una fuerza vital unida a una férrea disciplina interior. Hay algo que sin embargo le reprocha Curtius a Ortega: la pretensión totalitaria que supedita la realización humana a la labor del filosofar -postura inherente, nos dice, al quehacer filosófico caracterizado por una grandiosa intolerancia-, relegando otras manifestaciones del espíritu como la física, la literatura y la religión. Todas ellos son mundos interiores surgidos de la fantasía. ¿cómo se realizan y ordenan entre sí?, se pregunta Curtius, ¿enlazará algún día Ortega las muchas hebras que ha hilado en un tejido unitario? Preguntas que, como señala José Lasaga Medina eran comprensibles en una época en la que aún quedaban por publicar obras decisivas de Ortega como *¿Qué es filosofía*? o *Unas lecciones de metafísica.*

Cierra este interesante número un apartado de reseñas sobre los principales libros publicados recientemente en torno a Ortega y sus discípulos, amén de una nota sobre las tesis doctorales del mismo tema presentadas en las distintas universidades del territorio español, y una completa y actualizada bibliografía orteguiana.

María Luisa Maillard García

ABELLÁN, **José Luis:** *El exilio como constante y como categoría*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, 221 págs.

La investigación sobre el fenómeno del exilio, y principalmente el exilio republicano de 1939, ha ocupado gran parte de la vida profesional y académica de José Luis Abellán pues a él dedicó uno de sus primeros libros (*Filosofía Española en América*, 1967) recientemente reeditado y transformado como *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939* (1998) además de dirigir la obra colectiva *El exilio español de 1939* (1976-1978, 6 vols.) y publicar decenas de artículos y estudios sobre esta temática. Pionero el profesor Abellán en recuperar la

voz filosófica de los perdedores de la guerra civil ha seguido cultivando a lo largo de los años, con constancia y originalidad, su interés por la cultura transterrada.

El presente volumen recoge una quincena de estudios de diversa procedencia (conferencias, artículos de revistas, intervenciones en congresos, etc.) agrupados bajo el denominador común de la óptica del exilio. Dividido en tres partes la primera, a modo de introducción, reúne una serie de escritos en los que predomina la perspectiva metodológica y conceptual. En "El exilio como quiebra constitucional" mantiene la tesis de que la nacionalidad española se construyó a partir de una base estructural que propiciaba los exilios; dicha base no es otra que la identificación entre unidad política y unidad religiosa a partir del catolicismo. Sobre el papel jugado por el catolicismo en la evolución política de nuestra nación insiste en otro de sus estudios, el titulado "La persistencia de la "mentalidad inquisitorial" en la vida y la cultura española contemporánea, y la teoría de "las dos Españas"". En otro texto, J. L. Abellán analiza los términos de "refugiado", "desterrado" y "exiliado" como las tres figuras de desgarro producido cuando alguien tiene que abandonar la comunidad a la que pertenece y en la que está insertado. Por último, en "El exilio como categoría cultural" vuelve a insistir en el carácter estructural de los reiterados exilios españoles a través de la historia.

La segunda parte contiene cuatro trabajos sobre el exilio de 1939 en los que analiza sus consecuencias culturales y políticas, aborda la actitud existencial del transterrado o lleva a cabo una síntesis en el cincuentenario del exilio.

En la tercera se estudian una serie de hombres y figuras del exilio. Primero "Los Gaos: una saga familiar eminente", que se centra no sólo en el filósofo José, el más conocido, sino también en sus hermanos Vicente, el poeta, Lola, la actriz, y otros miembros de esta notable familia. Luego, un interesante trabajo sobre la ciudad de Valencia como mito republicano, capital de la cultura durante la guerra, a través de las referencias y recuerdos de José Gaos, Antonio Machado, Juan Marichal y Vicente Lloréns. A continuación, diversos textos sobre María Zambrano y su etapa puertorriqueña, Antonio Machado y la noción de "pueblo" como categoría cultural, o el pensamiento en el exilio vasco a partir de Eugenio Imaz, Cástor Narvarte, Juan Larrea, María de Maeztu y Juan David García Bacca.

El epílogo con que se cierra el libro retoma la figura de Don Quijote como símbolo universal del exilio a la vez que paradigma y emblema de lo genuinamente español; por ello puede concluir J. L. Abellán diciendo que "el exilio es parte sustancial de la constitución ideal de España y el exiliado, como tipo humano que lo representa, se erige en agente primordial de esa constitución" (p. 221).

A. Jiménez García

RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (Ed.): *En torno a José Gaos*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2001, 230 págs.

El año 2000 se cumplió el centenario del nacimiento del filósofo y profesor José Gaos (1900-1969) y con ocasión del evento se celebraron homenajes y jornadas en donde se revisó su obra y su proyección tanto en el pensamiento español como en el hispanoamericano. La Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, de la que fue profesor y rector, le dedicó un acto que ha sido publicado en la revista *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* nº 18 (2001) con artículos de J. L. Abellán, H. Cerutti, el Padre Mindán, T. Rodríguez de Lecea y A. Jiménez.

También a este sentido de homenaje responde el libro presente, coordinado y dirigido por Teresa Rodríguez de Lecea, perteneciente a la Comisión para la Edición de las Obras Completas de José Gaos que ya ha publicado catorce volúmenes. Es un libro colectivo en el que se entremezclan diversos aspectos de la biografía de Gaos, tanto personales como académicos y

filosóficos, hasta ofrecernos una visión bastante completa y acertada de su personalidad. La propia editora, en su introducción, traza los hechos más sobresalientes de la biografía del filósofo, apunta las líneas maestras de su pensamiento y expone el plan de la edición de sus *Obras Completas*. Realmente emotivo resulta el relato en primera persona de su hija Ángeles Gaos, porque nos trae a un hombre recluido en su vida familiar lejos de la gravedad severa y profunda del filósofo. Y es que, a veces lo olvidamos, los grandes hombres son también gente corriente, con problemas familiares y domésticos como todo quisqui. El texto de J. L. Abellán, "Los Gaos, una saga familiar eminente", viene a completar el marco biográfico de nuestro filósofo, ahora dentro del entramado de relaciones familiares.

Otra serie de trabajos insisten en los aspectos académicos y filosóficos. Así el Padre Mindán, único discípulo de Gaos en España que éste recuerda con aprecio desde México, recrea la enseñanza del maestro en las universidades de Zaragoza y Madrid ofreciéndonos el testimonio vivo y entrañable de una actividad docente que constituye lo más valioso de su legado. Y en este mismo sentido, la entrevista realizada por Teresa Rodríguez a Fernando Salmerón, el filósofo mexicano encargado de la edición de las *Obras Completas* hasta su muerte en 1977, muestra la actividad de Gaos durante la etapa del exilio, su trabajo en la Universidad Nacional Autónoma y en el Colegio de México, algunos de los temas centrales de su filosofía, su relación con el grupo Hiperión, etc.

Leopoldo Zea, a la vez que va narrando los momentos de su relación y amistad con Gaos, expone los rasgos esenciales de su pensamiento como maestro, como transterrado, como mexicano y como hispano-americano. Laura Benítez analiza el tratamiento original del concepto de modernidad en las *Lecciones de Metafísica* de 1944 y Antonio Zirión estudia la relación de Gaos con la fenomenología y la peculiar manera de asimilación en su propio trabajo filosófico como "filosofía de la filosofía", entendida como la "única filosofía" posible a la altura de los tiempos. Por su parte, Teresa Rodríguez plantea las relaciones entre la filosofía y la literatura como un capítulo importante de esa filosofía de la filosofía que constituye todo su quehacer filosófico. Y en la misma línea hay que situar la contribución de Andrés Lira cuando analiza *De antropología e historiografía*, último libro publicado por Gaos en vida, programa y, a la vez, síntesis de todo su itinerario filosófico que, empezando por la filosofía de la filosofía y continuando por la historia del pensamiento, acaba en una antropología filosófica.

Concluye el libro de homenaje con un texto de Javier Muguerza sobre Fernando Salmerón a quien reconoce la deuda que tenemos todos los españoles contraída con él por haber contribuido a la recuperación del filósofo José Gaos.

A. Jiménez García

ZAMBRANO, **María:** *Unamuno*. Madrid, Debate, 2003. Edición e introducción de Mercedes Gómez Blesa.

La bibliografía sobre Unamuno es ya abundante, de lo que hay que felicitarse teniendo en cuenta la poca atención que merecen los autores españoles. Pero este libro, ahora rescatado por Gómez Blesa, no sólo viene a ensanchar dicha bibliografía y convertirse en un ensayo más sobre el vasco, sino en uno de los importantes, y no precisamente por el número de páginas (115 de texto, más 53 de anexos que no formaban parte del ensayo original), sino por la maestría con que Zambrano aborda el pensamiento de Unamuno.

Como señala oportunamente Gómez Blesa en la introducción, es uno de los primeros ensayos dedicados al autor vasco. En 1940, año en que Gómez Blesa sitúa la redacción del libro, existían aún muy pocos trabajos sobre él. Esto conviene tenerlo en cuenta para disculpar algunas inexactitudes de fechas, sin duda debidas a que María Zambrano no contaba con el

trabajo erudito con que cuenta hoy el investigador de la obra de Unamuno. Y con esto de la erudición podemos ya señalar una de las características notables del libro, consistente en que no es un trabajo erudito, sino lo que podemos llamar un acercamiento de empatía. María Zambrano no pretende seguir los avatares de la evolución intelectual de Unamuno, sino que se zambulle desde el primer momento en sus posiciones básicas para mostrarlas y prolongarlas en su propia pluma, pero con un pathos muy unamuniano, no desde una distancia crítica. El eternismo, el individualismo, la pasión (interesante el emparentamiento con Freud en torno a las pasiones y a la conciencia), el enfrentamiento con el positivismo y el racionalismo, todos estos aspectos están magistralmente tratados e insertados en las corrientes intelectuales de la Europa de la época.

Éste es otro de los aspectos resaltados por Zambrano, el europeísmo de Unamuno: "Su retiro provinciano le pone en comunicación con la vida intelectual europea, como con la capital de las Españas. Pero el vivir en la corte le hubiese determinado más como español; su retiro, por tantos motivos estratégico, le dejaba menos atado a las necesidades de la vida española, menos marcado por su exigencia. Y por su avidez insaciable de lectura, por su conocimiento de idiomas extranjeros, ajustó más su sincronismo con los problemas de su tiempo. Desde Salamanca respira esa atmósfera europea que le sitúa y determina; es, en suma, un europeo de su tiempo." (p. 68) No es nada frecuente ver bien tratado este aspecto europeísta de Unamuno, al que a menudo se ha considerado militante español, que lo era, pero no rechazando Europa sin más, sino la Europa que olvidaba y ocultaba los problemas que a él le parecían esenciales. Y lo más interesante del planeamiento de Zambrano: no intenta salvar el europeísmo de Unamuno por moverse éste en las coordenadas de los grandes nombres y corrientes de la filosofía europea (cartesianismo, idealismo alemán), sino todo lo contrario, por oponerse a ellos, por proclamar el ansia infinita de ser que no puede ser satisfecha por la razón. De ahí el tragicismo unamuniano, tan bien caracterizado por Zambrano. Las páginas 95-105, en las que se analiza la tragedia en Unamuno son las más penetrantes que conozco sobre el tema.

