

APOLONIO DISCOLO, *Sintaxis*, Ed. de V. Bécarea, Gredos, Madrid 1987, pp. 405.

La «Biblioteca Clásica Gredos» ha celebrado su número 100 con la publicación, por primera vez en castellano, de la *Sintaxis* del gramático alejandrino Apolonio Díscolo (s. II d. C.), quizá renombrada, pero hasta ahora realmente desconocida en la España contemporánea.

Vicente Bécarea, profesor titular de la Universidad de Salamanca, es el autor de esta traducción, a la que Carlos García Gual califica «de extrema precisión y fidelidad» («Prefacio», p. 8), y Francisco Rodríguez Adrados como «fiel y ceñida al texto», valorando la presencia de notas explicativas «siempre que es necesario» (*Saber leer*, XI/87, p. 10). Además, el Prof. Bécarea aporta una amplia introducción (pp. 9-70) sobre los orígenes de la gramática en la Alejandría helenística y una apasionada presentación de Apolonio Díscolo (vida, obra, ideas lingüísticas y método), así como del plan de la *Sintaxis* y de su herencia. El Prof. Bécarea da razón de sus criterios de traductor, de sus lecciones divergentes respecto del texto de G. Uhlig (Leipzig, 1910) y compila una valiosa bibliografía, en la que da noticia de las dos únicas traducciones que existían hasta ahora: la de A. Buttmann al alemán (Berlín, 1877) y la reciente de F.W. Householder al inglés (Amsterdam, 1981). Aparte del propio Bécarea, en esa bibliografía no hay ningún otro autor español: «las ideas lingüísticas de Apolonio no han recibido aún la atención que su importancia les hace merecer. (...) De los cinco códices españoles de Apolonio que Uhlig menciona (y es probable que haya más), quizá ninguna de ellos haya recibido el estudio que está necesitándolo» (p. 64).

Frente a lo sostenido por los filósofos e historiadores de la filosofía que incluyen a Apolonio en la tradición estoica (Bécarea cita a D.L. Blank, R. Camerer, K. Barwick y H. Steinthal), Bécarea defiende rotundamente la inclusión de Apolonio Díscolo en la tradición *filológica* alejandrina: «Es un hecho —afirma en p. 29— que los gramáticos antiguos fueron siempre conscientes de su especificidad frente a la filosofía y de la independencia de su propio sistema, y si citan a los filósofos (estoicos), es a menudo para reducir o equiparar sus términos o conceptos a los gramaticales, cuando no para rechazarlos claramente». Asimismo, señala con destreza las influencias platónicas, aristotélicas y estoicas, propugnando para Apolonio un eclecticismo conciliador ante las grandes cuestiones filosóficas y lingüísticas: naturaleza-convencción, racionalismo-empirismo, analogía-anomalía (pp. 35-6).

La lectura directa de la *Sintaxis* desvanece cualquier duda en contra de la opinión defendida por Bécarea: «Apolonio es, ante todo, un

filólogo de fines y de contenidos, y como tal se siente en la tradición alejandrina» (p.46). Precisamente esta calidad *filológica* de la *Sintaxis* de Apolonio la hace —en mi opinión— más merecedora de la atención de los filósofos del lenguaje y de los historiadores de la disciplina, pues con frecuencia nuestro conocimiento de la Gramática se limita a una vaga rememoración de nociones elementales aprendidas en la enseñanza secundaria. «Hay en los gramáticos antiguos —griegos y latinos— muchas cosas ocultas que nos están aguardando. Si tardan en descubrirse —se lamenta el Prof. Adrados en su recensión de esta obra— es por el terrible problema que a tantas ciencias plantea el especialismo reinante».

El peligro de un especialismo esterilizante atenaza también —en mi opinión— a los filósofos del lenguaje. La lectura —por ejemplo— de las setenta páginas del Libro I que Apolonio dedica al artículo determinado o prepositivo (35-141) y al artículo pospositivo o pronombre relativo (142-57) disipará cualquier apresurado intento de simplificación sobre la materia. En los otros tres libros que componen la *Sintaxis* se abordan las materias siguientes: II. *Sintaxis* del pronombre (1-170). III Casos de incoherencia oracional (1-53); *sintaxis* general del verbo (54-190). IV. Las preposiciones. En contraste con la *Téchne Grammatiké* de Dionisio Tracio, «el tratado sintáctico de Apolonio —valora García Gual (pp. 7-8)— es un estudio amplio, crítico y bastante original. (...) En sus análisis hay atisbos que sorprenden por su modernidad, evocando en el lector algún comentario sobre *sintaxis* griega de J. Wackernagel o algún apunte sobre funciones sintácticas de K. Bühler o Noam Chomsky». A su vez, Bécades concluye su introducción con un encendido elogio a Apolonio como «padre indiscutible de la *sintaxis* y firme pilar de la teorización gramatical, en la que alcanzó logros definitivos, tanto por haber hecho el primer gran intento de sistematización, como por la superioridad intelectual que demuestra sobre antepasados y seguidores a la hora de encarar cuestiones lingüísticas» (p. 66).

Para ahuyentar el fantasma del especialismo que he mencionado, apuntaré tres observaciones de carácter menor: 1) La definición de teoría como «mecanismo de conceptos-términos» (p. 16), y las expresiones «mecanismo gramatical» (p. 16) y «mecanismos teóricos del método» (p. 47) resultan, cuando menos, extrañas. 2) En el libro I, 120, para mantener el paralelismo, podría resultar más clara —quizá sin detrimento de la fidelidad— la expresión «la construcción con el progreso interrogativo». Asimismo, la nota aclaratoria de este pasaje resulta escasamente inteligible para el lector pervertido filosóficamente: «Los pronombres significan el ente sin más, y sólo conociendo su referencia es posible conocer el ser concreto; el nombre, por el contra-

BIBLIOGRAFIA

rio, lo designa por sí mismo» (p. 138). Quizás esta nota podría resultar más clara si se evitaran las ocurrencias de «su», «lo» y «sí mismo» (que introducen antecedentes oscuros). En todo caso, el verbo «designar» —que puede aludir a «señalar»— no se complace bien con la tesis de que los nombres no tienen poder deíctico (II, 22, 45). 3) Es una pena —dada la naturaleza de la obra y el interés especializado del lector— que el «Índice temático» (pp. 407-9) se limite a «los grandes temas» (n.1), sin incluir un índice de nombres ni dar noticia de todos los lugares de la obra en que se abordan siquiera esos grandes temas.

