

Crítica de libros

PINO, Luis Miguel et al.: *Filósofos poetas. Poetas filósofos*. Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2011, 354 pp.

Para comprender con un muy pausado conocimiento la lectura de este tan prudente como juicioso libro, bien valdría atenerse con cauta medida a saber... Quienes son ellos... *que no saben decirme lo que quiero*.

Pero quizá para ahondar aún más allá de la linde que el conocimiento delimita, San Juan de la Cruz en un muy insondable afán de claridad manifiesta, añade preclaras palabras, que al canto exceden. Y así: *Como si dijera: yo a ti todo quiero, y ellos no me saben ni pueden decir a ti todo; porque ninguna cosa de la tierra ni del cielo pueden dar al alma la noticia que ella desea tener de ti, y así no saben decirme lo que quiero. En lugar, pues, de estos mensajes tú mismo seas el mensajero y los mensajes*.

Que cierto es, como nos enseña Cervantes en su *Persiles*, que el año que abundante es en poesía suele serlo también en hambre. Esa tan misteriosa como impenetrable hambre que en el hombre eclipsa la vacilante luz de su piedad valerosa. Y su palabra vuela como sutil avecica de amplias alas desplegadas y sonrío leve y dolorosa; bien para posarse sobre el ínclito mar del pensamiento y de la poesía. Evidente es que cuanto más se afana el hombre en la esencia de su ser, tanto más se trasluce la ausencia de Dios. Y aún así, en el complejo y lento juego de las palabras, se percibe... *un no sé qué que queda balbuciendo*

Tal vez, por todo ello sea de pulcra y esencial utilidad, recorrer tan parsimoniosamente como se pudiere el ciclo de conferencias que el presente libro, y bajo el título de *Filósofos poetas. Poetas filósofo* recoge la Fundación Fernando Rielo.

Cabría señalar la tan amplia como consumada nómina de estudiosos, a saber: Pinos Campos, Segura Munera, Pérez Quintana, Sánchez-Gey, Fernández Hernández, Díaz Torres, Casado Marcos de León, Benito de Lucas, Palenzuela, Ramírez, etc. Cuya preocupación se evidencia en la siempre compleja relación que emana entre la poesía y la filosofía, pues su advenimiento recae sobre el hombre, quien lanzado a la vida a la fuerza y sin su consentimiento, es incapaz de vigilar la totalidad de sí mismo.

Es el delito del hombre, como en Calderón, como en San Manuel Bueno: haber nacido, donde quizá el nacimiento y la muerte sean la nada de la misma nada, a cuyo tránsito el tiempo, que es respiración, se asoma a la vida como una aplastante plomada sobre el alma y, así entre tanto, para adivinar la revelación del destino, la filosofía da al hombre el conocimiento de la verdad para cuya liberación, a veces, sea la poesía elección de divina gracia.

El cosmos, la naturaleza, las cosas, la música y el número son para el hombre, no pequeño batiburrillo, en donde la honda soledad teme disolverse en cada pisada. Busca la filosofía un atisbo de consolable demostración y sólo la halla en la consumada expresión que la poesía en la palabra aparece. Sabio para ello, Cervantes nos da luz hacia el XVI de la segunda parte, pues aquélla es hecha de una alquimia de tal virtud, que quien la sabe tratar la volverá en oro purísimo de inestimable precio.

La filosofía y la poesía se nos manifiestan en el sensato equilibrio en el cual su presencia se nos hace necesidad existencial. Para ello el profesor Pino Campos nos adentra en el cultural saber fiable del pensamiento griego, allí donde la filosofía se esfuerza en la primigenia búsqueda de la verdad redonda de las cosas, y al encuentro de ello nos sale la presencia de Parménides, la cual se nos muestra particularmente cauta e imperiosamente imprescindible.

Delgado siempre ha sido el separador hilo que hilvana el pensamiento y la poesía, y meridiana prueba es el esfuerzo de quienes con cumplida voluntad han confeccionado, desocupado lector, este estudio.

Segura Munera nos advierte con prevenido y prudente conocimiento de la tan excepcional como espiritual técnica de San Juan de la Cruz, cuya mística hoy nos habla con el sempiterno murmullo, de una siempre y fiel ineludible señal de luz.

De cuanto Fernando Rielo nos enseña en su *Teoría del Quijote*, queda en el mudo interior silencio para quien a sus páginas se asoma, el grácil grito de quien vive pensando, y así tras de la muerte sólo la voz debiera ser salvada, pues es la poesía espacio del abierto mundo donde sólo la palabra hace huella de la verdad.

Alfaquí, para ello Rielo, de la mano de la profesora Sánchez-Gey nos persuade de que el éxtasis es conocimiento y éste tan sed es de lo infinito como imperecedera es la avidez de lo humano ante la constitutiva presencia de la Absoluta Divinidad.

