

## BIBLIOGRAFIA

tural del bien, lógicamente, no determina el libre arbitrio, pero eso no significa que no influya en él: la voluntad, ordenada al bien verdadero, a la hora de elegir se encuentra más atraída por el bien real que por el aparente. De tal manera que puede decirse que «es natural al libre arbitrio tender al bien; pero esta inclinación natural no es necesaria». (Pág. 133).

Así, se puede entender la afirmación de Sto. Tomás de que «la libertad para el bien es más libertad que la libertad para el mal» (In II Sent., d 24, exp. Textus): la libertad, cuya esencia no es la indeterminación, es mayor cuanto más sólida y establemente se encuentra unida por una previa autodeterminación a su verdadero bien, a lo que naturalmente es bueno para el hombre. La libertad, elemento constitutivo y natural del hombre no puede sino decrecer cuando su elección va contra la naturaleza a la que ella pertenece. Al contrario, la efectiva adhesión de la voluntad al bien representa un aumento de libertad, tanto mayor cuanto más firme y estable, más necesaria, sea dicha adhesión. Esta libertad que es el libre arbitrio como efectivamente resuelto por el bien real se denomina libertad moral; libertad moral que, recordémoslo, es posible por la natural inclinación de la voluntad al bien real, aunque, como explicábamos, la natural inclinación no mueve necesariamente el libre arbitrio.

El papel que la *voluntas ut natura* desempeña en el ejercicio de la libertad impide caer en los extremos del determinismo y del indeterminismo.

El determinismo representa la di-

solución de la voluntad en la naturaleza en el intento de explicar, de hacer racional, el comportamiento humano.

El indiferentismo, al contrario, negando la *voluntas ut natura* y la natural inclinación al bien de la voluntad, pone al libre arbitrio en una difícil situación: debe elegir, pero sin ningún punto de referencia; nada, fuera del propio arbitrio actúa como explicación de la elección. Es decir, queda sin explicar cómo y por qué se elige, a no ser que la voluntad sea considerada como un absoluto, como una potencia que emerge de la nada y cuyos actos constituyen, cada uno de ellos, una anteposición absoluta. La historia de la filosofía contiene en el voluntarismo —con sus diversas formulaciones— la explicitación de esta tesis. Y la consecuencia es clara: «La negación de la voluntad natural conduce a un cierto totalitarismo de la voluntad, que reclama de algún modo la fundación de una ética autónoma, preludio de una futura destrucción de toda moral». (Pág. 138).

Las peligrosas consecuencias (históricamente verificadas) de su negación, muestran la necesidad de considerar el papel de la naturaleza en el ejercicio de la libertad.

FCO. DE BORJA SANTAMARÍA  
EGURROLA

BOWEN, James, *Historia de la Educación Occidental*, Barcelona, Herder, Tomo I. *El mundo antiguo: Oriente próximo y Mediterráneo*. (2000 a.C. - 1054 d.C.), 1976, 480 pp. Tomo II. *La civi-*

## BIBLIOGRAFIA

*lización de Europa* (siglos VI-XVI), 1979, 612 pp. Tomo III. *El occidente moderno: Europa y el Nuevo Mundo* (s. XVII-XX), 1985, 736 pp.

La *Historia de la Educación Occidental* se propone, dada la extensión y complejidad del tema elegido, una visión sintética de la educación en la cultura occidental, presidida por lo que entiende el autor que constituye el núcleo del proceso histórico: el conflicto entre una concepción de la educación como actividad conservadora por una parte, y como actividad de creación por otra. Esta perspectiva dialéctica se percibe en los primeros tomos y aparece mucho más acentuada en el tercero y último, que presenta unas características diferenciales.