La empatía de Zambrano con el pensamiento del vasco se percibe especialmente en la aceptación de la tesis básica del Unamuno agónico, la que afirma que la religión sustenta, consciente o inconscientemente, las posiciones filosóficas que uno defiende: "en su última raíz, el pensamiento, es decir, la razón moderna en su violencia estaba apoyada, como siempre sucede, en un supuesto religioso actuante bajo la construcción filosófica. Bajo la expresión literaria, bajo el pensamiento mismo, latía la cuestión de la reforma religiosa española." (p. 50) Naturalmente, éste es un asunto de excesivo calado para discutirlo aquí, pero es seguramente uno de los que emparentan a Zambrano con Unamuno. Es más, ella destaca como distintivo del vasco el haber roto en la Europa moderna el silencio que reinaba sobre la cuestión religiosa, el haber llevado al escenario la religión como tema de debate.

En el libro se percibe igualmente la presencia de una idea muy zambraniana y quizá también merecedora de análisis que tampoco puedo aquí más que sugerir. Me refiero a la idea de que el español es hombre de otra especie. Tal idea no está formulada explícitamente, pero está presente como sustrato explicativo de una especial trayectoria de nuestra historia y de nuestros vicios. No creo que ella defienda, en sentido fuerte, el mito del carácter nacional, pero quizá tiende, como el propio Unamuno, a reservar para España una especial misión que, una vez más, tiene que ver con planteamientos religiosos.

En resumen, un libro nada erudito sobre Unamuno, pero de los que, como Zambrano dice del vasco en la página 72, llevan "marca" de autor, el sello inconfundible de una forma de escribir que no es posible imitar o traducir, un libro de los que no pierden actualidad porque han ido al fondo de las cuestiones. Sería injusto por mi parte insuficiencias del libro tratándose de un estudio tan breve. Si Zambrano hubiese escrito el libro hoy, habría visto que Unamuno tiene, en su trayectoria intelectual, una evolución que obliga a ser muy cauto a la

hora de formular juicios rotundos sobre su enfrentamiento con el positivismo y al racionalismo. Pero estos aspectos, que simplemente apuntan a que Unamuno tuvo una trayectoria muy compleja, no desfiguran en absoluto la valentía, originalidad y lucidez con que ella trató la obra de Unamuno. El lector disfrutará leyendo esas páginas incomparables dedicadas, por ejemplo a *Abel Sánchez*, páginas que muestran la maestría de Zambrano como crítica de la novela, todo un modelo de conexión de filosofía y literatura.

Pedro Ribas

ANDREU RODRIGO, A.: *Sideraciones (1)*. Editorial de la Universidad Politécnica de Valencia, 2001.

Agustín Andreu (Paterna, 1928), director en la actualidad del Aula de Atenea de Humanidades de la Universidad Politécnica de Valencia, presenta una larga y coherente trayectoria espiritual. Su objetivo y su meta, rastrear una antropología que recupere algunas de las reflexiones "vencidas" por el reduccionismo de la Ilustración triunfante, está jalonada de afinidades intelectuales de las que nos ha dejado cumplida cuenta en sus trabajos sobre Jacob Bhome, Lessing, Shaftesbury y Leibniz.

Este libro que comentamos, primero de una serie de la que se nos adelanta la continuación, es de sesgo muy diferente. Son reflexiones fragmentarias, de contenido biográfico sin duda; pero alejadas de lo que comúnmente entendemos como autobiografía o memorias. Late en el fondo un afán de conocimiento y una intención: tratar las cosas, cualquier cosa con "fianza", con fe en ellas, aunque, según sus propias palabras, sin ocultar su posible bajeza y hasta vileza. Yo subtitularía estas "Sideraciones" como una larga conversación con el siglo XX y su innegable herencia decimonónica. Y digo conversación y no monólogo porque hay una intención clara de desbordar el subjetivismo moderno hacia un territorio común que no es otro que el de la humanidad toda. No cree Agustín Andreu en una subjetividad cerrada, sino en una interioridad abierta. Hay en el hombre un "adentro" y hay alteridad, comunicación con los otros sujetos.

Los temas tratados reflejan así mismo la multiplicidad, variedad y recurrencia que se nos ofrece en el transcurrir mismo de la vida: reflexiones, recuerdos, lecturas, retazos de una infancia marcada por la Guerra Civil, de la que quiere encontrar razón; primeros maestros –Aristóteles, Marañón, Ortega, Giner- y maestros del alma: Lessing, Leibniz o Brentano. Sólo hay una orientación cronológica: se nos dice que estas "sideraciones" comienzan en el presente y de ahí se encaminan hacia el pasado, aunque no se nos proporcionan más fechas. No es necesario. La experiencia del Siglo -ese siglo "absurdo y estrambótico"-, está presente desde una preocupación por la incierta humanidad lograda a través de sus principales directrices de pensamiento. El hombre es el protagonista. El hombre como persona humana, porque la mujer está muy presente y no en mal lugar: "hay más ser humano en la mujer que en el hombre". Ser hombre es una tarea difícil que nadie nos da hecha: "ni el espíritu objetivo ni la Revolución podrán darle hecho al hombre lo que sólo puede hacer él mismo". Ser hombre es para Andreu saber compaginar la propia limitación con la creencia de que aún así hay dignidad y decoro en la vida humana y también, vislumbres de lo eterno: "Veo muy difícil que un sujeto capaz de albergar en sí elementos de lo eterno, no sea eterno", aunque el error del siglo haya sido intentar trasladar dicha eternidad a las formas de nuestro mundo.

Los grandes errores del Siglo que planean sobre la mentalidad colectiva de los que hemos vivido bajo ella, saltan con claridad a la luz: las utopías fascista y comunista que consisten en "dar cuerda al mecano dialéctico y dar por descontado que hay que pagar por su mantenimiento lo que sea"; pero al hablar de los dos grandes fracasos del siglo XX, Andreu

introduce, junto al del comunismo soviético, otro gran derrumbe cuyas consecuencias no se suelen tener en cuenta en la mayoría de los análisis: el del imperio metafórico de las Iglesias cristianas, a las que no ahorra críticas. La Iglesia católica, por ejemplo, renegó en el siglo XX del ecumenismo y se limitó a adoctrinar a sus fieles. No arregló nada el Concilio Vaticano II, un Concilio que por eludir lo teológico-teórico, se hizo simplemente pastoral. Derrumbes ambos, el de las Iglesias y el comunismo, cuyo hueco intentan llenar ciertos nacionalismos que buscan volver al estado vegetativo de las sociedades, olvidando los valores universales y que, en el caso del vasco, encontró la cobertura de una Iglesia que no quiso asumir su destino de "vivir a la intemperie".

Pero de todo esto hay razón y Agustín Andreu lo señala desde la conciencia de que si no cambian los presupuestos antropológicos y políticos que hicieron posible el siglo XX, el siglo se repetirá. Y ahí es donde Andreu pone el dedo en la llaga de uno de los errores que él considera funestos en la evolución de la filosofía moderna: la separación entre espíritu y materia que inició Descartes y consolidó Kant con su distinción de fenómeno y noúmeno. La vida puede estar y está en la filosofía; por ello la filosofía debe dar garantías de racionalidad; pero también aprovechar todo el material de lo que en el hombre no es razón y sí experiencia -fantasías, sueños, deseos oraculares-. La afinidad espiritual puesta de manifiesto en su correspondencia con María Zambrano, recientemente publicada, salta de nuevo a la luz en estas páginas.

María Luisa Maillard

GUADARRAMA GONZÁLEZ, Pablo: *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Tunja, Colombia, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2002, 418 págs.

Desde nuestra atalaya temporal, destaca por su extraordinario vigor el desarrollo del pensamiento iberoamericano durante la segunda mitad del siglo XX. Recuperación primero, cuestionamiento luego, después creación que transciende sus fronteras a través de una filosofía de la liberación. A partir de la década de los años noventa se viene planteando la necesidad de una revisión crítica que se inicie cuestionando los mismos presupuestos que posibilitaron dicho pensamiento. *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, de Pablo Guadarrama se propone dichos objetivos desde una posición doblemente dialógica. Es decir, no sólo establece puentes de diálogo con distintas perspectivas filosóficas, sino que también problematiza implícitamente los presupuestos desde los cuales construye su discurso filosófico.

La estructura del libro es indicadora de lo ambicioso de su proyecto. Posee tres capítulos centrales. En el primero, "Problemas teóricos y metodológicos para el estudio de las ideas filosóficas en América Latina" (31-70), Guadarrama desarrolla el estilo personal dialógico a que nos referimos anteriormente y establece los presupuestos que se propone seguir en su estudio. Su pensamiento problematiza y a la vez se inserta en el discurso de la modernidad; afirma, por ejemplo, la necesidad de evitar "un enfoque preconcebido", pero a continuación nos dice que sólo así se conseguirá, "la objetividad y el carácter científico del análisis" (32). Según Guadarrama, el primer escollo que debe superar el historiador de la filosofía es determinar "las formas específicas en que se ha revelado en el pensamiento latinoamericano el problema fundamental de la filosofía, la relación ontológico-gnoseológica" (32). De lo contrario, afirma, "se puede correr el riesgo de diluir cada momento o cada representante de nuestra cultura filosófica en una heterogeneidad exquisita que impida la comprensión científica de la historia de la filosofía en esta parte del mundo" (33). Para conseguir esta "comprensión científica", va a enfocar su estudio, y esa es su aportación

fundamental, en "la problemática antropológica y, en particular, el humanismo que está latente en todo el devenir del pensamiento latinoamericano, como una constante" (72). El humanismo se caracteriza, nos dice, por "situar al hombre como valor principal de todo lo existente, y, a partir de esa consideración, subordina toda actividad a proporcionarle mejores condiciones de vida material y espiritual" (47). Según avanza en su estudio, llega a proclamar que "el humanismo ha sido, es y será consustancial a la reflexión filosófica en América" (140).

Ese futuro "será" de la cita anterior, nos apunta hacia la perspectiva fundamental que justifica y cimienta este libro. Desde el fracaso de lo que Guadarrama denomina "el socialismo real", busca ahora salvar la dimensión humanista que permanecía soterrada. Proyecta luego la necesidad de su triunfo en el devenir humano y, con esta perspectiva de un futuro deseado, inicia la reconstrucción del pasado filosófico iberoamericano, de "las formas específicas" de su pensamiento: "la tradición humanista, el optimismo gnoseológico y ético, las manifestaciones de confianza en el progreso social, entre otras ideas de signo positivo, [son] las que merecen dignamente ser consideradas como las más sustanciales y, por tanto, representativas de la herencia filosófica" (41). Se trata, pues, de una reconstrucción del pasado filosófico a partir de la visión que desde un presente concreto (caída del "socialismo real") se tiene de un futuro deseado. Algunas afirmaciones, consecuentes a veces con una aplicación dogmática de dichos presupuestos, pueden irritar al lector (el considerar el humanismo enraizado en el "socialismo real" [47], el considerar no auténticas otras posiciones filosóficas por partir de distintos presupuestos [38], afirmar que Hostos no cita a Marx "sencillamente porque no comprendió la propuesta socialista en general y mucho menos a Marx" 271).

El segundo capítulo, "Reconstrucción histórico-filosófica del humanismo en el pensamiento latinoamericano", es también el más extenso (71-261). Sigue en él una aproximación sistemática que se inicia con el "Humanismo y desalienación en el pensamiento amerindio" (71-104), para terminar con una sección dedicada al "Humanismo práctico y desalienación en José Martí" (246-261). Guadarrama tiene éxito en mostrar la riqueza de un pensamiento hasta ahora poco estudiado, aun cuando depende en exceso de referencias de fuentes secundarias. Ello le leva en ocasiones a afirmaciones que serían difíciles de sustentar.