La presentación del libro, la tipografía y la encuadernación —como es habitual en Editorial Gredos— son muy buenas, y las erratas escasísimas.

Jaime Nubiola

BERNARDI, B., *Studio sul significato di «esse», «forma», «essentia» nel primo libro dello Scriptum in libros Sententiarum di San Tommaso d'Aquino*, Peter Lang, Berna 1984, pp. 344.

Como indica el título, el autor se ha propuesto determinar el significado y uso de términos clave para la metafísica de Sto. Tomás en lo que fue su primer gran trabajo. Se obtiene con ello una tabla que facilita la comparación con posteriores obras del Aquinate. La metodología prescinde de una sistematización para centrarse, por capítulos, en los términos y fórmulas que los recogen. De este modo, cada capítulo constituye casi una breve monografía autónoma. Las conclusiones son un resumen y no propiamente una síntesis que conjuga los resultados parciales.

El sentido de los términos estudiados en las fuentes de Sto. Tomás es tenido en cuenta, aunque su análisis no pretende ser exhaustivo. En ocasiones, el lector echa de menos una profundización que, sin duda, hubiese permitido al autor mayor fecundidad de resultados. Baste un ejemplo de algo no muy infrecuente a lo largo del libro: en el estudio de la composición ontológica de las criaturas espirituales, centrado en buena parte en la doctrina de la duración, no se mencionan los pasajes paralelos de la paráfrasis de S. Alberto Magno al *De Divi-*

BIBLIOGRAFIA

nis Nominibus. Se defiende —con toda razón— que Sto. Tomás desarrolla la doctrina del *actus essendi*. En cambio, al explicitar la fórmula *vivere viventibus est esse*, dicha paráfrasis es utilizada ampliamente para interpretar la expresión *actus essentiae* en sentido cercano al albertino, y no característicamente tomista. El paralelismo, según se haya subrayado u omitido, quizás haya determinado la interpretación de los textos estudiados en el sentido que el autor quería defender.

Quizás por esa razón se interpreta a menudo la expresión *Actus essentiae* en un sentido demasiado cercano al aristotelismo. Una atención prevalente al contexto inmediato, y no a la suma de la doctrina expuesta a lo largo de toda la obra estudiada, favorece tal exégesis. En la misma línea, el recurso a textos posteriores —como *De Veritate* o *De Potentiae*— no es uniforme: a menudo son utilizados para explicitar la interpretación sostenida, mientras que, en ocasiones, se prohíbe este uso explicativo en otro sentido por considerar que la coincidencia de expresiones es meramente formal.

Pese a estas reservas, Brenno Bernardi ha realizado un trabajo de valor en un campo que debiera ser investigado monográficamente más a menudo: la doctrina metafísica de Sto. Tomás a lo largo de su producción. Resulta loable, además, que el autor haya escogido una obra de juventud, siempre menos definida en su doctrina. Es de esperar que ulteriores estudios de fuentes y comparaciones con obras posteriores patenten las posibilidades abiertas por esta monografía.

Enrique Alarcón

GARCIA MORENTE, Manuel, *Escritos desconocidos e inéditos*, Madrid, BAC, 1987, pp. 489..

La Biblioteca de Autores Cristianos, aprovechando el centenario del nacimiento de Manuel García Morente, ha realizado el encomiable esfuerzo de editar algunos escritos capitales del ilustre filósofo español, los cuales parecían condenados a permanecer en el olvido. La riqueza de sus ideas, la originalidad de sus enfoques, la mano maestra del profesor, el lenguaje terso y seguro de sus argumentaciones reve-

lan de una manera viva y grata el talento del orden, la sabiduría y el espíritu abierto.

Murió García Morente en plena madurez —que no vejez— intelectual, a los 54 años de edad (1888-1942), cuando podía dar de sí de modo sistemático los frutos de un inmenso caudal de conocimientos asimilados. Excelente conocedor de la filosofía alemana contemporánea, realizó brillantes traducciones al español de Descartes, Leibniz, Kant, Brentano, Husserl, Rickert, Spengler, etc. Pero también llevó a cabo una no corta labor de original pensamiento sistemático, como lo demuestran sus libros sobre Kant y Bergson, entre otros, y sus colaboraciones en la Revista de Occidente y en la Revista General.

Hablemos en primer lugar del extenso epílogo que cierra la obra, elaborado por las hijas del filósofo, María Josefa y Carmen, en el que se ofrecen interesantes datos biográficos que ofrecen una imagen tierna y cordial de García Morente. Quizás debiera este Epílogo haber figurado como capítulo introductorio, pues ofrece una ayuda inestimable para comprender algunas facetas teóricas del personaje.

En el volumen que comentamos se ordenan cronológicamente los escritos en tres secciones. Primeramente se ofrecen veinte publicaciones que sobre estudios filosóficos van desde 1915 hasta 1942. Cabe destacar aquí el primero, dedicado a *La filosofía de Espinosa en la cultura moderna*, publicado en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza. Dignos de mención también son la crítica al idealismo y el enfoque de la axiología y del racio-vitalismo orteguiano.