Claros de inconcebible belleza nos presenta María Zambrano para afirmar, que no puede concebirse lo que no puede ser soñado, aunque para ello sea el hombre vagón de muy inútil mercancía, donde sólo su alocada brújula encuentra orientación en el filosófico anhelo esperado.

Dormido en el sueño de lo inexistente, el hombre alimenta su soledad de carne en soledad y guarda para del todo no hundirse, la palabra. Recordemos con Kierkegaard que si la poesía es ilusión antes del conocimiento, es la religiosidad la ilusión después del conocimiento. Baste con saber que pensamiento y poesía son fuentes de diálogo en el recuerdo.

Bien es señal que anuncia, la profesora Goretti Ramírez, allí donde se nos muestra María Zambrano disimulada y diluida en su propia literatura; con ese afán de perseverante lucha que conlleva la ocupación poética en un tan breve muestrario de apenas cinco poemas, cuyo vertebrador esqueleto es anticipo de su encontrado hacer filosófico, delicado lugar de los más decisivos hallazgos.

La filosofía nos advierte de cuanto la palabra encierra de expresión poética, en aquellos dos contradictorios elementos como son la tradición y la novedad, porque sólo la tradición se vivifica en la palabra y ésta al contacto con la novedad surge en la obra y sobrevive en el tiempo. Si el infierno de los otros es aquí cierto, sólo a la poesía le queda la palabra de Dios, alegría del hombre y gozo íntimo de inenarrable presencia. Patéticamente desamparada, la poesía se amarra a la esperanza del igualmente agonizante Hombre-Dios, porque para estar cerca de Él, cabe apenas en enseñanza de Quevedo, mostrarse ceniza que sobró a la llama.

Siempre podremos pensar que la poesía constituye una respuesta para el hombre, en tanto que la filosofía se adentra en el consumado universo de las interrogaciones. Transido en esta contemporánea época vive el hombre, sorteando quizá con muy dificultoso equilibrio, el abismo que cada vez le separa aún más de la ya casi abolida presencia de la divinidad. Este desequilibrio deja expuesta a la razón a una mera y escueta instrumental capacidad, para así postergar las más profundas necesidades psíquicas a la entrega de aquellas respuestas creativas.

La poesía no discrimina, sino que en la medida de sus posibilidades se afana en la búsqueda aquella que intenta captar la singular verdad, ajena tal vez al manifiesto triunfo de la claridad filosófica del logos.

Opóngase o no la poesía a la soberbia razón utópica, pero para ello que bien nos enseña Fernando Rielo, quien sabiamente frecuenta el místico «balbucir» pleno de lirismo, para confesarnos en su nunca hartura recurrente, ese deseo que encierra el instante de ser antes de serlo; toda vez que no hay más acertada lección que aquél; *vuelvo a Ti no sé cuantas veces*.

Ángel Martínez de Lara
Universidad Autónoma de Madrid

Agís, Marcelino: *Conocimiento y razón práctica. Un recorrido por la filosofía de Paul Ricoeur*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2011. 281 pp.

Marcelino Agís Villaverde, profesor de la Universidad de Santiago de Compostela, ofrece en este libro, el tercero que se publica en la Serie Académica de la colección *Persona* de la Fundación E. Mounier, un magnífico compendio de la filosofía de Paul Ricoeur, al tiempo que se hace portavoz del pensamiento fecundo del filósofo francés, que nació en 1913 y murió en 2005.

El libro consta de cuatro partes principales y una conclusión, todas ellas divididas en varios capítulos, diez en total. Comienza con una semblanza de Paul Ricoeur, donde Marcelino Agís, que tuvo la fortuna de conocer bastante bien a su maestro y encontrarse con él en no pocas ocasiones, presenta al filósofo en su tiempo y recorre con él las diferentes etapas de su vida, mostrando con claridad lo más significativo de cada periodo y la evolución del pensamiento del filósofo francés a lo largo de los mismos. Y constata que, como dice el autor en la Introducción del libro, por más que ya no estemos en la época de los grandes sistemas, la obra de Paul Ricoeur no está exenta de una sistematicidad, que Agís logra mostrar con maestría.

Tras esta presentación del hombre que fue Paul Ricoeur, Marcelino Agís introduce al lector en las grandes etapas de su vida y de su filosofía, que vienen jalonadas por su inmersión en los campos de las principales corrientes filosóficas del momento: el Existencialismo, el Personalismo de Mounier, la corriente francesa de la Filosofía Reflexiva, la Fenomenología y, por último, la Hermeneútica... Recorrido éste que responde a una búsqueda inquieta y profunda por parte de un filósofo que vivió en tiempos muy difíciles en una Europa atormentada por las dos guerras mundiales. Durante la segunda de estas contiendas, el trabajo que Ricoeur y sus compañeros cautivos emprendieron para dar vida a una suerte de universidad en el campo de prisioneros donde quedaron confinados, es una buena muestra de la vocación a la filosofía que configuraría la vida de Ricoeur desde su más temprana juventud. Fue en el campo de reclutamiento donde Ricoeur emprendería la traducción de *Ideen I*, de Edmund Husserl.