El capítulo tres, "Humanismo en el pensamiento latinoamericano del siglo XX" (263-362), está estructurado en cuatro secciones. En la primera establece un diálogo desde el socialismo y el marxismo con los pensadores más destacados de comienzo de siglo: Rodó, Vasconcelos, Vaz Ferreira, Caso, Korn, entre otros muchos. La segunda sección discute el humanismo en el contexto de la filosofía de la liberación y establece el diálogo desde la disyuntiva capitalismo-socialismo; señala que los filósofos de la liberación "no se han pronunciado abiertamente por una opción o la otra, pues dejan ver su inconformidad con ambas posturas" (293). La tercera sección singulariza la obra de Mariátegui, y en la cuarta establece el "Humanismo y socialismo en la óptica actual del pensamiento marxista latinoamericano" (327-362).

A modo de lo que podríamos denominar conclusión, Pablo Guadarrama incluye un cuarto capítulo, "Balance y perspectiva de la filosofía latinoamericana al fin del II milenio" (363-383). Este capítulo nos regresa a un aspecto característico del libro: es una obra híbrida ingeniosamente realizada. Por una parte se trata de las reflexiones de un pensador cubano, abaladas por una extensa obra dedicada al pensamiento iberoamericano, por otra parte la obra está jalonada por una constante conciencia didáctica. A lo largo de la obra incluye frecuentes párrafos en letra cursiva donde resalta o resume conceptos que considera fundamentales. Igualmente incluye frecuentes enumeraciones que sintetizan lo expuesto. Tal es el propósito del capítulo cuatro, en el que establece "el balance" a través de 21 puntos.

Complementan el libro una breve "Introducción" (27-30), un "Prólogo" de Armando

Hart Dávalos, ex Ministro de Cultura cubano (17-25), una presentación del libro, de Javier Ocampo López (7-15), y un epílogo "Pensar con cabeza propia" (363-383). El epílogo es quizás la parte más controvertida del libro y donde parece perderse la posición dialógica que se había mantenido a lo largo de la obra, pues da la impresión de igualar "el pensar con cabeza propia" al pensar desde los presupuestos (e incluso conclusiones) desarrollados en el libro. Con todo, se trata de una obra abierta al diálogo, que inicia una revisión crítica del pensamiento iberoamericano, y en la que palpita la preocupación actual de una buena parte de la intelectualidad iberoamericana ante la caída del "socialismo real" y una situación de perplejidad ante las implicaciones de una acelerada globalización y de las teorías "neoliberales".

José Luis Gómez-Martínez

CANO, **José Luis:** *Los Cuadernos de Velintonia*. Algeciras, Fundación José Luis Cano, 2002, 363 págs., 20 x 14 cm. Edición de Alejandro Sanz.

Esta respetuosa y completa edición de *Los Cuadernos* supone un feliz reencuentro con José Luis Cano, autor de una obra importante de crítica literaria, subdirector, primero, y luego director de *Ínsula*, entre el fundador Enrique Canito y Víctor García de la Concha, el actual. Alejandro Sanz, persona muy próxima al poeta algecireño, ha sido el encargado de facilitarnos este acercamiento y lo ha hecho con pulcritud y rigor, completando la anterior edición de Seix Barral (1986) con textos del periodo 1964 y 1965, corrigiendo algunas faltas y, en general, mejorando también la presentación material.

A veces la vida pasa a nuestro lado y no la atendemos. Algo de esto me ha sucedido a lo largo de más de veinte años de estar una temporada en Algeciras durante los veranos y no sólo disfrutar de la playa de El Rinconcillo y la bahía cuya hermosura cantó en esos famosos sonetos de 1940 al 42 nuestro poeta, sino de observar la placa silenciosa que en la calle Ancha nos recuerda la cuna de José Luis Cano. Tenía algunos conocimientos muy someros de lecturas fragmentarias de las secciones fijas de *Ínsula* con motivo de lecturas galdosianas y, haciendo memoria más reciente, de que Canito y él me pusieron en contacto con Hensley Woodbridge, profesor de la Souther Illinois University, buen bibliógrafo y especialmente de la obra sobre Galdós. Fue a raíz de una reseña que publicó en esa revista Francisco Pérez Gutiérrez sobre mi primer libro acerca de Pérez Galdós y que prologó este profesor americano, desafortunadamente ya fallecido.

Debo a Roberto Albares quien me empujó, el verano pasado, a un estudio más minucioso de la revista *Ínsula*, con objeto de presentar una ponencia en la XIII edición del Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana de Salamanca, un reencuentro profundo con José Luis Cano. Bastantes fueron las horas pasadas en la biblioteca de la universidad y no menos en la Biblioteca Nacional pero, a cambio, he tenido la oportunidad de encontrarme con el cantor de la bahía de Algeciras (los sonetos están recogidos en la reciente edición de la *Poesía Completa*, Algeciras 2001, llevada a cabo por la propia Fundación) y con el testimonio de aquel hombre cuya placa nos recuerda su todavía reciente fallecimiento (Para una biografía de José Luis Cano, *Historia de Algeciras*, v. III, Diputación de Cádiz, 2001, pp. 241-61; A. Guerrero, *José Luis Cano*, Algeciras, 199).

Quizá no es muy ortodoxo tener que aportar estas notas de carácter personal en una reseña pero sin ellas no podría trasmitir el profundo sentido de *Los Cuadernos* ni, quizá, trasmitir al lector el profundo sentimiento que sus páginas encierran. Sentimiento que está ahí guardado y que exige, para ser rescatado, algunas condiciones, emanadas del conocimiento histórico pero, no menos, de la valoración sincera de lo que supone el testimonio. Dicho sea

en el sentido más radical, como lo expresaba María Zambrano, otra andaluza, cuando decía de su padre que la vida consistía en "dar testimonio". Para poder realmente llegar a lo que ha sido en determinados hombres esta "lección" se requiere previamente ponerse en la misma sintonía.

Pues de un libro de testimonios en época difícil hablamos. Libro escrito en la alcoba o en la salita de Velintonia, casa de Vicente Aleixandre, con breves escapadas veraniegas a Miraflores, pero cuya mirada a través de las ventanas abarcaba a España entera. Tertulia, conocimiento, historia y compromiso en las breves notas tomadas cada día por una pluma fina que ofrece al español de este otro siglo, piel adentro y afuera, la vida de un grupo de intelectuales que vivió en la resistencia al régimen de Franco con el espíritu puesto en la concordia entre la España interior y la que llevaban por el mundo los que de ella tuvieron que salir. Vieja idea española proveniente de siglos y nunca muerta, aunque moribunda en ocasiones, siempre resucitada por pequeños grupos de personas lúcidas, hombres como los demás que nos aparecen aquí en sus cuitas, sus devaneos y temores y su compromiso hasta ser el puente con la España democrática y liberal.

Así pues, hablamos de un libro de historia, sin serlo profesionalmente, pero útil y hasta imprescindible para quienes deseen profundizar en ese periodo de las tres décadas (años cincuenta hasta los ochenta) a lo largo del cual se desarrolló buena parte de la obra intelectual de los protagonistas: poetas, filósofos, editores, políticos...; pero es, además, un libro de emociones secuestradas pudorosamente que nos descubren una galería de personajes, de complejas personalidades y una lección de moralidad de quienes mantuvieron inquebrantable su compromiso con la libertad y que llega trasparente a las jóvenes generaciones. El erudito hallará información imprescindible para entender mejor la producción literaria o filosófica de esos protagonistas pero cualquier lector hallará, sobre todo, una escritura limpia y el testimonio estimulante que ofrece motivos renovados para la propia vida cotidiana circunscrita a paredes y calles y paisajes concretos pero sin perder la perspectiva del mundo en que vivimos. Para que esos testimonios tengan rostros, el libro se acompaña de un apéndice fotográfico.

En todas sus páginas se cuela permanentemente la personalidad de José Luis Cano por quien la Fundación que lleva su nombre, sita en su ciudad natal, está llevando a cabo una labor encomiable con estas ediciones tan cuidadas a las que pronto se sumará el volumen de la obra en prosa. Alejandro Sanz puede estar satisfecho. Nuestra memoria enriquecida.

José Luis Mora García

ZAMBRANO, M.: *Cartas de la Piéce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Pre-textos, Universidad Politécnica de Valencia, 2002.

No debe ser tarea fácil dilucidar cuando una correspondencia personal ha de salir a la luz pública. En el caso que nos ocupa, no creo que haya errado Agustín Andreu al ofrecer estas cartas en cuya cuidada edición rezuma el amor y el respeto hacia una amiga en la "syzyguía" -afinidad lograda por una común experiencia metafísica-, que conoció en Roma ya en los años cincuenta, aunque la correspondencia se ciña al decisivo periodo de los años 1973,74,75 y 76.

Si hay algo que justifica la publicación de cartas, no es a mi modo de ver el de airear asuntos de la vida íntima de un autor, sino más bien el de enriquecer su pensamiento o su visión del mundo. Y no creo que nadie dude de que éstas de las que ahora hablamos, clarifican aspectos de esa razón inspirada que Zambrano llamó poética y que hasta sus últimos días se esforzó en desplegar. Es por ello que los estudiosos de Zambrano no podemos sino

saludar con alegría esta tardía publicación.

Son cartas a un teólogo y su tema principal no es otro que el Espíritu Santo y la inmanencia del Espíritu en la naturaleza, al hilo del trabajo que estaba realizando en esos momentos Andreu sobre el "logos" alejandrino, y Zambrano no se sustrae al tema. Participa de la creencia de que el espíritu late en la materia: "abre y se abre paso irrumpiendo y sin ser notado hasta que su aliento respira en nuestro ser". Sin embargo errarán quienes pretendan encontrar ¡por fin! La clave del pensamiento de Zambrano en cifra teológica. Ella nunca quiso hacer teología y así se lo dice a Andreu de forma clara: "yo parto "a lo filosófico" de la oscuridad, hasta de los sueños -que en mi no son psicológicos- de la ignorancia, de una revelación metafísica que obliga a pensar. Tú partes de la revelación divina en la teología". La teología utiliza la razón para comprender o justificar un dogma, mientras que la filosofía que quiere hacer Zambrano, intenta introducir la luz de la razón en todas las experiencias humanas, sin olvidar la experiencia por excelencia, la de lo sagrado. Por ello, no sólo evita el reduccionismo a un solo dogma religioso y busca la comunidad de experiencias habidas en la religión judía y la islámica, por ejemplo; sino que se apoya igualmente en la tradición griega y las figuras logradas de la revelación poética. "Yo en teología no me meto, me mete mi experiencia".

El surco filosófico del que parte Zambrano es sin embargo la razón vital orteguiana y así lo vuelve a dejar patente en esta correspondencia que no nos ahorra claves sobre las razones que encaminaron su reflexión por caminos diferentes a los de su maestro: "me he seguido moviendo dentro de la Razón Vital, que su autor o descubridor dejó a medio fundar para usarla como razón histórica". Sabíamos ya que el tiempo y el tiempo propio de la vida había sido el principal desacuerdo de Zambrano con Ortega; pero nunca habíamos leído un reproche tan claro al maestro que no supo -o no quiso- explorar más a fondo la vida y más aún al sujeto viviente y su experiencia. Ella siguió ahondando en la interioridad -que no subjetivismo- de ese sujeto viviente a la búsqueda de un saber de experiencia que no eludiese ninguna de las experiencias humanas, ninguno de los sentires por más abismáticos que estos fuesen.