La segunda parte recoge, bajo el epígrafe de *Ensayos*, trece estudios de un interés extraordinario. Por ejemplo, los dedicados a la risa, a lo patético, al ocio y trabajo, a la vida privada, son todo un modelo de análisis fenomenológico y comprensión de los hechos espirituales del hombre.

En la tercera parte se incluyen los llamados *Artículos de prensa*, los cuales abundan en penetrantes observaciones sobre el arte, la literatura, la vida práctica, el sentido de las humanidades, etc.

Acertado, pulcro y cálido es el Prólogo que abre la obra, escrito por D. Antonio Millán Puelles, discípulo del pensador. En él pone de manifiesto que García Morente superó bien pronto el kantismo (1918) desde la perspectiva de la escuela axiológica. También se subraya el inequívoco peso específico que sobre nuestro filósofo tuvo Ortega. En el ensayo sobre la vida privada García Morente reproduce las tesis orteguianas sobre la distinción del hombre (como libertad) de la naturaleza: el hombre no sería naturaleza, sino libertad.

La edición está preparada por Rogelio Rovira y Juan José García Norro, buenos conocedores de la obra morentiana.

BIBLIOGRAFIA

Esta obra viene a llenar una laguna, esto es cierto. Pero sería deseable que pronto pudiéramos disponer en dos o tres volúmenes de toda la producción de García Morente. Con un esfuerzo suplementario la BAC podría colmar brillantemente este propósito.

Juan Cruz Cruz

JACOBI, Friedrich Heinrich, *Briefwechsel*, 1782-1784. Editado por P. Bachmaier, M. Brügggen, H. Gockel, R. Lauth y P-P. Scheider, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1987, pp. 444.

Las cartas recogidas en este volumen abarcan un período de tres años; el comprendido entre 1782 y 1784.

Uno de los puntos más destacables del volumen es la famosa carta sobre Espinoza, dirigida por Jacobi a Moses Mendelssohn, la cual fue editada con otras —por Jacobi— en un libro que inició, bajo una nueva interpretación del pensamiento del filósofo holandés, un renacimiento de los temas relacionados con el dogmatismo racionalista.

Son momentos intensos los que vive Jacobi en su residencia de Pempelfort: sus propias enfermedades nerviosas y reumáticas, la muerte de su hijo Franz Theodor y la de su mujer Helene Elisabeth (9-2-1784). Sobre los tiernos sentimientos de Jacobi hacia su mujer —antes y después de la muerte de esta— baste citar lo que escribe a su amigo el filósofo Hamann: "Nadie que no lo haya experimentado puede saber ni puede barruntar lo que significa amar y venerar sobre todo a quien ya está muerto".

Aparte de los acontecimientos familiares, las cartas refieren la postura filosófica que, sobre la fe y la ilustración, prevalece en el pensamiento de nuestro filósofo. El tema más importante que resalta es el de la libertad, entendida como el punto de partida o el postulado del filosofar.

El debate sobre Espinoza cobra una especial significación en la correspondencia con Herder.

Importantes son también las cartas a la princesa Gallitzin (las más abundantes en este volumen) con la que le unía una estrecha amistad; así como las que se refieren a su amigo el poeta Heinse.

BIBLIOGRAFIA

Asímismo, el intercambio epistolar entre Hamann y Jacobi desarrolla un interesante discurso filosófico-literario en torno a la novela Woldemar de Jacobi. Aparecen también dibujadas las relaciones de Goethe con Jacobi, y especialmente es recordado el hecho de la crucifixión de Woldemar en el parque de Ettersburg en 1779.

El volumen, escrupulosamente editado, incluye algunos retratos y presenta numeradas las líneas de cada página, lo que facilita una referencia exacta en la citas.

Juan Cruz Cruz

KIERKEGAARD, Søren, *Temor y temblor*. Estudio preliminar, traducción y notas de Vicente Simón Merchán, Madrid, Tecnos, 1987, pp. 141.

La Editorial Tecnos, en su colección Metrópolis, pone a nuestro alcance una nueva edición de una de las más conocidas obras de Søren Kierkegaard, de la que él mismo afirma en su Diario: «Cuando yo haya muerto, bastará mi libro *Temor y temblor* para convertirme en un escritor inmortal. Se leerá, se traducirá a otras lenguas y el espantoso *pathos* que contiene esta obra hará temblar».

Temor y temblor, que fue escrito en 1843 bajo el seudónimo de Johannes de Silentio está dedicado —como es sabido— a exaltar la fe de Abraham y a manifestar un aspecto que casi nunca se entiende cuando se contempla su figura: el hecho de la angustia (cfr. p. 20). Al hilo del Prólogo, el Proemio, el Panegírico de Abraham y los tres Problemas presentados, van surgiendo temas capitales del pensamiento del danés, tales como los tres estadios de la existencia, el movimiento de la resignación, el movimiento de la fe, la paradoja, la ironía, lo demoníaco, lo general y el Particular, etc. Concretamente, puede considerarse esta obra como una de las fuentes principales para el estudio del estadio religioso de la existencia.

En la presente edición el texto de Kierkegaard va precedido de un interesante estudio preliminar de 37 páginas, a cargo de Vicente Simón Merchán, que es también autor de la traducción y de las notas. Para la elaboración de algunas de ellas, se han tomado como punto de referencia las de la edición danesa de *Temor y temblor* de 1966, a

cargo de Niels Tulstrup, y las de la traducción inglesa de Walter Lowrie, de la Princeton University Press, 1954. Cierran el volumen un índice onomástico y un índice de materias elaborados por Mar García Lozano.