Pero sería con el existencialismo de Gabriel Marcel y de Karl Jaspers como Ricoeur iniciaría su pasión por la filosofía. Del primero llegaría a ser buen amigo; con el segundo hubo menos conocimiento directo, pero una de sus primeras obras la dedicó al pensamiento de Jaspers. Quien le marcó de manera singular fue Emmanuel Mounier, de quien llegó a sentirse muy cercano, y con quien colaboró asiduamente en la revista *Esprit*; llegaría incluso a vivir en la misma comunidad que Mou-

nier había fundado poco antes de terminar la guerra –pero esto sucedió después la muerte del fundador de la revista y del movimiento *Esprit*, que tuvo lugar en 1950–.

Existencialismo y Personalismo, pues, en los inicios; pero Ricoeur no se queda en ellos. El libro que presentamos muestra admirablemente la trayectoria del pensador, y lo hace siguiendo el hilo firme de una búsqueda comprometida. Como escribe Marcelino Agís, «su constante apego a la actualidad de los acontecimientos filosóficos y su preocupación por intervenir en los debates más relevantes del pensamiento contemporáneo le han llevado a una evolución constante...» (p. 102). Su *Filosofía de la Voluntad*, tema de su tesis doctoral, cuya primera parte se publicó en 1950, supuso una transición desde la herencia existencialista de Gabriel Marcel hasta la sistematicidad metodológica de la fenomenología de Husserl. Pero pronto habría de pasar de la Fenomenología a la Hermeneútica, al enfrentarse con el problema de la interpretación simbólica del mal, entre otras razones; la hermeneútica se convirtió el núcleo central de su pensamiento. Marcelino Agís así lo hace ver, y es significativo que dedique dos de las cinco grandes partes de que consta su libro a la «vía larga» de la hermeneútica ricoeuriana. Ricoeur entra en el juego profundo de las interpretaciones, al darse cuenta de la complejidad que envuelve todo texto y al percatarse de la importancia que tiene la consideración del horizonte de la pregunta que lo ha generado. De manera que, en palabras de Agís, «la interpretación es una búsqueda constante de sentido, y [...] supone un encuentro con el ser, o, mejor dicho, con la necesidad de desvelar el sentido del ser» (p. 241). Es así como el filósofo francés caminará desde una hermeneútica más metódica hacia una ontología, y una «ontología militante», «que no se configura como sustancialismo ni se empequeñece en la fenomenología de la cosa, sino que se caracteriza por un análisis del ser, entendido como *acto* más que como *forma*, como existencia viva, del que no podremos dar razón, si no es a través de la dialéctica de su naturaleza condicionante y sus posibilidades creativas y espirituales» (p. 241).

Sus indagaciones en el campo del sentido llevarán a Ricoeur, como no podría ser de otro modo, hasta el campo de la filosofía práctica. Marcelino Agís dedica buena parte de su trabajo a presentar lo que Ricoeur denominaba modestamente su «Petite Éthique», que aparece en los últimos capítulos de uno de sus libros fundamentales, *Soi-même comme un autre*, de 1990. Entre el juego de la Mismidad y la Ipseidad, la Filosofía moral surge con más fuerza que hasta entonces en la obra de Ricoeur, al plantearse la cuestión de la acción humana y las dimensiones que ésta puede y debe alcanzar; y vuelve así a ser protagonista la preocupación por el hombre, nunca abandonada por el pensador francés.

Desde esta contribución a la Filosofía moral, el pensamiento de Paul Ricoeur se abrirá, en estudios posteriores, hacia la consideración de la justicia y de los temas jurídicos, una contribución hecha desde el campo de la ética, y que está abierta a esa dimensión social de la ética que es la política, donde es preciso que la justicia cuente precisamente para pensar la sociedad y transformarla, con vistas a una «vida buena».

En su Filosofía moral, Ricoeur trata de forma novedosa temas principales del pensamiento en torno al hombre, como son la culpabilidad y el perdón; Marcelino Agís dedica un capítulo de su libro al perdón, analizando una de los últimos trabajos de su maestro: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, publicado en el año 2000. La altura del perdón colisiona, en cierto modo, con la consideración de la culpa desde el punto de vista estrictamente judicial; por eso el perdón es un desafío. Pero la necesidad de tener en cuenta a las víctimas y la importancia de la memoria para rescatarlas del olvido resaltarán la centralidad del amor, fenómeno humano por excelencia, aunque extraño, al mismo tiempo, y un bien misteriosamente encarnado en muchas personas.