Encontramos en esta correspondencia muchos otros datos esclarecedoras de la vida y la obra de Zambrano. Su reconocimiento de que el suyo es un saber inspirado: "cuando algo o alguien, no lo sé, toma todo el lugar de mi mente, algo bueno, inmensamente bueno y creador y mi pobre cabeza no puede, siendo tan de razón y me voy al límite de la locura". Su defensa del símbolo como el medio idóneo para transmitir cierto tipo de experiencias: "quisieron apartar símbolos, metáforas etc... porque se interponían. Y luego el mismo método puramente intelectual es el que se ha interpuesto"; su relación con su hermana Araceli; su participación en la guerra española, su exilio y su padecer que no le impiden la claridad política: "el liberalismo -que no fue democrático sino de minorías- no es nada politeísta, al contrario, como sabes, puritano... El horror ha sido el Ídolo capital, el poder, "la religión del éxito".

Su vocación filosófica que ella asumió como un destino irrenunciable, y que tempranamente definió como "un descifrar lo que se siente", aparece finalmente en estas páginas con una rectificación clave para anular toda deriva subjetivista: "Hubo un tiempo, todo un tiempo en que para mí pensar era descifrar lo que se siente en el "sentir originario". Ahora, hace años ya, es conjugar, librándonos de paso de la declinación en la anda el pensamiento hasta... materializarse". Una rectificación cuya clave también nos ofrece: "el amor, aunque no lo nombre, ese es el nombre de mi Señor".

María Luisa Maillard

CERUTTI GULDBERG, Horacio (Ed.): *Diccionario de Filosofía latinoamericana.*

México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000, 384 págs., ISBN 968-835-466-X.

En general la tarea de publicar diccionarios no suele valorarse mucho, supongo que por considerarse que no es cosa propia de genios, de gente creativa. Pero lo cierto es que tanto los genios como el común de los mortales encuentran en diccionarios y enciclopedias una guía indispensable para aclarar dudas, tener noticias breve y concisa de conceptos términos, expresiones, etc. Y también es cierto que los diccionarios suelen repetirse mucho, hasta el punto de que los errores se trasmiten de unos a otros sin que se sepa dónde empezaron a propagarse.

El *Diccionario de filosofía latinoamericana* es diferente. No se propone ser la típica herramienta que sirve igual para Suiza que para África del Sur o para cualquier otro país. Por ello no se llama "Diccionario de filosofía", a secas, sino "de filosofía latinoamericana". ¿Y en qué consiste la diferencia? Responder a esta pregunta es en realidad definir tanto el objetivo como el contenido del diccionario.

El objetivo es presentar y aclarar términos y conceptos relativos al mundo histórico y cultural de América Latina. No trata de dejar cerradas la cuestiones, sino justamente de aproximar al lector a los asuntos abordados para mostrarle que puede ampliar el tratamiento en la bibliografía que encuentra al final cada entrada. Y aquí nos topamos con una característica muy interesante y muy innovadora de este diccionario, consistente en que no se ha encargado a autores que desarrollen de forma independiente cada uno de los términos incluidos, sino que se ha acudido a los conocimientos ya adquiridos sobre ellos. Como dice Cerutti en la presentación, "se ha tratado de compartir el resultado de investigaciones largamente elaboradas por los/as autores/as" (p. 9).

Por lo que se refiere al contenido, se percibe pronto que este diccionario no pretende agotar la lista de términos, sino que es una primera aproximación con vistas a posteriores ampliaciones y, sobre todo, con vistas a mostrar cuán fecunda puede ser la tarea de abordar la propia tradición y la propia cultura con categorías extraída de ellas mismas. Términos como "in ixtli in yóllotl", "jeito", tlamatinime", etc., pertenecen sólo al ámbito de Latinoamérica.

En definitiva, un loable intento de ofrecer herramientas para el estudio de la realidad latinoamericana sin acudir sólo a categorías extraídas de otras realidades. Pero de nuevo conviene señalar que el diccionario no pretende encerrarse en el mundo latinoamericano para ignorar el resto, sino que se propone facilitar medios para que tanto latinoamericanos como gentes de otras latitudes conozcan y entiendan ese ámbito y su legítima aspiración a formar parte de la cultura universal.

Sin duda se pueden observar carencias en el intento, empezando por lo limitado del elenco de entradas. No se hallan, por ejemplo ni las expresiones propias de Mariátegui, como "amauta", o del cubano Fernando Ortiz, como "transculturación". Pero esta limitación la reconoce el propio Cerutti, impulsor del proyecto. Lo importante, a mi juicio es el comienzo de esta tarea, que es sin duda una llamada al estudio del pensamiento latinoamericano desde su propia dimensión. Ojalá el proyecto continúe y lo haga bajo la sabia dirección y el entusiasmo de autores como Cerutti, que tan buenos frutos ha dado ya.

Pedro Ribas

CORIA-SÁNCHEZ, Carlos M. y TORRES, Germán: *Visiones: Perspectivas literarias de la realidad social hispana*. New Haven, Yale University Press, 2002, 290 págs.

La coyuntura de crisis que atraviesa la enseñanza de la filosofía en el mundo académico

español hace especialmente pertinente la reseña de esta obra. *Visiones* es un libro de texto (antología) destinado a estudiantes universitarios que buscan una formación intercultural e interdisciplinaria. Se dirige a estudiantes estadounidenses con conocimientos avanzados del idioma español y que siguen carreras con orientación internacional (ciencias políticas, derecho internacional, comercio, etc.). Pero el enfoque del libro, "el uso del texto literario como medio para explorar cuestiones sociales, políticas y económicas" (VII), inaugura una visión y estructura un método con implicaciones particularmente pertinentes al campo de la filosofía. El libro mismo, por otra parte, es un testimonio a la importancia que el contexto hispano adquiere hoy día en Estados Unidos (la población hispana supera ya los 37 millones).

El discurso filosófico intercultural, que surge como proyección a la apertura interdisciplinaria en la inferencia teórica, todavía no ha llegado a impregnar la práctica docente. La enseñanza de la filosofía, enclaustrada en unas fronteras disciplinarias anacrónicas, necesita ser repensada desde nuevas perspectivas. *Visiones* ilustra un nuevo enfoque, aun cuando sea aplicado a la literatura. Carlos Coria y Germán Torres se apartan del tradicional análisis literario para concentrarse en la dimensión social y en el contexto particular del autor y su obra. Su objetivo es claro: "proporcionar al estudiante una concepción más cabal del contexto social y cultural de los países hispanos" (VIII).

El libro está estructurado en diez capítulos temáticos, con un total de 32 textos literarios (ensayos, narrativa, poesía, teatro, de autores destacados del mundo iberoamericano y español). Cada capítulo consta de cuatro partes fundamentales: 1) una introducción al tema tratado; 2) un bosquejo de cada autor estudiado en su contexto; 3) tres o cuatro selecciones (de diversas áreas geográficas y con distintas perspectivas); 4) una serie de temas de discusión. La estructura de los capítulos en unidades temáticas es particularmente significativa. Los textos adquieren así vida y actualidad, al trascender los límites de la disciplina literaria y ser vistos desde la perspectiva más vital de promotores de cultura. Constituyen también una sólida base para ser proyectados en diversas disciplinas y, a la vez, mantener la profundidad del texto literario a través de una perspectiva interdisciplinaria e intercultural. Los autores seleccionaron los siguientes temas: "El campo y la ciudad"; "La situación de la mujer"; "Dinero y riqueza"; "Poder político y abuso de autoridad"; "Reacción ante la modernización y el progreso"; "La burocracia y corrupción económica"; "Actitud ante la presencia económica extranjera"; "Hispanos en los Estados Unidos"; "La sociedad de consumo".

Visiones, publicado por una editorial prestigiosa, bien escrito y con una concepción innovadora, lleva el texto literario a una práctica interdisciplinaria. La literatura se libera de la cárcel de su disciplina, al reconocérsele su función de forjadora de cultura y de ser portadora de un discurso que demanda ser leído desde perspectiva multidisciplinaria.

José Luis Gómez-Martínez

JIMENO SALVATIERRA, P.: *Rituales de identidad revitalizados*. Madrid, Ediciones Universidad Autónoma de Madrid, 2002, 231 págs.

La autora, profesora de Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid, ha elaborado un estudio de gran interés que es simultáneamente cultural u sociológico, por lo *que* se convierte en un texto de utilidad para diversas ciencias sociales, desde la Sociología a la Historia y la Política. Se parte de considerar que los fenómenos culturales (en el sentido etnográfico y antropológico-social) de la identidad local y comarcal, es decir de los pueblos, deben ser analizados desde una perspectiva microsociológica, por lo que se acota un conjunto de pueblos (en su origen, hoy modernizados y con un urbanismo de segunda residencia) de la

Sierra madrileña, en concreto: Alpedrete, Los Molinos, Fresnedillas, Pedrezuela, Colmenar Viejo, Lozoya, Miraflores, Canencia, Valdemanco, Manjirón, que son aquellos en los que la investigadora ha podido observar directamente el fenómeno festivo de "La Vaquilla", una especie de ritual carnavalesco, por el que determinados miembros de la comunidad local (aspecto de gran relevancia) se disfrazan de vaca y realizan un ritual en lugares públicos determinados de cada localidad. La finalidad manifiesta de esta "fiesta de grupo" es, en la interpretación realizada, recuperar simbólicamente la vaca como elemento clave de la cultura campesina histórica y las explotaciones agropecuarias de zonas de montaña, y anterior a la urbanización del campo y en concreto de la zona serrana madrileña, hoy dependiente económicamente de los servicios y el turismo, habiéndose abandonado en alto grado la ganadería. En este contexto es interesante constatar la nostalgia de la población por la pérdida de "algo" suyo en el proceso de modernización económico, social y político: Quizá la vida tradicional, tranquila, solidaria, los animales como medio de producción y sobre todo la solidaridad comunal…

La autora por una parte rastrea algunos precedentes teóricos que puedan serle de utilidad para reinterpretar este proceso de cambio y transformación y por otra parte, también para hacerlo sobre la propia ritualización de la "fiesta de la Vaquilla". Busca en autores tan relevantes de la teoría antropológico-social, como Geertz, Clifford, Collins, Bourdieu, Marcus y, muy en especial, Rappaport, que es quien mejor, según ella, puede guiar una interpretación general del proceso.

El estudio esta revalorizado por el hecho de que la investigadora residió durante bastantes años en dos de las localidades estudiadas, por lo que su metodología es consistente y válida en su aplicación a las restantes localidades y debido, en especial, a la continuidad de la observación, respecto a la preparación y puesta en marcha de la fiesta.

El concepto-crisol de "revitalización" que usa la autora, es clave para comprender tanto el planteamiento teórico y metodológico, como la fiesta como tema, ya que se trata de la "realización de la cultura en la actualidad" intentando captar la dualidad entre tradición y modernidad en su temporalidad histórica y política.

El objetivo de la investigación es el de poder captar los elementos culturales de la identidad local, expresados en formas ritualizadas, y, complementariamente relatos orales. Por otra parte, tiene también relevancia la referencia al contexto histórico-cultural (aspecto que también tenía en cuenta nuestro querido maestro Julio Caro Baroja). El estudio se refiere al periodo político-cultural que se ha denominado "de la transición y consolidación democrática" de España, entre 1978 y 1983, que la autora amplía hasta 1991; que ha ido acompañado en estas localidades inevitable e invariablemente, de cambios de identidad (local, comarcal, regional), debido a la reinstauración de la democracia participativa a la muerte de Franco y al cambio de la actividad económica básica y general.

