

1914.). A las ventajas ya señaladas de este libro, se une además la puesta al día de la discusión científica y la bibliografía que la autora ha incorporado entretanto.

El lenguaje es claro y fluido, la estructura muy ordenada, la edición buena y no se aprecian erratas.

Manuel Fontán del Junco

LOCKE, J.: *Questions concerning the Law of Nature*, Cornell University Press, Ithaca & London 1990. Editado y traducido por Robert Horwitz, Jenny Strauss Clay y Diskin Clay, 260 págs.

Las ediciones de los autores que solemos denominar clásicos en la Historia de la Filosofía suelen verse marcadas por puntos de referencia obligados como el que ahora nos ocupa: momentos en los que aparece alguna corrección importante en la interpretación usualmente aceptada. El hecho de que esto ocurra con una obra de J. Locke acrecienta todavía más el interés de la presente publicación. Y que el tema en litigio sea la ley natural multiplica más y más su valor. Porque el pensamiento moral y político de los últimos años de nuestro siglo está buscando algo que se parece mucho al contrato social lockeano, cuya principal ventaja frente al roussoniano es que no precisa un cambio en la naturaleza de los hombres; la sociabilidad –sui generis desde luego– en Locke sí que es natural. En cierto modo, la vuelta a Locke más que una moda se está convirtiendo en una necesidad. Ahora bien, lo importante entonces es saber qué significa "natural".

Actualmente Locke ofrece la ventaja de no necesitar fingir un "instante libre de la carga de acción" (Escuela de Frankfurt) ni un "momento no envidioso en el juego" social (neocontractualismo). El interés por lo social no está, para Locke, opuesto al interés egósta: ambos componen una sola naturaleza, son tan naturales uno como el otro. El campo de discusión aboca entonces hacia el estudio de si la naturaleza puede limitarse a ser esa condición de posibilidad del egoísmo. Pero la presentación de un libro no es, seguramente, el lugar para discutirlo.

Esta edición de unos escritos que Locke no quiso publicar en vida insiste en corregir algunas tesis de la que fue primera edición: entonces W. von Leyden (Clarendon Press, Oxford 1954) trató de justificar que la doctrina de Locke sobre la ley natural era en esa obra básicamente cristiana, llena de elementos tomistas y suarecianos. El motivo de esta afirmación: Locke propugna en estos escritos una identificación entre ley eterna y ley natural. Fiados en esta interpretación de Van Leyden, no pocos han sacado la consecuencia, durante años, de que en Locke hubo un cambio sustancial después de estos escritos juveniles, puesto que en el Ensayo sobre el Entendimiento Humano, la Epístola sobre la Tolerancia, los dos Tratados sobre el Gobierno, o la Razonabilidad del Cristianismo no queda demasiado de ese supuesto joven-Locke-cristiano-tomista-suareciano.

R. Horwitz sostiene que en esta obra sobre la Ley Natural, Locke no la identifica con la ley eterna. A partir de ahí queda desmontado casi todo lo que Van Leyden propuso y se ha mantenido habitualmente durante este tiempo. Me parece que la lógica del argumento es correcta, si bien es probable que no hiciera falta una edición crítica para sospechar que Locke no podía sostener, ni siquiera en su juventud, eso de que la ley natural es una participación de la ley eterna; entre otras cosas porque, ni en su juventud ni nunca, ni Locke ni nadie, no es posible

ser en este punto a la vez tomista y suareciano, porque Suárez tampoco entendía el sentido tomista de la participación, y por ese motivo propuso una diferenciación entre el bien natural y el bien legal, distinción importantísima para explicar por qué a partir del siglo XVII el ser y el deber ser han recorrido caminos tan distintos y difíciles de reconciliar. En mi opinión este es un punto que Horwitz omite, probablemente porque le basta, para desmontar la tesis al uso, con presentar al Locke diferenciado de los pensadores cristianos de su época; un Locke que, además, tiene el "atractivo" de haber sido perseguido, un joven Locke ya tolerante.

Locke no podía identificar ley natural y ley eterna. Y por ese motivo no tiene sentido construir un Locke cuyo pensamiento habría variado después tan sustancialmente en ese punto. Además, como se explica en la presentación del texto, existe un Manuscrito C dictado por Locke cuando tenía casi 50 años; la verdad es que este dato también hubiera bastado para modificar la figura de ese "joven" Locke. Lo que no veo con tanta claridad como Horwitz es que el motivo de diferenciación entre la ley eterna y la ley natural sea que la ley eterna es Dios mismo (sólo Dios es Eterno), y la ley natural no es Dios mismo. De todas formas, tampoco me parece este el momento para discutirlo.

Como indiqué al principio, la edición puede tener una gran importancia. La versión latina e inglesa que se ofrece busca ser plenamente fiel al pensamiento de su autor, sin prestarle "ayudas" como cuando Van Leyden incluyó un capítulo que no pertenece a este Manuscrito, o como cuando tradujo intencionadamente -aún a pesar de las rectificaciones del propio Locke a los textos preparados por su amanuense- "deus" por "Dios" pensando que así se favorecía la imagen de un Locke más cristiano. Una edición hecha con un respeto al pensamiento original de Locke "con el deseo del que busca ser contado entre sus verdaderos amigos" (p. 62).

José María Ortiz Ibarz

MILLÁN-PUELLES, Antonio: *Teoría del objeto puro*, Madrid, Rialp, 1991, 836 págs.

Sin duda se trata de la obra de mayor madurez filosófica dentro de la ya dilatada bibliografía del autor. El libro viene a culminar una muy vasta investigación ontológica cuyos orígenes se remontan hasta 1947, año en que se publicó su tesis doctoral con el título *El problema del ente ideal (Un examen a través de Husserl y Hartmann)*. Otro hito importante en este trayecto filosófico lo constituye *La estructura de la subjetividad* (1967). Con ambas obras, pese a ocuparse en asuntos diferentes, la presente investigación establece un profundo nexo vital.

La *Teoría del objeto puro* surge con ocasión de constatar la índole paradójica de una conocida tesis tomista: la realidad de la privación consiste justamente en privación de realidad, en un relativo no-ser. La ignorancia, la ceguera, el frío, el mal moral, por citar algunos ejemplos característicos, más que realidades por faltas de realidad, y no son efecto, por ello, de una causa eficiente sino deficiente. Millán-Puelles ensaya aquí una clasificación exhaustiva de los tipos de irrealidad y una detenida investigación etiológica de cada uno de ellos, en