El último capítulo del libro de M. Agís, «Vivir hasta la muerte: la mirada del otro», aborda uno de los temas nucleares de la Filosofía de todos los tiempos, y al que Ricoeur se acercará en todas las etapas de su vida, pero de manera especial en su recorrido final, retomando no pocos puntos de los ya tratados y hasta las mismas fórmulas que utilizara en su primera obra, *La philosophie de la Volonté*, «como si quisiera cerrar un círculo temático abierto –escribe Agís– en los umbrales de su creación filosófica» (p. 215). El filósofo se aproxima con cautela a la dimensión religiosa de la muerte, dejando un resquicio abierto a la esperanza, una esperanza cuyo horizonte es la convicción de que «Dios se acordará de mí», como escribe en su obra póstuma *Vivant jusqu'à la mort*, de 2007, según muestra Marcelino Agís. La muerte coloca al hombre frente al misterio, pero también lo enfrenta con los verdaderos retos de su existencia. Y resurge así como asunto central de la Filosofía, considerada a su vez como conocimiento y como reconocimiento.

Con esta frase de Marcelino Agís podemos resumir esta obra importante sobre Ricoeur: «La filosofía de Paul Ricoeur es de principio a fin una filosofía del conocimiento al servicio del hombre concreto» (p. 232). Una filosofía del conocimiento plagada de matices y de riqueza, que hacen de la filosofía ricoeuriana una aventura apasionante, no sólo en su recorrido por el pensamiento, a través de las grandes corrientes del siglo XX, sino también por la propia experiencia filosófica personal, que sin duda aporta luz al hombre perdido de nuestro tiempo.

Presentamos, en definitiva, un libro profundo y riguroso, que no por requerir una lectura atenta, deja de ser ameno; una obra imprescindible para la comprensión del gran filósofo francés que fue Paul Ricoeur.

Séanos permitido anotar aquí el último párrafo del libro, porque da buena cuenta del trabajo al que viene a echar el cierre:

«Se equivoca quien busque una foto fija de Paul Ricoeur, retratándolo como autor personalista, como fenomenólogo, como hermeneuta y teórico de la hermeneútica o como filósofo práctico. Ricoeur es cada uno de estos filósofos y todos a la vez, porque su filosofía está vinculada a un largo itinerario intelectual en constante evolución. Una palabra sintetiza el talante filosófico de nuestro filósofo: el diálogo. Un diálogo creativo, establecido con distintos autores y corrientes de pensamiento; necesariamente interdisciplinar, para dar cuenta de la pluralidad de puntos de vista, de la aproximación del filósofo a las cosas; respetuoso con el otro, pero no sumiso; un diálogo, en suma, cuyas raíces nacen de la consideración de que la tarea del pensamiento debe afrontarse a través de un perenne y positivo conflicto de interpretaciones: el pensamiento fuerte de una razón compartida» (p. 252).

Carmen Herrando

BEORLEGUI, Carlos: *La singularidad de la especie humana. De la hominización a la humanización*. Publicaciones Universidad de Deusto, Bilbao, 2011. 541 pp.

El profesor Carlos Beorlegui es conocido en el ámbito universitario español por sus estudios sobre *Antropología filosófica* y *Pensamiento filosófico latinoamericano*. Sus obras han merecido ser reeditadas varias veces. Comenzó publicando una obra, en apariencia modesta, pero muy práctica: *Lecturas de antropología filosófica* (1988). Esta obra se convirtió en un apoyo imprescindible para profesores y alumnos de esta asignatura. Diez años más tarde publicó: *Antropología. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable* (1999). En ella expone el estatuto epistemológico de la antropología filosófica, y el surgimiento de la misma en la Edad Moderna. Esta obra era la primera parte de un proyecto antropológico que no ha tenido continuidad en la forma que había sido programado. Lo que debía ser el primer capítulo de la segunda parte ha acabado en un libro autónomo, debido a la amplitud y a la importancia del tema. Nos estamos refiriendo a *La singularidad de la especie* (2011), la obra que estamos reseñando. En ella estudia la condición bio-cultural del ser humano. Los aspectos filosóficos del proyecto inicial –las dimensiones existenciales de la realidad humana– han sido incorporadas en la presente obra, pero sin la amplitud debida.

El título de la obra hace referencia a la radical condición bio-cultural de nuestra especie. Lo que nos ha hecho humanos es tanto un proceso

de evolución que nos entronca con el resto de las demás especies vivas (hominización), como también el salto al mundo de la cultura (humanización). Por eso, «la teoría humanista que queremos defender se encamina a entender el ser humano en radical continuidad con el mundo de la biosfera, al mismo tiempo que situado como un nivel singular que lo distingue cualitativamente del resto».

En el primer capítulo explica el profundo cambio que se produjo en la imagen de los humanos como consecuencia de la teoría de la selección natural de Darwin. Incluye referencias a las investigaciones de G. Mendel en el campo de la genética, así como a la teoría sintética de la evolución. En el capítulo segundo expone las críticas que se han vertido sobre la selección natural, en cuanto teoría científica, más las polémicas sobre el ritmo de la evolución, así como las críticas a la teoría evolucionista desde los creacionismos fundamentalistas hasta la teoría del Diseño Inteligente. «La teoría de la selección natural se halla en la actualidad aceptada por la mayoría del mundo científico, pero eso no obsta para que algunos de los aspectos secundarios tengan que ser contrastados y verificados».