El lapso de tiempo transcurrido ha permitido al autor compartir experiencias diversas, viajar por el Mediterráneo, EE.UU., China y la U.R.S.S. y trabajar en la UNESCO, como especialista en educación. Su tesis final, a modo de conclusión, resume y también explica el lugar que ocupa la Historia en su pensamiento: la verdadera educación debe tratar de realizar el objetivo holista en cada persona. Con este horizonte, que enlaza con las utopías ilustradas y el convencimiento que existe hoy de que la educación debe ser ofrecida a todos y extenderse más y más, acaba esta explicación histórica del proceso educativo de Occidente. Como ocurre en ocasiones, y sin perder de vista que forman un solo proyecto, cada una de las fases en que concibe esta larga trayectoria histórica —el mundo antiguo, la civilización de Europa, el Occidente moderno— mere-

cen una atención específica. Hay que decir que tienen una presentación muy atractiva y que los aspectos formales son impecables, tanto por su corrección como por su amabilidad. Son méritos indiscutibles de esta obra, que representa además un gran esfuerzo de síntesis.

El tomo I, estudia todas las culturas antiguas, desde los primeros ensayos de Mesopotamia y Egipto, hasta la Iglesia cristiana primitiva. El autor se detiene en los logros de la cultura griega y en el nacimiento de un ideal de educación cristiana que se va a custodiar y difundir a través del monacato bizantino y occidental.

Una de las deformaciones más evidentes se refiere a la valoración y visión histórica del cristianismo. Los prejuicios positivistas llevan al profesor Bowen a afirmaciones erróneas y superficiales sobre la figura de Jesús. El alcance de la misión de la Iglesia en el Occidente europeo escapa por completo al juicio del autor, para quien la educación cristiana queda reducida a moldes simplemente humanos, con motivaciones de predominio cultural y económico por parte de la Iglesia, a la que se presenta como fuerza conservadora y regresiva que monopoliza el panorama educativo.

En este tomo, sin embargo, el protagonismo está a favor del mundo griego, en una síntesis más aceptable y que demuestra la correcta utilización de numerosas fuentes. Sin ofrecer nada original, reúne las condiciones de un relato estimable, aprovechable sobre todo para profesores.

El tomo II, aborda la aparición de la civilización europea, con su propio proceso educativo, que toma

impulso durante el reinado de Carlomagno y continúa desarrollándose a lo largo de la Edad Media, Renacimiento y Reforma. El prejuicio reduccionista del autor, que ignora el papel fundamental que durante estos siglos tiene la Iglesia Católica en el desarrollo de la cultura, invalida científicamente gran parte de esta obra. Temas, como el de la gran controversia escolástica, o la Reforma, son tratados con escasa profundidad. En cambio, la presentación del Humanismo en la Italia del trecento y su posterior expansión por Europa, constituyen la parte más valiosa, amena y bien elaborada de este volumen.

El tomo III, estudia la educación en el Occidente Moderno, siguiendo la línea directriz de un supuesto conflicto permanente entre las clases sociales y entre la creatividad y el conservadurismo. El autor estima que las revisiones críticas hechas por él anteriormente, son de modesto alcance y que el estudio del pasado histórico de la educación permite afirmaciones más rotundas.

Gran parte de la actividad educativa actual, señala Bowen, consiste en un movimiento hacia el cambio, no sólo de la educación, sino también de la sociedad. Aparece hoy, a su juicio, una nueva moral, que rechaza la ley del progreso y la idea de una educación como inversión. El retorno al holismo, se ofrece como único camino moral y práctico. En este contexto, la nueva educación supone una revolución que tendrá que contender con las fuerzas conservadoras y la humanidad no tiene otra salida que aceptar el holismo, si no quiere permanecer alienada y polarizada por los

continuos estragos de la explotación privilegiada.

Hacer un comentario crítico por menorizado desborda los límites de las presentes líneas. Parece claro que el tercer y último tomo, por poner punto final al estudio de la educación occidental, es revelador del pensamiento de Bowen y de cómo ha concebido su relato. Por las razones que sean, los dos anteriores, pese a las importantes deficiencias señaladas, mantienen una cierta unidad y, sobre todo, están en la línea de exponer un contenido histórico-pedagógico.