La lógica de la investigación social utilizada tiene un marcado carácter etnográfico, e intenta conectar estas revitalizaciones, consideradas como creencias culturales del presente, con los rasgos más destacables de la estructura social (como la población, las formas de producción y la política activa). El ritual, además, es considerado como un vehículo privilegiado de la transmisión y creación de signos y símbolos, en la perspectiva utilizada por Rappaport; dándose también gran valor al elemento emocional, tal como especifica Collins. Es analizado también desde la interacción comunicativa, de modo cercano a como lo ha realizado Goffman en sus análisis sociodramatúrgicos.

Como principales conclusiones, se destacan las siguientes:

-El ámbito político influye claramente en el cultural en un sentido amplio; y en concreto respecto del modo de vida y los sistemas de valores y creencias generalizados. El sistema social estatal se impone estructuralmente sobre el ámbito local y comarcal; y ello, aunque se hayan revitalizado los rituales de "Vaquilla" en toda la zona analizada sin excepción, y desde

1974/75; por lo que son evidentes las concomitancias entre la revitalización actual del ritual y la renovación política democrática en formas nuevas de participación.

-Se verifican las tesis de P. Berger, respecto a que la estructura social y sus rasgos dominantes afectan directamente a la creciente secularización de los valores tradicionales: En este caso, la irradiación secular de Madrid-ciudad destruye parcialmente las creencias religiosas; con una menor relevancia de las tesis durkheimianas respecto a la influencia social de la conciencia colectiva sobre la realidad de la vida social.

-La recreación cultural observada se basa en el análisis del sentido colectivo de las acciones individuales, configuradas como actitudes rituales, expresando un universo de sentido alternativo al de la palabra, a lo verbal, aspecto de gran interés par validar determinadas tesis de la Teoría de la Comunicación, en especial las de G. H. Mead sobre "el Otro generalizado".

-Sin ninguna duda, estas revitalizaciones culturales revelan la existencia de un entramado simbólico oculto, ya que pueden significar, realizando un análisis latente, una forma de protesta colectiva por la desaparición, casi total de los animales característicos de la vida productiva y cotidiana serrana; como es la "vaca del terrí", considerada autóctona.

Me parece, por todo ello, una investigación excelente, no sólo meritoria, sino también brillante, revelándose en el proceso de lectura progresiva, un trabajo de interpretación de muchos años, madurado, muy sistemático y con evidente proyección sobre la metodología tanto antropológica como sociológica, ya que hace aportaciones singulares originales y muy elaboradas.

Miguel Roiz Célix

MARTÍNEZ, I. y ARSUAGA, J. L.: *Amalur. Del átomo a la mente*. Madrid, Temas de Hoy, 2002, 373 págs.

Amalur es el nombre vasco de la tierra madre: en griego, Gaia o Gea. Según la hipótesis de Lovelock-Margulis, la biosfera es un sistema de sistemas, un superorganismo: Gaia; el consenso de los científicos, sobre todo si aspiran a unificar biología y geología, se rompe cuando se plantea la posibilidad de que tenga Gaia homeostasis (ésa es la versión más radical de Gaia). El consenso roto se hace añicos si se le supone a Gaia un telos, un propósito: lo que conduce a esa especie de panteísmo en que desemboca "el sentimiento de formar parte de algo más grande" (p. 347). Pero si le suponemos también una conciencia (superposición de biosfera y noosfera), entonces abandonamos el terreno de la ciencia; Gaia pasa a ser una metáfora, bella, pero innecesaria. No es la opinión de los autores que la sacralicemos en mito pudiendo hacer ciencia con ella; en medio está Darwin. Los autores de Amalur ponen, pues, las cartas sobre la mesa.

El libro se distribuye en cuatro partes: en la primera (capítulos 1 y 2) se habla de historia de la ciencia; en la segunda (capítulo 3) se explican algunas nociones muy pertinentes de física y química; en la tercera (capítulos 4 al 7) se expone el origen de la vida, y en la cuarta y última (capítulos 8 al 11) se revela el origen de la mente. La transición entre la segunda y la tercera partes podría titularse "de la materia a la vida"; y el tránsito de la segunda a la tercera "de la vida a la mente". Siendo una obra de divulgación, advierten los autores que no ha sido escrita para lectores perezosos: quieren ser claros, pero no simples (en el sentido peyorativo que tiene el término); "quizá éste no resulte un libro fácil, pero esperamos que sí sea asequible" (p. 20).

Dos cosas quieren los autores dejar claras desde el principio: el método que utilizan y la teoría que profesan. Hay que librarse de las anteojeras de las teorías preexistentes; anteojeras

que, junto al argumento de autoridad, se oponen a la autonomía deductiva del método científico. Mas el libro de la naturaleza, que Galileo descubrió escrito en términos matemáticos, con Darwin resultaba también estar escrito en lenguaje biológico: y la respuesta de Darwin era histórica, pues la ciencia de la evolución tiene forma narrativa. Ello no supone una vuelta a Aristóteles, porque la causa de la perfección de los seres vivos no está fuera de la naturaleza (como propone Tomás de Aquino), sino en un mecanismo ciego: la selección natural; los organismos tienen estructuras "con propósito, pero nadie las ha creado a propósito" (p. 52); ya no podremos hablar de teleología; sino de teleonomía (Colin Pittendrigh; p. 28). Hacen los autores un breve inventario de las distintas teorías que han intentado explicar la evolución de las especies: el finalismo (Teilhard de Chardin); el materialismo de las inercias evolutivas; el lamarckismo (Jacques Monod, Stephen Jay Gould); la teoría de equilibrio puntuado; la teoría de la neotenia. La reina de todas ellas es, por supuesto, la selección natural. Pero, observando que el cerebro no evolucionó para pensar, y que el pensamiento es un efecto colateral de la selección (al igual que el lenguaje), los autores dejan entrever una brizna de escepticismo: "la selección natural", confiesan, "podría no constituir la totalidad de la explicación" (p. 72). Late en el fondo una preocupación por no caer presos de las anteojeras de esta nueva teoría preexistente: el darwinismo que ellos profesan.

La vida es la química del carbono. La corteza terrestre está formada en un 98% por sólo ocho elementos de la tabla periódica, y sólo contiene un 0'4% de hidrógeno y carbono. Los seres vivos, por el contrario, están formados en un 98% de hidrógeno, carbono y oxígeno. Lejos de ser un simple fragmento de la corteza terrestre, los seres vivos (la biosfera) parecen tener una naturaleza opuesta. El único elemento que comparten ambas naturalezas en grandes cantidades es el oxígeno (p. 95). Ahora bien, en los tiempos de Aristóteles la teoría de la generación espontánea afirmaba que la vida se origina a partir de la materia inerte. Redi en 1668 arrinconó la teoría, que resurgió gracias al microscopio hasta que Pasteur le dio el golpe de gracia. Pero en 1922 Oparin supuso que una descarga eléctrica transformó, en la atmósfera primordial de la tierra, sustancias inorgánicas en pequeñas vesículas que originaron los primeros seres vivos; la hipótesis de Oparin fue confirmada por Miller hacia 1950. De modo que la vida procede de la materia inerte, pero no por generación espontánea, sino por lenta evolución de miles de millones de años.

A lo largo de millones de años los primeros seres autótrofos se van convirtiendo en seres heterótrofos cada vez más complicados. Sus capacidades de depredación se hicieron tan potentes que en seguida se hizo perentoria "la necesidad de percibir y procesar la mayor cantidad de información posible"; como consecuencia, "los comportamientos se volvieron cada vez más complejos. Había comenzado el proceso que, cientos de millones de años después, alumbraría la inteligencia" (p. 262). La evolución está ligada a la presencia de oxígeno, como la aparición de la vida lo estaba a la del carbono; ahora, el desarrollo de la inteligencia dependerá de las proteínas.

En este libro no se encontrarán pintorescas descripciones de seres prehistóricos recorriendo Pangea o surcando el mar de Tetys. Su interés no está en el escenario, sino en la tramoya. Aquí se explica mucho y se describe poco. El relato está reducido al máximo, y cuando se quiere explicar el origen de la vida sólo se recurre a la fauna de Ediácara y a la de Burgess Shale. Pero cuando se quiere explicar el origen de la inteligencia nada se dice de la historia inicial, salvo una breve referencia en la página 273: ésta es una laguna de las más notables del libro. Nada se dice de los cambios climáticos en África, del origen del bipedismo, de por qué no descendemos de los australopitecos robustos sino de los gráciles, o por qué el consumo de proteínas fue fundamental en el desarrollo del cerebro; nada se dice de ello y el lector lo echa en falta. Quizá los autores no han querido repetir aquí el contenido de sus otros libros de divulgación, a los que implícitamente se remiten; todo lo cual avala la tesis de que el

presente libro no es totalmente autónomo. Los autores no tenían por qué extenderse en descripciones del pasado, de acuerdo con el propósito de este libro; pero tampoco tenían por qué omitir las pinceladas iniciales, como ciertamente no han hecho al hablar del origen de la vida. Entre la vida y la mente (tal es el título programático del libro) hay como un brusco cambio de método, y esta carencia afea la belleza del conjunto.

La cuestión es ahora ver cómo se pasa de la conducta instintiva o automática a la conducta inteligente, y los capítulos 8 y 9 lo hacen en cinco pasos siguiendo más una metodología lógica que cronológica. Primero: el cerebro. (Frente al mesencéfalo de esos autómatas biológicos que son los peces y anfibios, el telencéfalo contiene las funciones cognitivas superiores, neandertales y cromañones ya eran formas humanas muy telencefalizadas). Segundo: el conocimiento. (Hay conocimientos innatos y comportamientos innatos, según Konrad Lorenz, por lo que ni el racionalismo ni el empirismo tienen razón). Tercero: el instinto. Cuarto: el aprendizaje (por impronta, por vía de la cultura y hasta, finalmente, el aprendizaje simbólico). Y quinto: la mente consciente y simbólica. (Su desarrollo requiere las siguientes conquistas: la abstracción –los animales suelen reconocer la esencia de las cosas-; el espacio imaginado –depende de la facultad de representarse la realidad de forma visual, en visión estereoscópica accesible a gatos o mamíferos arborícolas-; el aprendizaje y la memoria; la curiosidad -el juego parece lo contrario del condicionamiento operante, y la pereza parece necesaria para progresar-; el descubrimiento del propio cuerpo -conciencia de sí-; la capacidad de imitación -desarrollada en los monos, y en algunas aves -; y la tradición o cultura -prerrequisito, según Konrad Lorenz, para la fulguración del pensamiento abstracto-: p. 311). El filósofo Daniel Dennett ha imaginado para la naturaleza un modelo de cuatro pisos. En el primero, las criaturas darwinianas sólo aprenden de sus éxitos. En el segundo, las criaturas skinnerianas (que aparecieron después) aprenden también de sus fracasos: son los invertebrados. Después aparecieron las criaturas popperianas (los vertebrados), capaces de experimentar no ya en el espacio exterior, sino en el espacio interior, imaginado. Y por último fueron las criaturas gregorianas, que, como el ser humano, tienen tradición.