Cabe destacar la utilidad del estudio preliminar para la comprensión de la presente obra, al situarla dentro del contexto biográfico de Kierkegaard; dato que es de particular relevancia tratándose de él, ya que como señala Vicente Simón «en todo libro de nuestro autor hay alusiones, exclamaciones, etc., muy significativas, pero que carecen de pertinencia y hasta de sentido consideradas por alguien que no está informado de las circunstancias de su vida privada. (...) La vida explica la obra, considerando la palabra vida en el sentido más lato —no existencia íntima y particular del autor—, es decir, en su contexto sociopolítico-económico». Hay que tener en cuenta, además, que *Temor y temblor* tienen un significado oculto que es preciso descifrar (veáanse los versos de Hamann que encabezan el texto original) y constituye un mensaje personal y privadísimo a su ex novia, Regina Olsen, con quien había roto sus relaciones definitivamente el 11-X-1841, dos años antes de la aparición del libro.

Con esta finalidad, el estudio preliminar nos ofrece una panorámica de la situación geográfica, histórico-política, socio-cultural, económica y religiosa de la Dinamarca de comienzos del siglo XIX, en la que nace Kierkegaard, así como una breve reseña biográfica de las figuras más destacadas que vivieron entre 1775 y 1875, el llamado «siglo de oro danés». Se mencionan en primer lugar los cuatro daneses cuya fama traspasó las fronteras patrias —el físico Hens Oersted; el poeta y dramaturgo Oehlenschläger; el escultor Bertel Thorvaldsen; y el escritor, famoso por sus cuentos infantiles, Hans Christian Andersen—. A continuación se da noticia de otros cinco personajes que tuvieron más o menos relevancia en la vida de Søren Kierkegaard; Sibbern, el primer filósofo danés que reaccionó contra Hegel; el obispo Mynster, amigo de Michael Pedersen Kierkegaard, padre de Søren; el poeta y comediógrafo Heiberg; Paul Martin Moeller, poeta, crítico y excelente amigo de Kierkegaard; y el reformador de la iglesia danesa Grundtvig.

Continúa el estudio con un fino análisis psicológico de la personalidad de Kierkegaard, y las influencias familiares y educativas que recibió, para pasar seguidamente a una exposición bastante detallada de los hechos más significativos de su vida hasta 1843, especialmente los relacionados con su noviazgo y ruptura con Regina Olsen, que son de gran importancia para comprender el sentido de algunos pasajes de *Temor y temblor* (por ejemplo, las referencias al silencio de Abraham, o las diversas versiones de la leyenda de Inés y el Tritón).

BIBLIOGRAFIA

Antes de concluir la biografía de Kierkegaard, se dedica una parte a señalar sumariamente las principales diferencias entre el sistema hegeliano y el pensamiento de Kierkegaard, quien en su preocupación por eludir el «sistema», o cualquier cosa que se le asemejase, llega incluso a expresar su pensamiento en un lenguaje poético, que ofrece un gran contraste con el empleado habitualmente para tratar los temas filosóficos.

Esta edición de *Temor y temblor*, especialmente por lo que se refiere al estudio preliminar, es pues un buen instrumento de trabajo para aquellas personas que desean ponerse en contacto con la vida y pensamiento de Kierkegaard. Asimismo, la abundancia de notas a pie de página, aclarando cuestiones biográficas, o facilitando fuentes bíblicas, etc., son también de gran utilidad para quienes no estén familiarizados con la filosofía de Søren Kierkegaard.

María García Amilburu



LOMBA FUENTES, Joaquín, *La filosofía islámica en Zaragoza*, Delegación General de Aragón, Zaragoza, 1987, pp. 255.

La historia comparada de la filosofía es un eficaz método de trabajo para superar la miopía histórica con la que frecuentemente ha sido estudiado el pasado de la filosofía. La presente obra del profesor Lomba es un claro ejemplo de rehabilitación histórica de unos filósofos a la luz del método comparativo. En efecto, para la historia de la filosofía europea, lo único que interesaba del pensamiento islámico era aquella parte del pensamiento griego que transmitió al medioevo cristiano, en forma de traducciones o comentarios. Obviamente, la figura estelar de todo ese proceso era Avicena en oriente y Averroes en al-Andalus. Todo lo demás, era visto como un proceso evolutivo de conquista progresiva del auténtico Aristóteles. Pero una vez lograda la lectura íntegra del Estagirita por manos de Averroes, todo lo demás carecía de importancia. Como se ve, se trata de un método atemporal y ahistórico de hacer historia de la filosofía, propio de la primitiva escolástica medieval en la que sólo interesaban los textos.

Lomba no ha querido limitar su obra a una exposición más de la filosofía de personajes que, como Avempace o Gabirol figuran de

BIBLIOGRAFIA

forma destacada en todas las historias de la filosofía. Su propósito va más allá, puesto que, sin olvidar el aspecto expositivo de sus filosofías, Lomba muestra la importancia que desempeñó la Escuela Zaragozana de Filosofía durante el periodo comprendido entre 1020 y 1118. Hablar de la existencia de una escuela zaragozana de filosofía implica reconstruir el intenso ambiente cultural de la antigua Saracosta e identificar las líneas filosóficas que confluyen en aquel momento histórico en Zaragoza, y que, a su vez, se expandirán desde Zaragoza a otros lugares.

La novedad que encierra este empeño histórico-filosófico estudiado por Lomba merece ser seguido con atención por los estudiosos del pensamiento islámico medieval. Sin esta escuela zaragozana de filosofía, comenta Lomba, no se podría explicar el desarrollo posterior del pensamiento islámico hasta Averroes y Ibn Arabi en el siglo trece, y, por tanto, hasta San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino en el Occidente cristiano.

La escuela zaragozana de filosofía no se limitó al pensamiento estrictamente islámico. En la Zaragoza de los siglos XI-XII existió una importante comunidad judía que compartía las mismas preocupaciones científico-filosóficas, como se puede apreciar a través de importantes figuras como Ibn Gabirol, judío malagueño vecinado en Zaragoza, de Ibn Pacuda y de los tudelanos Abraham ben Ezra y Yehuda ha-Lebi, entre otros.