Dedica el capítulo tercero a la exposición del proceso de conformación de la especie humana desde el punto de vista filogenético, incorporando las aportaciones de la paleoantropología y de la biología molecular. Concluye el capítulo con lo que nos dice la ciencia actual sobre la disputa entre el poligenismo y el monogenismo, «con las consecuencias que estas evidencias suponen para el ámbito filosófico y teológico». El punto de vista filogenético sobre el ser humano lo completa el autor con la descripción de las progresivas y profundas transformaciones genéticas y morfológicas que se producen en el género humano desde que atraviesan las denominadas fronteras de la hominización: la cromosómica y la cerebral, hasta la aparición del género humano. La frontera clave del paso de un estadio a otro es la genética: el salto mutacional de 24 pares de cromosomas que caracteriza a los póngidos, a 23 pares que constituye la dotación cromosómica humana. La consecuencia de ello es el desarrollo espectacular del cerebro, la postura erguida, la mano prensil, las transformaciones faciales, el bipedismo y otros cambios. A la pregunta: ¿El proceso filogenético es fruto del azar o de una orientación inmanente?, responde el autor: «Advertimos aquí la importancia decisiva de distinguir entre el punto de vista científico y el filosófico y teológico». El momento de separación del género humano de los australopitecos está definida por la emergencia de una serie de cualidades mentales: autoconciencia, capacidad simbólica e imaginativa, así como del aumento considerable de la capacidad de construir y manejar herramientas, con lo que emerge el mundo de la cultura. El ser humano comienza a tomar las riendas de la propia humanización. «Se ha produ-

cido la emergencia de una vida cualitativamente distinta a las anteriores, conformada por una síntesis de biología y cultura».

De la filogénesis o estudio de las relaciones entre las diferentes especies vivas, pasamos a la ontogénesis: la ejecución concreta del programa genético en cada uno de los individuos. Esta cuestión es «fundamental por las decisivas cuestiones morales, legales y religiosas que en su ámbito se hallan planteadas». Es bien conocida la centralidad que han adquirido las discusiones sobre el estatuto ontológico y ético del embrión humano. «Un enfoque adecuado de estos temas representa una ayuda fundamental para abordar de forma adecuada los problemas éticos, con la ayuda de la antropología». A la pregunta: ¿Cómo se llega a ser persona?, el autor responde: «Las diferentes posturas que se alinean ante este problema son las mismas que se dan ante el ya conocido problema de las relaciones alma-cuerpo, o mente-cuerpo: la dualista, la monista reduccionista y la emergentista o estructurista». Por último, el autor estudia la conjunción bio-cultural en el ser humano. A su juicio, no son dos aspectos extrínsecos, sino que conforman una estructura única. «La especie humana constituye una estructura bio-cultural, que se manifiesta en su ser y en su actuar, siendo nuestra sensibilidad inteligente y nuestra intelección sensible».

Los rasgos biológicos y comportamentales que aportan las ciencias sobre la especie humana dan suficiente apoyo argumental para defender la singularidad del ser humano dentro del proceso evolutivo. Las tesis darwinianas no invalidan las tesis humanistas y antropocéntricas, sino todo lo contrario: los datos científicos ratifican la diferenciación cualitativa del ser humano frente al resto de las especies vivas. «Diferencia que no implica separación». Somos animales, pero de otra manera, por estar dotados de una estructura bio-cultural en la que ambos elementos se necesitan y se potencian.

Un estudio de esta envergadura, concluye el autor, no puede aspirar a ser ni original ni contener hasta el último dato de cada una de las disciplinas antropológicas sobre las que reflexionamos. Únicamente he pretendido aportar los elementos fundamentales para realizar una síntesis suficientemente sustentadora de la tesis filosófica defendida en esta obra: «La específica y singular constitución esencial de la especie humana». En la actualidad nos hallamos inundados de publicaciones y de noticias periodísticas de gran impacto cuya interpretación distorsiona la imagen que se tiene del ser humano. Por eso es bien venido un libro como el que estamos reseñando, el cual informa sobre las teorías más en boga acerca del ser humano, al mismo tiempo que proporciona elementos de juicio crítico.