Influyendo en el evolucionismo, Hobbes y Malthus trasladan los principios de la sociología a la biología; después, el darwinismo social los devolverá a la sociología. La selección natural es lucha por la vida (Darwin) y supervivencia de los más aptos (Spencer). Al ver en la selección natural el motor único de la evolución, Wilson y Dawkins son neodarwinistas y explican el altruismo como una forma de egoísmo basada en los genes; los individuos acaban por no ser más que vehículos que transportan genes. Para los conductistas somos producto de nuestras biografías; para los sociobiólogos, lo somos de nuestra pre-programación genética; y para los etólogos (a mitad de camino entre ambos) existen universales humanos: pautas que se dan en todas las culturas y son, por tanto, innatas (p. 329). Volvamos a la oposición entre biografía y genética; no ya Skinner, Ortega aparece como un partidario resuelto de la biografía (la historia) frente a la naturaleza, de las res gestae frente a las res stantes. En el camino, advirtiendo kantianamente que nuestra representación del mundo no es una copia del mundo real porque depende del aparato cognitivo con que nacemos, Lorenz señala que la cultura, producto de la historia, es un filtro superpuesto al filtro biológico del que procede. En las antípodas de Ortega, Dawkins afirma que, al igual que los individuos son vehículos que transportan genes a los que sirven, también los cerebros son vehículos que transportan memes que los utilizan. Un meme es cualquier elemento cultural susceptible de ser imitado (idea, consigna, moda, técnica o canción). Los memes "se copian como los genes" y saltan "de unos cuerpos a otros, perpetuándose". Un meme se replica por su expresión más que por el concepto, por el efecto que produce más que por su contenido: que, en metáfora científica, equivaldría al fenotipo más que al genotipo. Las ideas se multiplican porque contienen conceptos asociados con afectos, ya lo decía Ortega: las ideas

las tenemos, pero en las creencias estamos (p. 344). Frente a las creencias están las ideas, que luchan contra ellas; los memes-creencia conviven en el cerebro con los antimemes-idea. Si lo propio de un meme es copiarse, lo propio de los antimemes será innovar, escapar a la rutina, realizar la libertad. Juan Luis Arsuaga e Ignacio Martínez cierran su libro con un acto de fe sobre la capacidad humana de escapar al corsé darwinista de Richard Dawkins, pero no pueden demostrarlo. La respuesta estaba en Ortega. Las creencias (los memes) son pensamientos movidos por las necesidades a las que viven adosados; las ideas (los antimemes), pensamientos que, por estar desligados de necesidades perentorias, se mueven a sí mismos. Maslow lo llamaba trascendencia.

Cualquier estudio serio debe contener descripciones, explicaciones y críticas. Las argumentaciones de este libro reposan sobre datos muy precisos y actualizados del registro fósil: los estratos de Isua, en Groenlandia (p. 156); los estromatolitos de Warrawoona, en Australia (pp. 159, 161); la Formación Tumbiana, también en Australia (p. 162); Ediacara Hills, en Australia, estudiado en 1946 por Reginald Claude Sprigg (p. 207) y en 1980 por Adolf Seilacher (p. 108), con datos aún por confirmas en 2002 (p. 236); desde 1990 se explota en el norte de Rusia el mayor yacimiento de fauna ediacarense del mundo (p. 211); Burgess Shale, en las Montañas Rocosas, descubierto en 1930 pero estudiado sobre todo desde 1981 por Desmond Collins (pp. 244, 247); los fósiles de Chengjiang, en Yunan, China, hallados en 1984 (p. 247), con cordados desenterrados en 1996 y 1999 (p. 259). Como se ve, los datos manejados por los autores están plenamente actualizados, y esto es muy de agradecer.

Pero los datos deben ser interpretados y explicados por los científicos. A este respecto, conviene recordar con Aristóteles que se aprende gracias a la metáfora: lo nuevo nos es desconocido y lo viejo ya lo sabemos; la metáfora permite dar a conocer lo nuevo, y esto es especialmente importante en un libro de divulgación. Hay que saber metáforas adecuadas, ni oscuras ni triviales, y éste es otro de los méritos del presente libro. Unas son tomadas directamente de autores reconocidos: así, para Vernadsky la vida es el "fuego verde" (p. 175); Francis Jacob compara la selección natural no con un ingeniero, sino con un aficionado al bricolaje, que produce nuevas funciones en viejos órganos (pp. 274-275; en efecto, la cultura sigue el mecanismo de Lamarck, mientras que la naturaleza es darwinista); y Daniel Dennett explica las emergencias como grúas, por oposición a los ganchos (p. 318). Pero los autores del libro también hacen acopio de metáforas felices: así, la fotosíntesis es como convertir "de nuevo en gasolina los gases que salen por el tubo de escape" (p. 175); las órbitas atómicas son como peldaños de una escalera, y subir cuesta más que bajar, por eso las órbitas alejadas del núcleo requieren cada vez más cuantos de energía para llegar a ellas, sobre todo si saltamos más de un peldaño cada vez (pp. 84, 85); para explicar por qué los cnidarios tienen simetría radial, sugieren que "si usted estuviera pescando en una barca y tuviera varias cañas, seguramente las dispondría alrededor de la embarcación, porque los peces pueden venir desde cualquier lado" (p. 229). Los autores, en fin, son hábiles en el manejo didáctico de las metáforas. También las admiten como recurso heurístico para formar hipótesis, pero cuidando siempre de no confundirlas con la realidad; si esta condición no se cumple ya no tendremos una metáfora que explica la teoría, sino una teoría convertida en metáfora: bella, pero inútil; es lo que piensan los autores de la hipótesis Gaia que da título al libro.

Para quienes piensen que la ciencia no es sólo contraste de ideas sino también vida de los investigadores, quizá resulten esclarecedores algunos episodios de esa gente de carne y hueso que, alejándose de las creencias, sacó ideas de ellas. La misteriosa enfermedad de Darwin (p. 62). La curiosa receta de van Helmont para fabricar ratones (p. 120). La estremecedora historia de Joseph Meister y Pasteur (p. 127). La estimulante relación entre Urey y Miller sobre las huellas de Oparin (p. 138). El curioso caso de Cuvier y el demonio (p. 144). Cómo Alexander Fleming se convirtió en gran jefe de la tribu Kiowa (p. 201). Cómo Descartes no consiguió que se reprodujera el reloj de la reina Cristina (pp. 285, 287). O de

qué manera uno de los disparates del Barón Munchausen se convierte en clave de la idea de emergencia (p. 317). Todo un anecdotario de historia de la ciencia emana de estas páginas, dispuesto a divertirnos y enriquecernos, para aprender jugando; ya cifró Aristóteles el origen de la filosofía en el asombro, y estas páginas se han encargado de decir que el ocio y el juego fueron fundamentales en la génesis de la inteligencia; anécdotas que anclan las ideas científicas unas veces a la psicología de sus autores, otras a la sociología de la ciencia, otras a la pura lógica y otras advierten de la vanidad que a veces tiñe de exceso el orgullo del científico. De paso también desfilan aquí nombres hispanos que han hecho autoridad en la ciencia, y no sólo me refiero a Juan Oró; Jerónimo Muñoz (p. 40), Diego de Zúñiga (p. 34), Lezcano (p. 158), Juan Vilanova y Piera (p. 205), Diego García Bellido (p. 247) o Patricio Domínguez (p. 259); por no hablar de los propios autores de este libro, autoridades mundiales en paleontología por su contribución al estudio de Atapuerca.

Puestos a trabajar, los autores apuntan el método sirviéndose de un lema que se atribuye a la policía francesa: "sólo se ve aquello que se mira y sólo se mira aquello que ya se conoce" (p. 294); lo que supone adhesión a la popperiana actividad científica frente a la pasividad baconiana de una simple recopilación de datos. Empero, los autores citan cómo Darwin, en el viaje del Beagle, trabajaba "siguiendo el método inductivo de Francis Bacon", recogiendo "datos a gran escala sin ninguna teoría", hasta que le vino la idea de la selección natural; idea que no emanó sólo de los datos recopilados, sino por la iluminación (y fecundación) de esos datos gracias a la lectura de Malthus (p. 59). Darwin tuvo cuidado de no alejar demasiado las hipótesis de la base observacional; él mismo cuenta cómo le defraudó la *Zoonomía* de su abuelo Erasmus, "porque el número de las especulaciones era desproporcionadamente superior al de los datos" (p. 55). En todo caso hay que separar bien las hipótesis de los afectos para que sean ideas y no creencias: antimemes y no memes; la razón es que "somos demasiado fáciles de manipular: quien mueve los símbolos también maneja nuestras emociones"; somos una especie que basa su identidad "en símbolos compartidos, más que en genes compartidos" (p. 299). Por lo demás el paleontólogo estudia acontecimientos que no ha presenciado, por lo que basa sus conclusiones en indicios que pueden encontrarse (pp. 294, 295) en los propios fósiles (evidencia directa) o en su contexto (evidencia circunstancial).

Descripciones, explicaciones y críticas. Creo que queda claro que este libro contiene estos tres componentes, por lo que cabe calificarlo de alta divulgación. En todas su páginas late multitud de problemas filosóficos, aunque se nota que no es un libro de filosofía. Problemas que el filósofo ganará en otear desde esta perspectiva cándida de quienes no son filósofos, porque nos muestra caras de la realidad poliédrica que tenemos costumbre de ver bajo otros ángulos. Por estas páginas desfilan cuestiones como la pregunta de si lo simple precede a lo complejo, dado que desde la dialéctica epigénesis-preformación suelen los cambios de estructura esperar a que se presente la ocasión, aplazando soluciones simples que advendrán después de que se hayan materializado otras más complejas. Y, cómo no, plantear si la homeostasis es consistente con la selección natural, dado que la segunda supone competencia y la primera cooperación.

Todos estos son temas que se plantean explícitamente en el libro. Pero hay otros que puede plantearse cada lector, partiendo de sus intereses y preocupaciones personales, espoleados por la enorme cantidad de ideas que aquí aparecen. Oponer, por ejemplo, el vitalismo o animismo (que supone fuerzas oscuras, inexplicables) al emergentismo (que implica fuerzas ocultas, pero explicables). O analizar si la autorregulación de la naturaleza tiene más que ver con la homeostasis (Gaia), la mano invisible (Adam Smith), la providencia (Tomás de Aquino) o los ajustes terribles (Malthus). Después de esta lectura uno podría, por ejemplo, corregir a Popper, que asigna a la ciencia los mismos mecanismos selectivos que la evolución (pues ya hemos visto que la evolución es darwinista, mientras que la ciencia es lamarckiana). Por mi parte propongo tres temas para debate que han surgido directamente de

la lectura de este libro:

1º. Definir la vida como el conjunto de fuerzas que resisten a la muerte es no definir nada: las cosas son más que oposición a su contrario; es más, una cosa y su contraria adquieren sentido merced a algo que las define, y de lo que una es afirmación y la otra negación. La vida, antes que no-muerte, es algo: aumento de algo de lo que la muerte es disminución; qué sea ese algo constituye la solución al problema de la vida.

2º. Los seres vivos no pueden ser simples almacenes de nutrientes para sus depredadores; no: los seres vivos, además de ser útiles, son fines de sí mismos; es como si fueran autotélicos (pero desde el kantismo el único ser autotélico es el ser humano: he aquí un problema). Su instinto de vida no se agota en resistir a la muerte como proponía Bichat, sino en llenarse de vida para deleitarse en ella; y el miedo a morir es sólo el punto de partida, nunca el de llegada.