A pesar del carácter local del título de la obra, el lector encontrará en ella el devenir mismo de la filosofía islámica, sus imbricaciones con la filosofía griega y el encuentro con el cristianismo. Esta es una de las ventajas que depara la aplicación del método comparativo: amplía enormemente el horizonte comprensivo de la filosofía.

Entre las características de la escuela zaragozana de filosofía, Lomba destaca las siguientes: acendrado carácter religioso, moral y místico de la especulación filosófica pero combinado con un fuerte espíritu científico de signo racionalista. Así, junto al solipsismo religioso de Avempace existe también en la ciudad una importante escuela médico-quirúrgica.

Jorge M. Ayala

BIBLIOGRAFIA

MARTIN LOPEZ, E., *Fundamentos sociales de la felicidad individual*, Ed. Universidad de Piura, Perú, Biblioteca breve de temas actuales, nº 9, 1986, pp. 141.

A la Universidad de Piura corresponde el acierto de haber editado este ensayo del Prof. Martín López, catedrático de Sociología de la Comunicación Humana, de la Universidad Complutense de Madrid.

Escrita con un estilo pulcro y cuidado, la obra es definida por su autor como «un primer esbozo de una *sociología de la felicidad*». Pretende, en consecuencia, analizar qué relación existe entre los diversos modos en que se organizan las sociedades y la probabilidad de que sus miembros sean felices. Así, vuelve a poner sobre el tapete la pregunta clásica —reformulada a finales del XVIII—: ¿cómo hay que organizar las sociedades para que los hombres sean felices?

El hecho de que la pregunta por la libertad humana no haya encontrado eco en el campo de las ciencias empíricas de la conducta humana delata el enfoque unilateral con que ha venido desarrollándose la sociología. En efecto, analizando el caldo de cultivo en el que nace esta ciencia, se percibe una contradicción latente: los ideales ilustrados (libertad, igualdad, fraternidad), —que apuntan a la integración social, como base de la felicidad humana—, al ser interpretados desde las claves filosóficas que subyacen al industrialismo sufren una reducción economicista. Esta tergiversación conduce a una *hipertrofia* de los aspectos organizativos y estructurales de la sociedad moderna, y paralelamente a una *atrofia* de sus aspectos relacionados y solidarios.

La sociología, al heredar los desenfoces de la sociedad en la que nace, y a la que toma como objeto de estudio, se ha interesado primordialmente por los aspectos externos, estructurales y productivos, dejando de lado los aspectos psicológicos, afectivos y personales de la vida social.

Llamar la atención sobre el desarrollo hipertrófico de la sociología, y correlativamente destacar el interés de cultivar una sociología que preste atención a los aspectos relacionales —entre los que se cuenta la felicidad individual— es el objeto del primer capítulo de este libro.

Para poner las bases de una sociología de la felicidad hay que comenzar por trazar dos marcos sociales en los que se inscribe la felicidad individual, teniendo en cuenta las aportaciones de las ciencias empíricas; a ello se atiende en el capítulo II.

El marco general viene dado por la articulación sociedad-cultura. El sistema cultural proporciona el *estilo de vida*, que incluye un modelo de felicidad; la sociedad se ocupará de instrumentar el logro de los fines. A la multiplicidad de propuestas y estilos de vida subyace una regla común: la interpretación social como el camino más seguro

BIBLIOGRAFIA

para la felicidad, puesto que la comunicación y la cooperación son necesidades específicas de primer orden para el ser humano.

Apoyándose en investigaciones empíricas de las variables correlacionadas con la felicidad, el autor obtiene las categorías universales que pueden considerarse como los fundamentos sociales de la felicidad individual, y que vienen a reunirse en la noción de *equilibrio social*.

Equilibrio social no es pasividad o ausencia de cambio y evolución, sino la *habitualidad* sobre la base del consenso; entendiéndose por habitualidad la reciprocidad de los procesos operativos que corresponden a necesidades recurrentes, lo cual supone la vigencia de la ley y la costumbre.

De la noción de equilibrio social, de sus posibles alteraciones y de la trascendencia del comportamiento cotidiano para la conservación de ese equilibrio se ocupa el capítulo III.

Según se entienda el equilibrio social, bien como afecto de la libertad individual, bien como resultado de un sistema de valores objetivos, tendremos una sociedad de tipo individualista o de tipo confesional, respectivamente.

El capítulo IV se centra en el análisis de los diversos tipos de sociedades y su grado de equilibrio social, esto es, las condiciones sociales de felicidad que ofrece cada una de ellas. Así una sociedad de tipo confesional personalista, ha de contar, para mantenerse, con un consenso que esté apoyado, en buena parte, sobre la convicción, y además con una minoría selecta que vitalice y dé continuidad al sistema. Si las amenazas de las sociedades confesionales colectivistas son evidentes, tampoco se puede ignorar el peligro de que la sociedad individualista se convierta en «sociedad apetitiva», regida por el principio del placer y abocado a su autodisolución.

A pesar del ambiente pesimista, respecto al logro de la felicidad, que se patentiza en las sociedades modernas, no faltan razones para el optimismo. Las últimas décadas han sido testigo de la «vuelta al hombre» por parte de las ciencias sociales, vuelta que es indicadora de un cambio de paradigma hegemónico en esta parcela del saber. Comienza a entreverse —como apunta el Prof. Martín López— la posibilidad de entender la felicidad individual como el «*despliegue relectivo del hombre*», recuperando así la riqueza del planteamiento clásico, recogido después por el pensamiento cristiano. Este es, pues, un buen momento para dirigir la atención y el esfuerzo hacia la ardua pero apasionante empresa que el autor delinea en las páginas finales: favorecer la evolución relectiva del hombre —de cada hombre— y crear, para ello, el tipo adecuado de sociedad.