Uno de los errores más extendidos en muchas publicaciones sobre estos temas, comenta el autor, consiste en no hacer una buena distin-

ción entre el nivel científico y el filosófico-teológico, llegando a conclusiones incorrectas y radicales, como son el cientificismo reduccionista y el fundamentalismo religioso. El autor de esta obra no es partidario de hacer afirmaciones dogmáticas, dada la gran variedad de «propuestas y de imágenes sobre el ser humano, ninguna de las cuales podrá arrogarse la capacidad de considerarse la única verdadera, sea que invoque para ello la autoridad de la ciencia o la inspiración divina». Más explícito, en cambio, se muestra el autor respecto del teologismo universal: «Se trata de un proceso tan complejo, lleno de tantas maravillas, que resulta plausible y legítimo ver en él y apostar por la presencia fundamentadora, pero también respetuosa, de la acción de Dios. Esta propuesta, aparte de situarse en el terreno de la fe y de la apuesta de sentido, tiene el reto de hacer plausible el modo de proponer y de entender la acción de Dios dentro del universo».

El libro del profesor Beorlegui reúne las cualidades que hacen atractivo un libro científico: sistemático, claro y bien documentado. Beorlegui es un magnífico expositor de las ideas. No hace falta ser un científico ni un filósofo de profesión para poder seguir el hilo de su discurso. Por otra parte, la lectura de este libro no cansa, porque en cada capítulo desarrolla un tema de máxima actualidad.

Jorge Manuel Ayala

DOLBY MÚGICA, María del Carmen: *La búsqueda de la verdad y el bien en San Agustín*. Ediciones Isabor & AVK Verlag, Murcia / Marburgo, 2010. 266 pp.

Muchas personas que se acercan a los escritos de san Agustín han tenido la aguda sensación de hallarse ante un autor poco sistemático, moroso en su discurso y puede que hasta repetitivo. Esto hace difícil el que puedan llegar a poseer cabalmente ese pensamiento tan intimista e irizado de afectos, pues, como él mismo decía, son más fáciles de contar los cabellos del hombre que los afectos y los movimientos de su corazón.

Tal vez, entonces, sea un acercamiento cordial una garantía de llegar a entender y decir a otros a S. Agustín. Ese acercamiento ha sido practicado por la autora de este libro. Carmen Dolby debió ver algún día el resplandor de que Agustín merecía la pena ser leído y estudiado. Y aun años después le hemos oído decir esta frase a modo de consigna personal: «Ningún día sin Agustín». El resultado es que, a base de amor ordenado y de orden amoroso, su reflexión sobre los temas y la vida del preclaro hijo de Tagaste nos transmite la confianza de estar ante quien puede guiarnos dentro de su mundo.

La autora ha reconstruido el avatar personal de Agustín. No es la primera vez que leemos semblanzas y reconstrucciones similares. Mas la de Carmen Dolby tiene acentos propios que han llamado nuestra atención. Por ejemplo, iluminar el sentido del desmedido arrepentimiento del converso por el robo de unas peras en su adolescencia. O explicar con acierto por qué el *Hortensio* de Cicerón no le satisfizo del todo. O llamar a la Biblia principal fuente especulativa del pensamiento de Agustín. Todo ello va tratado, además, en diálogo con estudiosos del pensamiento agustiniano que Dolby cita con envidiable familiaridad: Reinares, Gilson, Sciacca, Lancel, Brown, Jolivet, Hammann, Testard, García González, Oroz Reta, Ragnar, Capánaga, Du Roy, Courcelle, Alfarcic, Flórez y un largo etcétera. El manejo de las fuentes es asimismo el propio de un especialista y el traer a colación textos originales se muestra como práctica frecuente.

El hilo hermenéutico que creemos más fecundo en la reexposición que hace Dolby de la aventura interior de Agustín es el relacionado con el hombre como imagen de Dios. Es este pensamiento, en todas sus consecuencias, lo que le llevaría a edificar lo que la autora llama «el rascacielos especulativo de la antigüedad que trastocaría todo el paisaje antropológico y teológico» (p. 49).

El nudo interior de Agustín en relación con ese pensamiento del hombre como *imago Dei* tiene que ver con su militancia en el maniqueísmo y comienza a deshacerse cuando escucha una homilía en la que S. Ambrosio de Milán comenta el pasaje de Génesis 1, 26. Dolby subraya la importancia de este momento y cómo a partir de entonces parece que es cuando hombre y Dios son los asuntos, los únicos asuntos que interesan a Agustín. «Noverim me, noverim te», dirá en los *Soliloquios*. Pronto entra en la filosofía neoplatónica, ya desde la plataforma de la fe católica y con trazos muy concretos que han sido objeto de cuidadosos estudios de los que nos pone al tanto la autora. A partir de ahí irá Agustín transitando desde la región de la desemejanza a la de la semejanza con Dios.

Pero en todo el proceso hay también incisivas preocupaciones que son también nuestras. Ahí está el problema del mal. Más de una vez nos hemos preguntado si S. Agustín tiene una explicación o una forma de articular racionalmente el mal físico, aquel que no depende de nuestra voluntad. En las páginas de este libro se nos brindan sugerencias de respuesta. En efecto, a la aclaración de que el mal no es algo sustantivo va aneja la cláusula de que solo puede instalarse en una sustancia finita, en algo que no sea ni el sumo bien ni el sumo mal. Lo cual no califica exclusivamente al hombre.