Por otra parte, el profesor Bowen parece militar en la línea de la llamada pedagogía liberadora, corriente posterior a la segunda guerra mundial, que ha renunciado a lograr metas específicamente pedagógicas y se interesa más por la condición humana en general. No sólo hay que liberar al hombre a través de la educación, sino que hay que librarle del mismo sistema educativo, que lo tiene prisionero, propugnando otro tipo de educación en otro tipo de sociedad. La piedra angular del concepto de desarrollo no es tanto la riqueza sino la justicia. Este punto constituye la base de la crítica al sistema de educación occidental.

Por todo ello, el empeño encomiable del profesor Bowen adolece, en el aspecto filosófico, de una visión unilateral, que reduce la educación a un conflicto de clases, mientras que la faceta histórica padece los inconvenientes de la sociología.

Seguimos esperando una versión de la *Historia de la Educación Occidental* que quiera contribuir a la

construcción de un nuevo pasado y sea más respetuosa con él.

ELOISA MÉRIDA-NICOLICH

CEREZO GALÁN, Pedro, *La voluntad de aventura*, Barcelona, Ariel, 1984, 435 pp.

Nueve estudios y un epílogo componen la obra que el profesor Cerezo Galán ha dedicado a Ortega. Obra extensa y reflexiva, «La voluntad de aventura» es una colección de estudios sobre diferentes facetas del pensamiento y la personalidad filosófica del escritor madrileño, cada uno de los cuales proporciona un principio de acercamiento a la filosofía orteguiana.

1. Los estudios primero, tercero y séptimo conforman la base de la lectura orteguiana de Cerezo. Según su exposición, la meditación sobre España es el motor de la evolución orteguiana, y la causa de que su pensamiento recorra una serie de fases, que se inician en el enfrentamiento con el tragicismo unamuniano y culminan en la controversia con Heidegger. Desde este punto de vista entiende Cerezo que se encausa en el pensamiento orteguiano el tema de la vida y la moral como voluntad de aventura, a la vez lúdica y plegada al destino heróico.

La evolución se inicia, como decimos, en la controversia con Unamuno. Ortega, entiende Cerezo, propone inicialmente la voluntad de aventura como «su alternativa existencial al espiritualismo trágico unamuniano de la oblación por el

deber, bajo cuyo idealismo ético se ocultaba, a los ojos de Ortega, un pernicioso y extremo irracionalismo» (pág. 134). De esta inicial controversia no hay más de un paso al combate generalizado: contra el «homo transcendentalis» del culturalismo neokantiano y el «homo oeconomicus» del progresismo pequeño-burgués primero, y, posteriormente, como empresa vital, contra el espíritu plebeyo, el espíritu de cálculo y de lucro. De este modo, la voluntad de aventura llega a su definición en términos de espíritu guerrero, «fundado en la autoexigencia y la exposición incesante, en contraste con la vida ocupada y satisfecha del industrialismo» (pág. 135).

Según la interpretación de Cerezo, el resultado final de la evolución orteguiana no puede ser comprendido al margen de la relación de Ortega con el pensamiento de Heidegger. La recepción del filósofo alemán, sostiene Cerezo, oscila entre la inicial aceptación, que permite a Ortega reelaborar y profundizar en los aspectos más dramáticos de la vida y el posterior repudio, más exactamente distanciamiento, de una filosofía «que como todo el existencialismo, era a sus ojos, un retoño tardío, a la desesperada, del espiritualismo» (pág. 135). Señalaremos a este respecto que el análisis de Cerezo —en el sexto estudio, específicamente dedicado a Heidegger—, al mostrar cómo esta posición marca al mismo tiempo la incompreensión para con el filósofo alemán y la llegada de Ortega a su propio nivel de radicalidad, resulta sugerente y da una especial trascendencia a una obra de suyo especialmente sugerente.

2. Cualquier conocedor de Or-