BIBLIOGRAFIA

En suma, el libro del Prof. Martín López constituye una significativa aportación al cambio de rumbo que se percibe ya en las ciencias sociales, cambio que promete tener resonancia en la transformación de la propia sociedad, pues «esa es la exigencia y el reto que nuestro mundo nos hace a todos».

Leonor Gómez Cabranes

MECHOULAN, Henry, *Hispanidad y judaísmo en tiempos de Espinoza*, Edición de La certeza del Camino de Abraham Pereyra. Ediciones Universidad de Salamanca, 1987, pp. 343.

Los trabajos que Henry Méchoulan ha realizado sobre el estudio del pensamiento moral y político español del siglo de oro, le han llevado a fijarse en los problemas doctrinales de la comunidad judía de lengua española en Amsterdam en tiempos de Espinoza. La obra que reseñamos proyecta una luz nueva sobre el combate entre la ortodoxia y la heterodoxia, entre el filósofo de origen judío y la comunidad en la que está asentado. Henry Méchoulan estudia primeramente esta última, a fin de mostrar toda la ambigüedad de la propia conciencia de los nuevos judíos, —los ex-cripto-judíos de la Península Ibérica, impropiamente llamados marranos, como lo muestra el autor— entre el catolicismo que han abrazado y el judaísmo que ellos consideraron como un biblismo en España. Privados desde 1492 de toda cultura, de toda enseñanza judía, los cripto-judíos que desembarcan en l'Amstel buscan su fe original. Ignoran comúnmente el hebreo, paso obligado para el auténtico reencuentro, están ligados a su hispanidad y hacen del castellano una lengua «semisagrada».

Pero a medida que avanza el siglo XVII la comunidad judía se resiente por los ataques de la heterodoxia, cuyos más célebres campeones son Uriel da Costa, Juan de Prado y Spinoza, quienes obligan a los rabinos a escribir, siempre en lengua española, textos destinados a la defensa del judaísmo tradicional.

Heterodoxia, pero también llanto y esperanza por la aproximación de los tiempos mesiánicos. En efecto, desde el comienzo del siglo

BIBLIOGRAFIA

XVII, los Reformados esperan la Parusia mientras que los judíos, tras el choque de la expulsión de España, intentan calcular febrilmente la fecha de la llegada del Mesías. En 1650 Menasseh ben Israël, el más célebre rabino de la comunidad, en su *Esperanza de Israel*, muestra que si bien no se puede adelantar la fecha precisa, el universo entero será pronto transformado por la restauración de Israel. Catorce años más tarde comienza a extenderse la aventura del falso Mesías Sabbatai Servi que llevaría a su apogeo a esta esperanza mesiánica, hasta el punto de que Oldenburg interroga a Espinoza sobre este prodigioso asunto. En 1654 la comunidad judía de Amsterdam, pero sobre todo los cripto judíos de la Península Ibérica no están dispuestos, según Abraham Pereyra, a acoger al Mesías.

Abraham Pereyra, de origen español, instalado en Amsterdam hacia la mitad del siglo, carece de una formación rabínica. Es el más rico comerciante de la comunidad. Muy generoso, la sostiene financieramente y funda una casa de oración en Tierra Santa. Con toda verosimilitud es él uno de los artífices de la exclusión de Spinoza en 1656.

Henry Méchoulan, después de haber consagrado dos capítulos a la comunidad judía de Amsterdam («una ojeada a la historia» y «la doble actitud: odio y fidelidad»), reconstituye el itinerario espiritual de Abraham Pereyra para mejor comprender *La certeza del camino* aparecida en 1666, obra que nos ofrece a través de una edición anotada.

Abraham Pereyra es un viejo cripto-judío lleno de un celo proselitista por el judaísmo reencontrado. Acuciado por los remordimientos, las angustias de una vida de pecado que ha llevado en España y que no ha consagrado al estudio de la Ley, juez y censor de su comunidad, estima que su poco celo es una traición a Dios en el momento en que por doquier se anuncia el alba de tiempos nuevos. Pereyra, impulsado por su fe inquieta y por sus responsabilidades comunitarias escribe para que todos los cripto-judíos de la Península Ibérica dejen de idolatrar y vengán al judaísmo de Amsterdam, y para exhortar a los judíos de la ciudad a que vivan su fe con más sinceridad y autenticidad.

Pero esta llamada patética es lanzada por un hombre que confiesa su ignorancia del hebreo y, por esto carece de un acceso directo a las fuentes de la religión por la que combate. Desgarrado entre la urgencia de su misión y su escaso saber teológico Abraham Pereyra decide expresar su mensaje de una manera clara en español, utilizando un «material teológico» que le es familiar y que pueden comprender su correligionarios, tan despertrechados como él. Por eso, apela al pensamiento religioso, moral y político de la España católica del siglo de oro. Manejando hábilmente las tijeras, recorta páginas enteras de las obras de Luis de Granada, Diego de Estella, Quevedo, Saavedra Fa-

jardo, Ribadeneyra, para combatir la tibieza, la heterodoxia, y el escándalo de la separación de la política y de la teología —separación propiciada por Maquiavelo y Spinoza—. Se sirve igualmente de textos judíos en español o traducidos a esta lengua, pero lo esencial de su patético esfuerzo tiene acentos que ponen en evidencia los estrechos lazos entre moral católica y moral judía. La impiedad, el ateísmo ¿no son combatidos igualmente por la teología y la política españolas?: «La honra de Dios es tan preciosa para el judío como para el católico español. ¿No son acaso unos u otros elegidos y competidores en la creencia de su elección?... El hilo conductor de *La certeza* ... con el que se cosen lo mismo los textos católicos que los judíos, es la angustia de la salvación a una luz premesianica» (página 75 y 77).