Muy significativo es el caudal de contenidos que nos llega por las páginas de este volumen en torno a los pormenores de lo que significa

ser imagen de Dios. Es decir, a la huella trinitaria en el hombre y al estatuto derivado de su condición de persona por serlo precisamente gracias al Dios tripersonal. Las partes tercera y quinta del libro se dedican preferentemente a esclarecer esto, a la antropología agustiniana en suma y al concepto de persona. La relación entre memoria, entendimiento y voluntad lleva a Carmen Dolby, poseyendo los contenidos del magno tratado *De Trinitate*, a firmes conclusiones antropológicas. Una de ellas se cifra en lo que la autora viene llamando desde hace tiempo «universales antropológicos agustinianos», a saber: el deseo de felicidad o recuerdo de Dios, el deseo de Verdad como deseo de Dios y el deseo de bien como deseo de Dios.

Al hilo de la lectura de estas páginas hemos albergado varias veces el pensamiento de que Agustín es desafiante para el hombre actual. Tiene un potencial provocador porque no se contenta con lo que hoy se nos sirve a suficiencia: muecas de felicidad y adarmes de verdad. Su búsqueda de la verdad no solo contrasta con este tiempo nuestro falto de ideales y de metafísica, sino que desentona también con buena parte del panorama filosófico y, no en menor medida, de sus realizaciones docentes. Agustín es provocador inclusive respecto de la filosofía misma, pues nos enseña a no despreciar... ¡el argumento de autoridad! Él recuerda, en efecto, cómo los maniqueos se las daban de pensadores rigurosamente racionales para luego admitir mil fábulas y constructos mentales carentes de fundamento. ¿No tendrá la verdad una dimensión de coherencia con la vida del que dice buscarla o profesarla? ¿Y acaso no es esta una advertencia para la guía acertada de nuestro rumbo en un mar tan peligroso como aquel por el que discurre nuestra vida? La sabiduría no desprecia el atender más a quien más coherente y probó nos parece. No hay verdad que de veras nos importe y que sea moralmente neutral.

Son bellas las horas dedicadas a leer este libro sobre san Agustín. Y deleitables quisiéramos otras, campestres, serenas, como las que vivieron Mónica, su hijo y sus amigos en Casiciaco. Horas para viajar al alma de S. Agustín y hacer así el viaje a nuestra propia alma. Pues así lo deseamos, con el rétor africano, evocando aquellas palabras que la autora ha querido anteponer a las cinco partes en que distribuye sus reflexiones: «Viajan los hombres por admirar las alturas de los montes, y las ingentes olas del mar, y las anchurosas corrientes de los ríos, y la inmensidad del océano, y el giro de los astros, y se olvidan de sí mismos». Ese olvido puede estar detrás de algunas expresiones contemporáneas de angustia y de perpetua crisis que quizá tan solo reflejan un enredo en lo creado y un olvido del Creador.

José Luis Caballero Bono

DOMINGO MORATALLA, Agustín: *Ciudadanía activa y religión. Fuentes pre-políticas de la ética democrática*. Encuentro, Madrid, 2011. 263 pp.

Uno de los mayores problemas de la democracia española es su juventud. En ella se pasan de puntillas cuestiones vitales para el desarrollo de una sociedad madura, equilibrada y capaz de asumir debates desde una actitud abierta y respetuosa. Sin embargo, el mayor déficit de nuestra democracia está en no saber afrontar todos los órdenes y retos que la globalización va ofreciendo a la sociedad. Muchos de los debates están viciados desde el principio. Las etiquetas impiden que las diferentes posiciones puedan exponer sus *razones*. En el debate público español reina la descalificación del otro; éste siempre es calificado con un improperio que desactiva el desarrollo de una posición o visión del tema propuesto. Esta es una de nuestras lacras, nuestra mayor deficiencia: la falta de debate público. Cuántos grupos de amigos conocemos en el que se alza una máxima: «Hablemos de todo, menos de política y religión». Nuestra democracia está todavía en una minoría de edad que debemos corregir para enderezar nuestro presente y consolidar el porvenir con ilusión y esperanza.

Ante este panorama que todos conocemos y palpamos surgen haces de luz, pequeñas esperanzas sobre el horizonte, que arrumban con este ambiente hostil para poner el debate sobre el tapete de nuestras vidas. Es aquí donde podemos encontrar e identificar la virtualidad del libro *Ciudadanía activa y religión* del profesor de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Valencia, Agustín Domingo Moratalla. El lector tiene ante sus manos toda una vida dedicada a la investigación en cuestiones de ética, religión y ciudadanía. Con ello el autor nos obliga a sentarnos, a estudiar y a reflexionar en torno a qué espacio debe ocupar la religión en los ámbitos públicos y en la construcción de la ciudadanía. Como sabemos, Sócrates incitaba a sus interlocutores a entrar, a degustar las cuestiones trascendentales de la vida. Pero para poder hacerlo, antes debía darse una situación: plantear de forma adecuada las preguntas que animaran el cuerpo a cuerpo entre los contendientes.