3º. Decir que lo bueno es lo contrario de lo malo no nos aclara ni sobre qué es el bien ni sobre qué es el mal. Hay que definir en positivo, aportando claridad; no sólo en negativo, aportando distinción; pues además de distinguir unas cosas de otras hay que saber qué es cada una. Si identificamos el orden con el bien, resultará que, por el segundo principio de la termodinámica, la condición necesaria para que exista el bien interior es transformar en mal el bien que nos rodea: pues que la vida es aceleradora de caos, "nos mantenemos ordenados a cambio de aumentar el desorden" de nuestro entorno (p. 79). A menos que supongamos, con Nietzsche, que la vida es lo que escapa al orden, dionisiacamente imprevisible; pero entonces ¿cómo encaja esto con la termodinámica?

Preocupaciones que interesan al filósofo, no al paleontólogo; no es en este libro, pues, donde encontrarán respuesta, ni donde ni siquiera las encontraremos planteadas. Pero su rico contenido, dentro de los ámbitos de la ciencia, ayuda a plantear muchas cuestiones que interesan a la filosofía. Este libro es extenso por la cantidad de problemas que aborda; breve, por la manera en que los resuelve: es, por tanto, un buen libro. De lectura densa, es un libro fácil que requiere esfuerzo; no es un libro para vagos. Pero sumergirse en él es fecundar con miles de semillas los confines de nuestro cerebro. Difícilmente en tan pocas páginas (y hay 350) se puede decir tanto.

Mariano Martín Isabel

LIBROS RECIBIDOS

VV.AA.: *Filosofía medieval árabe en España*. Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2000, 158 págs.

VV.AA.: *Filosofía medieval judía en España*. Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2000, 158 págs.

Se recogen en estos dos tomitos sendos ciclos de conferencias sobre pensamiento español celebrados en la Fundación Fernando Rielo dentro del "Aula de Pensamiento" que dirige Juana Sánchez-Gey Venegas.

El primero de ellos, sobre filosofía árabe, se inicia con una conferencia de Rafael Ramón Guerrero centrada en la figura de Al-Farabi como maestro de los filósofos andalusíes. Haciendo especial hincapié en la importancia del pensamiento árabe en el desarrollo y evolución de la filosofía medieval latina, se señala esta influencia como determinante en la configuración de la actividad reflexiva de Al-Andalus. Joaquín Lomba Fuentes, por su parte,

se centra en la figura de Abenházam de Córdoba analizando la temática del amor y la belleza expuesta de forma magistral en *El collar de la paloma*. Miguel Cruz Hernández desarrolla el papel de la tradición griega en el pensamiento andalusí así como los aspectos innovadores de Avempace, Ibn Tufayl y Averrores. Por último, Josep Puig Montada analiza la repercusión del pensamiento de Avempace en Averroes.

El segundo volumen aborda el estudio del pensamiento judío en la España medieval iniciándose con el trabajo de Antonio Antelo Iglesias sobre el legado teológico-filosófico del judaísmo hispano en los siglos XI y XII; un largo camino desde la exégesis bíblica y el talmudismo hasta la cábala hispana en las cumbres del *Séfer Yesirah* y el *Zohar* con referencias a Ibn Gabirol, Ibn Paquda, Ibn Saddiq, Yehudah ha-Leví, Abraham bar Hiyya, Abaham ibn Ezra, Ibn Daud y Maimónides. Mariano Gómez Aranda estudia la interpretación bíblica en Ibn Ezra desde la filosofía convertida en método hermenéutico. Miguel Cruz Hernández analiza el pensamiento de Ibn Gabirol en ese histórico momento en que se pasa de la teología a la filosofía. Concluye Martínez Lorca centrándose en las aportaciones filosóficas de Maimónides a partir de la *Guía de perplejos*.

LOMBA FUENTES, **J.:** *El Ebro: Puente de Europa. Pensamiento musulmán y judío*. Zaragoza, Mira Editores, 2002, 639 págs.

He aquí un libro de madurez en el que su autor, Catedrático de Filosofía en la Universidad de Zaragoza, ofrece una visión panorámica y sintética de la cultura (filosófica y científica) en la región del valle del Ebro y sus alrededores, lo que hoy es Aragón, Cataluña y el sudeste de Francia, y que primero fue la Frontera Superior y luego la Taifa de Zaragoza. Y el río Ebro como puente de Europa por lo que esta región supuso en la transmisión de la cultura árabe, seguida tanto por musulmanes como por judíos, al occidente cristiano y europeo. El período estudiado discurre entre los años 714 y 1492 exponiéndose el pensamiento de los musulmanes Ibn al-Arif, Ibn al-Sid y Avempace, así como el de los judíos Ibn Gabirol, Ibn Paquda, Abaham bar Hiyya, Yehudah ha-Levi, Abaham ben 'Ezra' y Pedro Alfonso. Mención especial merece el capítulo final de libro sobre las traducciones y el paso de la cultura musulmana y judía a Europa.

CASTRO, **Américo:** *El pensamiento de Cervantes y otros estudios cervantinos (Obra reunida, volumen uno)*. Madrid, Trotta, 2002, 733 págs. Prólogo de Julio Rodríguez Puértolas.

CASTRO, **Américo**: *Cervantes y los casticismos españoles y otros estudios cervantinos*. Madrid, Trotta, 2002, 523 págs. Prólogo de Francisco Márquez Villanueva.

Con estos dos volúmenes se inicia una edición de las obras del filólogo e historiador Américo Castro que abarcará un total de seis tomos donde se recogerá esa particular, y a la vez original, visión de España y los españoles a través de las tres castas cristiana, islámica y judaica con obras tan importantes como *Aspectos del vivir hispánico, España en su historia, De la edad conflictiva, La realidad histórica de España, Españoles al margen*, etc., reuniendo todos los estudios cervantinos, así como los ensayos históricos, literarios y lingüísticos.

Los dos primeros volúmenes recogen todos los estudios cervantinos, ocho en total, publicados por A. Castro. En el primero se publica *El pensamiento de Cervantes*, libro ya clásico cuya primera versión salió en 1925 con una interpretación deudora del humanismo renacentista y de la actitud erasmiana que, andando el tiempo cambiaría en la versión de 1972 (que es la que aquí se reproduce) tras el descubrimiento de la estructura castiza de la sociedad española; sin

duda estamos ante una de las obras maestras en la historia de la filología hispánica. El otro texto es *Hacia Cervantes* (1957), con una primera parte sobre la literatura medieval y renacentista y una segunda dedicada a cuestiones cervantinas.

El volumen segundo se inicia con *Cervantes y los casticismos españoles* (1966), uno de sus libros más influyentes, donde analiza la situación de la literatura y de la historia españolas en torno a 1600, sobre el problema de los viejos y nuevos cristianos, algunas reflexiones sobre el Barroco, para concluir en *El Quijote* como una forma secularizada de espiritualidad religiosa y como novela de nueva forma; otros capítulos se refieren a fray Bartolomé de Las Casas y a las relaciones entre España y las Indias. El volumen se completa con una serie de estudios publicados como artículos de revista, introducciones a diversas ediciones del *Quijote* o algún ensayo independiente: *El "Quijote", taller de existencialidad* (1967), *Españolidad y europeización del "Quijote"* (1960), *Cervantes se nos desliza en "El celoso extremeño"* (1968), *Cómo veo ahora el "Quijote"* (1971), *"La Celestina" como contienda literaria (Castas y casticismos)* (1965), *Cómo y por qué fue dualmente conflictiva la literatura del siglo XVI* (1966).

JORGE LÓPEZ, Juan José: *El pensamiento filosófico de Benito Arias Montano. Una reflexión sobre su "Opus Magnum"*. Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2002, 322 págs.

El siglo XVI, nuestra época de esplendor, vio nacer en España una serie de figuras que contribuyeron a la consolidación del humanismo cristiano, entre las que destaca el extremeño Benito Arias Montano. Aunque ya contamos con sólidos e importantes estudios sobre determinadas facetas de la actividad del que fuera capellán de Felipe II: su papel como teólogo en el Concilio de Trento, su tarea de escriturista en la dirección de la *Biblia Políglota* de Amberes, la organización de la biblioteca de El Escorial, las misiones diplomáticas en Portugal, etc., faltaba un estudio sobre su concepción filosófica que cumple, sobrada y excelentemente, el libro de Jorge López.

Arias Montano emprende en su época de madurez el proyecto de redacción del *Opus Magnum*, del que publica la primera parte en 1593 bajo el título de *Liber generationis et regenerationis Adam*, y una segunda parte póstuma (1601) como *Naturae Historia*. En él se contiene su pensamiento sobre el mundo, el hombre y Dios, de acuerdo con las corrientes filosóficas del momento y los descubrimientos científicos de la época.

BLANCO MARTÍNEZ, R.: *Pedro Montengón y Paret (1745-1824). Un ilustrado entre la utopía y la realidad*. Valencia, Universidad Politécnica, 2001, 414 págs.

Montengón es una de esas figuras relegadas a un segundo plano por ignorancia y desconocimiento, aunque en su época fuese tenido por autor notable y de éxito gracias a su novela *Eusebio*. Rogelio Blanco, buen conocedor de la ilustración española, traza la biografía del personaje que estuvo de novicio con los jesuitas (aunque no llegó a profesar) y sufrió exilio en 1767 y 1801. Estudia después su obra, deteniéndose sobre todo en la novela *Eusebio* comparándola con *El Emilio* de Rousseau (lo que constituye la parte central del libro), pues siempre se tuvo a Montengón por un roussoniano y al *Eusebio* por *El Emilio* español, y concluyendo con la independencia del alicantino respecto del ginebrino. El valor ideológico-filosófico de Montengón se encuentra en su inequívoco espíritu ilustrado, desde los planteamientos pedagógicos que difunde en sus novelas, hasta los contenidos utópicos que definen su pensamiento más innovador. Un libro, en suma, excelente que rescata a Montengón de un escenario meramente literario y lo introduce en el campo del pensamiento español.

DUSSEL, **Enrique:** *Towards an Unknown Marx. A commentary the Manpts of 1861-63*. London and New York, Routledge, 2001.

Se trata de la edición en inglés de la obra en español *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*, publicada en México, Siglo XXI, en 1988.

Dussel comenta los manuscritos económicos redactados por Marx durante los años 1861-63 para terminar con una proyección de la crítica económica marxiana sobre la filosofía de la liberación.

IGLESIAS, **Pablo:** *Obras completas*. Madrid, Fundación Pablo Iglesias, Barcelona, Instituto Monsa Ediciones. Edición de Aurelio Martín Nájera.

En 2000 se publicaron los seis primeros volúmenes de esta magnífica edición. En 2002 han aparecido los seis siguientes, que siguen siendo sólo una parte del proyecto. Los volúmenes, encuadernados con vistosas tapas duras, llevan cuidados índices que hacen muy manejable la edición. Ojalá pueda Aurelio Martín, ayudado por un excelente equipo de bibliotecarias, terminar este gran proyecto.

SANTAYANA, **George:** *Personas y lugares. Fragmentos de una autobiografía*. Madrid, Trotta, 2002, 593 págs. Edición de William G. Holzberger y Herman J. Saatkamp, Jr. Introducción de Richard C. Lyon. Traducción de Pedro García Martín.