Henry Méchoulan ha investigado pacientemente en la edición de *La certeza del camino*, libro del que sólo se conocen algunos ejemplares en el mundo, las fuentes de Pereyra y ha señalado todos los textos españoles y judíos que ha podido identificar, pues Pereyra no cita jamás. El autor demuestra así la importancia paradójica del catolicismo español en la reconquista del judaísmo en Amsterdam que debe, recordémoslo, no sólo hacer frente a la heterodoxia interna, sino también a la presión identificadora del calvinismo reinante, cuyo dogma de la predestinación choca tanto contra el catolicismo como contra el judaísmo. Por eso, «en Madrid, como en la comunidad judía de Amsterdam, no se quiere percibir el cambio de la modernidad. ¿Pero se puede, cuando se está al servicio de Dios? Pereyra y Spinoza se oponen de manera radical. Son dos mundos en el sentido pleno del término, que se enfrentan, el de la fe y el de la razón. De un lado, "una temerosa espera de la muerte que está llena de sed eterna", como ha visto muy bien Unamuno, del otro, la fluición inmanente del ser, la conciencia de sí, de Dios y de las cosas, el famoso "serse y serlo todo". Dos aventuras espirituales opuestas, pero que expresan tal vez, en dos discursos antitéticos, la misma ansia española de inmortalidad» (p. 83).

Concluyamos, con el llorado don Lamberto de Echeverría que ha escrito el prefacio de esta obra: «Este libro será útil por varios conceptos. Ayuda para conocer la intensidad de la huella cultural y del amor a lo español de los judíos en Amsterdam. Servirá a los filólogos para estudiar una curiosa manifestación del castellano de los exiliados. Mostrará a los historiadores de la filosofía un curioso caso de contraste de ideas. Dará pábulo a los investigadores de la historia de la espiritualidad en su investigación de la influencia cristiana en la religiosidad judía».

Nicolás Grimaldi

BIBLIOGRAFIA

MELENDO, Tomás, *Fecundación «in vitro» y dignidad humana*, Calsals, Barcelona 1987, pp. 143.

Buena parte de los escritos dedicados al estudio de la fecundación artificial prestan una atención insuficiente a lo que constituye la dimensión más relevante del problema: las relaciones entre estas nuevas técnicas y el valor y la dignidad del ser humano, considerado como *persona*. De este modo, se cierran la posibilidad de emitir un juicio definitivo sobre la validez de tales procedimientos: ya que sólo teniendo bien presente el respeto que merece todo hombre —*en virtud de su índole personal*—, podrá advertirse hasta qué punto los métodos artificiales de procreación son, en cualquier situación, *indignos* de él (pág. 5-17).

Al contrario, el libro que reseñamos pone claramente de relieve la naturaleza y los fundamentos de la dignidad de la persona, considerada —en última y radical instancia— como *sujeto y objeto de amor* (pág. 34 ss.); y, tras analizar con detenimiento la función y el valor de la sexualidad humana y la dinámica del amor conyugal (pág. 49-79), concluye que sólo las relaciones interpersonales de los esposos —originadas y bañadas por el afecto y el respecto mutuo— representan el ámbito adecuado para que, en estrecha colaboración con Dios —que *crea* e infunde el alma, en cada caso—, éstos participen en el surgimiento de una nueva vida.

En cuanto que —con total independencia de las intenciones *subjetivas*— se configura intrínsecamente como un procedimiento técnico y no como un acto *formal de amor*, la fecundación artificial lesiona, en primer lugar, la dignidad del futuro hijo (págs. 103-115); en segundo término, la de los cónyuges y la de quienes, de manera más o menos directa, intervienen en el proceso (págs. 115-123); por fin, y radicalmente, constituye una ofensa contra la índole *personal* del Absoluto (págs. 123-131). La procreación artificial, lo mismo que —en el extremo *aparentemente* contrario— el aborto provocado o el uso de anticonceptivos, sustituye el *respeto* debido a la vida humana por el *dominio* total e indiscriminado sobre ella. La «lógica del amor», única adecuada a la grandeza y dignidad de la persona, se ve reemplazada —de manera incondicional y absoluta— por la que es propia de las realidades infrapersonales: la lógica de la técnica o tecnología (págs. 131-142).

Tal vez uno de los méritos fundamentales del presente trabajo consista en hacer que la metafísica abandone los ámbitos etéreos y superespecializados donde —como diría Kierkegaard— la han recluido los «profesores», para que —sin perder nada de su rigor— ilumine cuestiones que preocupan a todos y cada uno de los hombres, ayudándo-

BIBLIOGRAFIA

les a orientar su vida; en definitiva, devuelve a la filosofía su carácter primitivo, aquel que Platón expresaba al describirla como *un uso de la inteligencia a favor del hombre*. En efecto, nociones y principios ontológicos en apariencia tan abstractos como los de «acto de ser», «participación» o «índole personal del sujeto humano» esclarecen la peculiar naturaleza de la sexualidad humana, la específica función del amor en el crecimiento y maduración de la personalidad, la necesidad de que un vínculo personal e indisoluble preceda al uso perfectivo de la sexualidad... y, en último término, la validez y el alcance ético de los distintos procedimientos de procreación no-natural.

De tal forma —y sería éste el segundo punto que queremos resaltar—, el autor se muestra capacitado para emitir un juicio *definido* sobre la ilicitud de estos procesos, *con independencia* de las circunstancias que actualmente los acompañan, a resultas del estado presente del desarrollo científico-técnico en este ámbito.

José Luis del Barco



SEIFERT, J., *Back to things in themselves* (A Phenomenological Foundation for Classical Realism), Routledge Keagan Paul, New York 1987, pp. 364.

El mismo lema que adoptara Husserl (¡a las cosas mismas!) es el seguido por Josef Seifert, si bien mostrando nuevas implicaciones y llegando a tesis divergentes de las husserlianas, como ya ocurrió con la mayoría de los continuadores de la fenomenología, aquí citados con frecuencia (R. Ingarden, D. von Hildebrand, M. Scheler, E. Steiner, J. Crosby, etc.). Lo primero que se requiere es la delimitación del alcance de los conceptos básicos que valen como hilos conductores del método fenomenológico.

El autor destaca como primer paso la descripción de la esencia de lo dado, previa desde luego a cualquier indagación causal (en la resolución ilegítima de lo dado en sus causas se cifran los reduccionismos): la etiología puede venir de modo complementario, si así lo exige la propia inteligibilidad del dato (por ejemplo, la causa final está implícita en la intelección de los medios, la autodeterminación sólo se

BIBLIOGRAFIA

acaba de entender como una forma de causalidad, etc.). En segundo lugar, los análisis lingüísticos valen de aproximación a los conceptos a partir de sus raíces sintácticas y semánticas: su interés fundamental viene de que las cosas mismas se manifiestan en el lenguaje, como atestiguará San Agustín en el *De Magistro*. Tercero, las sistematizaciones prematuras se oponen a la aceptación del dato, lo que no obsta para que un cierto entendimiento del todo esté copresente en cada conocimiento parcial.

Que las esencias hayan de ser objeto de *descripción* recibe su justificación del hecho de que los *data* no poseen una estructura intrínseca y absolutamente necesaria; en otros términos: lo necesario en ellos es en todo caso su contenido, no su datitud, que podría ofrecerse o no. Seifert separa, así, el carácter descriptivo itinerante de la fenomenología de la exigencia racionalista de apodicticidad, sobrepuesta por Husserl (es una observación que encontré ya hace tiempo en A. de Waelhens, *Phénoménologie et vérité*). En este sentido, la puesta entre paréntesis de la existencia, de ascendientes cartesiano y matematizante, no llega a venir exigida sin más por las cosas mismas.

Termina esta primera parte con una discusión sobre el valor fenomenológico de la reducción. En la medida en que el acto de captación de lo universal no resulta de la sola comparación entre los individuos de que se predica, la reducción eidética tiene un sentido legítimo y necesario; máxime si se trata no ya de lo que Husserl entiende por esencias morfológicas, sólo aproximativas, sino de las conexiones esenciales necesarias, válidas para todo caso singular pensable. Sin embargo, a ello añade Seifert que la reducción eidética, en vez de dar acceso a la notación esencial, la supone ya, pues la esencia (sea de la justicia, del ser viviente, del amor, etc.) no es obtenida prescindiendo de las notas concretas individuantes, sino trascendiéndolas, es decir, mediando ellas. En cuanto a la reducción trascendental o fenomenológica, veda el paso al momento del existir y problemas anejos, ya que la existencia es dada en sí misma, por tanto no como el correlato de un saber previamente buscado como indubitable, ni con el índice de lo «reducido»; la abstracción correspondiente no podría ser asimilada a la reducción.

Al estudiar en la segunda parte el conocimiento del yo a través del cogito, se efectúa un amplio recorrido por los motivos y supuestos del giro idealista del cogito en Kant y Husserl. En relación con Kant son de destacar la noción de experiencia que hereda de Hume y el prejuicio racionalista según el cual sólo es objeto para la razón lo que ésta puede abarcar exhaustivamente. Por lo que hace a los conceptos clave en los que se centra la crítica al idealismo fenomenológico husserliano, uno de ellos es el de constitución universal. Si para Husserl es el

tiempo subjetivo el último reducto trascendental, a la vez constituyente de todo ser y sentido y constituido en la inmanencia como corriente unitaria de conciencia, Seifert le opone que la temporalidad no es sucesión abstracta y homogénea, sino que mide siempre a algún ser dado sin ser constituido; si no hay constitución universal, tampoco la esencia designará una posibilidad constituida en la conciencia.

Maniobrando sobre el acto de dudar es posible hallar un considerable número de certezas que alcanzan al ser real; así, el principio de contradicción, cierto conocimiento del ser sobre el que se pone en duda si le conviene un determinado predicado, la verdad sobre sí mismo como referida a un ente, el conocimiento indubitable de la verdad en tanto que condición de posibilidad de la duda radical... No es una verdad aislada la de mi *existir dudando*, sino que en ella se hace manifiesta la *esencia* «verdad»: pues si se duda es porque se quiere estar cierto y se es capaz, por tanto, de distinguir la verdad que llegue a fundar las certezas.

En la última parte del libro se empieza examinando los diversos sentidos en que puede hablarse de las cosas en sí mismas como dadas al conocimiento; fundamentalmente se trata o bien de su ser de objetos intencionales, por relación a los cuales caben la verdad y el error, o bien de su ser real, anterior a la constitución objetiva. El estudio de las apariencias —opuestas a las ilusiones y a las falsas apariencias, que sugieren lo que no hay— permite hacer patente en el acto de conocimiento el encuentro entre el ser del sujeto y el de la cosa presente apariencialmente, cada uno de los cuales pone sus propias condiciones cuando ésta está siendo conocida. Es de interés la indagación de algunas notas por las que se reconoce un ente como existiendo allende su objetividad intencional, como son la resistencia ofrecida al sentido del tacto, a nuestra voluntad, deseos, etc., la concordancia interna dentro del mundo que compone la experiencia, cierta necesidad en las conexiones esenciales...

Concluye el autor poniendo de relieve la receptividad de la actividad cognoscitiva, desde la cual tiende un puente entre fenomenología y metafísica realista y apunta a cuestiones existenciales sobre el modo de ser de la obra de arte, el carácter singular y privilegiado del ser personal o el sentido de la existencia de Dios, apenas desarrolladas.

Urbano Ferrer Santos