Figura destacada de la filosofía norteamericana, Santayana (1863-1952), nacido en Madrid, fue profesor en Harvard durante veintitrés años. En 1912 abandonó su cátedra y retornó a Europa viviendo en Inglaterra, España e Italia hasta su muerte en Roma. Esta traducción reproduce la edición crítica, íntegra y definitiva, de su autobiografía publicada en 1986 por el Institute of Technology de Massachusetts bajo el título de *Persons and Places. Fragments of Autobiography*, que había ido apareciendo en tres volúmenes: I, *Persons and Places; The Background of My Life* (1942); II, *The Middle Span* (1946); III, *My Host the World* (1953). Por sus páginas desfilan figuras destacadas de la cultura anglosajona con las que tuvo relación y amistad: Turner, Ruskin, Dickens, Burne-Jones y otros prerrafaelistas, Oscar Wilde, los hermanos Henry y William James, Royce, Russell, Moore...

MARCO, **José María:** *Francisco Giner de los Ríos. Pedagogía y poder*. Barcelona, Península, 2002, 403 págs.

Cuando los celadores del pensamiento único dirigen su torva mirada hacia el pasado pretenden siempre hacernos comulgar con ruedas de molino. Este libro, escrito desde la mentira y la tergiversación histórica, es un intento de ensombrecer la figura de Francisco Giner de los Ríos y el legado institucionista a la vez que muestra un reiterado desprecio por la nueva España laica que anhelaron aquellos hombres. Se presenta, además, como la primera biografía completa de Giner cuando hace ya lustros Antonio Jiménez Landi nos dejó una insuperable. Peor parado sale todavía Julián Sanz del Río. Pero la historia, esa tirana cruel, pone a todos en su sitio y, sobre todo, a los intelectuales orgánicos.

CORTIJO, Esteban (Coord.): *La Revista de Extremadura (1899-1911). Perspectivas*. Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2001, 562 págs.

Un grupo de intelectuales cacereños, entre los que se encontraban Sanguino Miguel y Publio Hurtado, fundaron a finales del siglo XIX la *Revista de Extremadura* que contó, desde sus inicios, con una importante nómina de colaboradores: Mario Roso de Luna, Rafael García Plata, Urbano González Serrano, César Silió Cortés, Eduardo Hernández Pacheco, Juan Uña, Damián Isern, José Ramón Mélida, etc. Ya en su día Ortega y Gasset se refirió a esta publicación como "el más serio y valioso esfuerzo que en provincias se ha hecho de aportación a la cultura".

El presente libro, coordinado y dirigido por Esteban Cortijo, reúne una quincena de aportaciones que abarcan todos los campos y las materias que fueron objeto de exposición y estudio en sus páginas, añadiendo, además, el catálogo general de todos los artículos publicados, con unos muy utilísimos índices de autores, materias, títulos, geográfico, de prensa extremeña y de recensiones bibliográficas.

SALAS, Jaime de y BRIESEMEISTER, Dietrich (Eds.): *Las influencias de las culturas académicas alemana y española desde 1898 hasta 1936*. Madrid, Iberoamericana, Frankfurt am Main: Vervuert, 2000, 287 págs.

La Fundación Xavier de Salas de Trujillo, la Herzog August Bibliotek de Wolfenbüttel y el Ibero-Amerikanisches Institut de Berlín vienen celebrando unos encuentros periódicos sobre temáticas diversas, como la recogida en esta publicación que ilustra un capítulo muy interesante de las relaciones entre España y Alemania. A partir de una docena de intervenciones se estudia la formación de científicos españoles en Alemania gracias a la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (trabajos de Jorge Cervós, Josep Corcó y J. M. Sánchez Ron), las relaciones entre la Institución Libre de Enseñanza y Alemania (E. Menéndez Ureña), el conservadurismo alemán y español desde la admiración cruzada por Donoso Cortés y por Carl Schmitt (F. Sánchez-Blanco), Luis Araquistáin y el fin de la República de Weimar (Walther L. Bernecker), la influencia de la filosofía germana en Ortega y Gasset (Jaime de Salas y Christoph Strieder) o las relaciones entre la psicología española y la psicología alemana (H. Carpintero).

GONZÁLEZ SERRANO, U.: *La literatura del día (1900 a 1903)*. Gijón, Llibros del Pexe, 2001, 241 págs. Edición de José Luis García Martín.

La reedición de un clásico del pensamiento español decimonónico como es Urbano González Serrano puede considerarse un acontecimiento editorial. Fiel representante del liberalismo krausista, militante republicano con tendencias socialistas, contribuyó a la elevación moral y cultural (tanto desde el punto de vista filosófico como científico) de los españoles del último cuarto del siglo XIX. En *La literatura del día*, su postrera obra, hace un recorrido, desde la crítica literaria, por sus autores predilectos nacionales y extranjeros: Campoamor Clarín, Galdós, Unamuno, Azorín, V. Hugo, E. Zola...

La edición ha sido realizada por J. L. García Martín, gran conocedor de la literatura de fin de siglo y director de la revista *Clarín*, autor del estudio introductorio que presenta a González Serrano en sus relaciones con la literatura española entre dos siglos.

MARTÍN, Francisco José: *La novela de 1902*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.

Se trata de la edición de los trabajos presentados en el Congreso Internacional "Las novelas de 1902", celebrado en Siena, en 2002, bajo la dirección de Francisco José Martín.

VV.AA.: *Libro Homenaje a D. Manuel Mindán Manero en su centenario*. Zaragoza, Real y Excma. Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 2002, 185 págs. Coordinación de María Teresa González Manteiga.

No es muy común cumplir cien años y menos hacerlo en plenitud de facultades mentales como es el caso del Padre Mindán. Este libro, presentado en los actos del centenario en Calanda en diciembre de 2002, contiene unos cuarenta trabajos emotivos y entrañables redactados por sus discípulos y amigos en los que se recuerda su persona y su obra, su incansable actividad como sacerdote y educador, sus inolvidables clases de filosofía en el Ramiro de Maeztu y en la Universidad de Madrid. Son sus autores Eduardo Serra, Juan José Omella, Julio Iglesias de Ussel, Miguel Ferrer Górriz, José Luis Pinillos, Juan José Sanz Jarque, Vicente Bielsa, Fernando Solsona, Antonio Millán-Puelles, Ángel Berna Quintana, Miguel Allué Escudero, Antonio Borraz, Francisco Sevilla, Antonio Aróstegui, Javier Muguerza, Angelines Gaos, Teresa Rodríguez de Lecea, Rafael Gambra, Francisco Pérez López, Fernando Lázaro Carreter, Manuel Vilaplana, Juan Velarde Fuertes, José Ángel Cerrolaza, Oscar Alzaga, José Luis Abellán, Alfredo Cerrolaza, Manuel Matos, Luis López-Yarto, Helio Carpintero, Juan Piñeiro, Roberto Gracia, Víctor Santiuste, Andrés Gambra, Joaquín Lomba, Andrés Plumed, Juan Antonio Gracia, José Miguel Gambra, Ernesto González García, Francisco Manso, Pedro Roche, Antonio Jiménez García y Raúl Vázquez.

VV.AA.: *Philosophie ibérique: Alain Guy (1918-1998). Actes de la séance du 20 novembre 1999, "Un an après: hommage au philosophe Alain Guy"*. Toulouse, Société Toulousaine de Philosophie, Editions Universitaires du Sud, 2002, 112 págs.

El profesor y filósofo francés Alain Guy dedicó toda su vida al estudio y difusión del pensamiento español e iberoamericano desde su cátedra en la Universidad de Toulouse-Le Mirail y, desde 1967 hasta su muerte, dirigió un equipo de investigación sobre filosofía ibérica e iberoamericana asociado al C.N.R.S.

Este libro contiene un retrato y una biografía intelectual de Alain Guy y, sobre todo, una imagen de su propia investigación y de la investigación colectiva del equipo, de su método, de su compromiso, de sus resultados, de su influencia y de su propia orientación. Un homenaje, en fin, al pionero y promotor, en Francia, de la filosofía ibérica con las plumas de Yves Floucat, André Dartigues, Marie Thérèse Pradines, Andrée Mansau y Jean-Marc Gabaude.

MINDÁN MANERO, M.: *Historia del Instituto "Ramiro de Maeztu" de Madrid*. Zaragoza, Librería General, 2001, 241 págs.

A falta de pocos meses para cumplir cien años, el P. Mindán nos regala esta interesante y emotiva, porque está escrita con el corazón, historia del "Ramiro de Maeztu", que constituye la segunda parte de su *Testigo de noventa años de historia*, reseñada en un número anterior de esta misma publicación. El P. Mindán, que ocupó la cátedra de Filosofía desde 1941 hasta 1973 así como la dirección del internado hasta su cierre en 1984, hace una detallada crónica de la institución, desde sus edificios y su ideario pedagógico hasta la relación de los profesores y

alumnos más brillantes. Quienes tuvimos la fortuna de pasar por el instituto y el internado revivimos hoy, con la lectura de estas páginas, la formación intelectual y humana que recibimos en sus aulas y que ha marcado, de forma indeleble, nuestra vidas.

VALVERDE, José María: *Obras Completas, vol. 4. Historia de las mentalidades*. Madrid, Editorial Trotta, 2000, 708 págs. Edición de David Medina. Prólogo de Francisco Fernández Buey.

La Editorial Trotta sigue con la publicación de las *obras completas* del profesor José Mª Valverde, de la que nos llega ahora la cuarta, y penúltima, entrega bajo el rótulo de *historia de las mentalidades*, una disciplina que cultivó con agrado y esmero desde el hontanar de una divulgación de altos vuelos. Tal vez hubiera sido más acertado titular a este conjunto de obras recogidas *historia de las ideas* porque, en realidad, es a esto a lo que responde la selección del presente volumen que se abre con *Vida y muerte de las ideas. Pequeña historia del pensamiento occidental* (1980) y continúa con *El Barroco, una visión de conjunto* (1980), *La mente de nuestro siglo* (1982), *Viena, fin del Imperio* (1990) y *Nietzsche, de filólogo a Anticristo* (1993). La primera de las obras mencionadas alcanzó un notable éxito y tuvo hasta cuatro reediciones; se trata de un panorama sucinto, pero muy sugerente, del desarrollo del pensamiento occidental desde los presocráticos hasta Heidegger, Foucault y los posmodernos. La visión de conjunto que nos ofrece sobre el período barroco al relacionar aspectos artísticos, literarios, estéticos, musicales y filosóficos para lograr una perspectiva integradora; o el planteamiento sobre la filosofía contemporánea en el tercero de los libros mencionados desde Hegel, Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Freud, Bergson, Husserl y Heidegger, muestran el acierto del método de la historia de las ideas a la hora de ofrecernos la visión de una época y de una cultura. Y esa misma mirada integradora se hace patente en las descripciones de Viena o en los textos de Nietzsche que cierran el presente volumen.

MELZER-TITEL, Astrid: *Modernität des Südens*. Leipzig, Ars et unitas, 2003.

Se trata de la tesis doctoral de la autora. Desde una línea de investigación encaminada a valorar el humanismo como modernidad meridional, Melzer-Titel propone ejemplos de filosofía española actual para apoyar y documentar su planteamiento.

GARCÍA CLARCK, Rubén; RANGEL, Luis, y MUTSAKU, Kande (Coords.): *Filosofía, utopía y política. En torno al pensamiento y la obra de Horacio* Cerutti. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, 342 págs.

Se trata de los trabajos presentados en el homenaje a Cerutti celebrado en diciembre de 1998, en la Casa de la Cultura Jesús Reyes Heroles, México D.F. Incluye extensa bibliografía de y sobre Cerutti hasta 2001.