Otro de los problemas de nuestra democracia es este mismo, ya que los interrogantes más urgentes y necesarios están mal planteados. Al igual que Sócrates, el autor rompe con esa inercia y ese uso cuasi perpetuo de nuestra democracia y entra de lleno en cuestiones que algún día tendremos que abordar con absoluta normalidad: ¿cómo integrar las convicciones religiosas en los modelos de ciudadanía?; ¿cuál es el papel de las religiones en una sociedad post-secular?; ¿por qué son importantes las religiones en una ciudad activa? Aquí está la razón por la que tú, estimado lector, tienes que posar tu mirada sobre las páginas de este libro. Co-

mo expresa el mismo autor, este libro, aquello que trata y perfila, no puede acumular polvo en las estanterías de nuestras casas, sino que tiene que impregnar los debates en el seno de los colegios, de los partidos políticos, del mundo asociativo, de los medios de comunicación. Todo porque la globalización nos está obligando a ello. No hay vuelta atrás. Sólo que en España se requiere de un ejercicio de normalidad y este libro puede ayudar a conseguir este clima tan necesario y urgente.

Todo el libro gira en torno a un concepto: *laicidad positiva*. Significa el intento de saber valorar la aportación de las confesiones religiosas a la hora de construir una ciudadanía democrática. El profesor Domingo Moratalla, gran conocedor del clima social, atisba que una sociedad no puede afrontar sus retos con normalidad y fortaleza ética con unos niveles de apatía y escasa participación pública y política por parte de los ciudadanos. La cuestión es que hasta ahora los modelos de ciudadanía existentes se han centrado en la dimensión legal, pero no en la dimensión de activa de la participación de la ciudadanía. Por el contrario, han olvidado aquellos elementos internos y vitales que motivan a la persona a asumir como suyos las tareas de la justicia social y el compromiso por las necesidades humanas.

Las religiones no son en ningún caso un obstáculo para estas causas, sino todo lo contrario, puesto que pueden cumplir un papel fundamental para realizar dicho compromiso e implicación. Se requiere un ejercicio de discernimiento al que nos invita el autor. Como dice al principio del libro, «la secularización no es sinónimo de desaparición de la religión de la esfera pública y privatización de las creencias religiosas... la necesidad de diferenciar esferas o ámbitos, lo que no significa separar, reducir o simplificar» (p. 16).

Una ciudadanía activa tiene que ahondar su mirada hacia aquellas dimensiones humanas que alimentan y dan sentido a nuestra acción, desde factores motivacionales, existenciales o antropológicos. Aquí entramos de forma directa con el tema de las fuentes, como reza el subtítulo del libro, que trata en el capítulo quinto. Recurriendo a uno de los autores que más ha trabajado en sus años de investigación, Charles Taylor, estructura los parámetros que fundamentan los bienes de la vida moral, sin los cuales no puede darse una ciudadanía activa, comprometida y participativa. Las fuentes son importantes porque «ayudan a definir la dirección de la atención y la orientación de los deseos, facultan y capacitan para articular las experiencias, los lenguajes, las prácticas y las instituciones» (p. 106).

Todo ello se va desgranando a través del libro de forma admirable. Como especialista en la hermenéutica contemporánea, desde Gadamer a Ricoeur, circunscribe esos factores internos y originarios en el debate filosófico actual. Lo hace en el capítulo sexto del libro con un título cu-

rioso y atrayente donde los haya: *La edad hermenéutica de la moral*. Además, otra virtualidad del libro es saber situar toda la problemática tratada con temas de actualidad como *Educación para la ciudadanía*, el impacto de las diferentes leyes educativas, el debate del uso del burka en el seno de la Unión Europea o el debate que se ha venido dando en Francia sobre creencias religiosas y su cabida y presencia en el espacio público. Pero merece una mención especial cómo el autor relata la discusión, el encuentro y el debate que protagonizaron en el mes de enero de 2004 Harbermas y el entonces Cardenal Ratzinger, hoy Benedicto XVI. Ahí está operando una de las claves que el actual Papa está imprimiendo, no sólo al mundo católico, sino a la sociedad mundial: el debate entre fe y razón.

Sin complejos, sin miedos, donde es factible hablar de teología, de ciencia y filosofía al mismo tiempo. Un encuentro entre diferentes ámbitos y realidades humanas, que no opuestos, para «reconocer los límites de una razón obligada a ser más humilde en sus pretensiones» (p. 130). Esta pugna implica una lectura renovada de la modernidad, abierta a lo sagrado por parte del pensador alemán y, al mismo tiempo, obliga a la teología a normalizar y asumir el secularismo como un elemento interno y propio. Estamos, en definitiva, ante un libro actual, y que recuerda a las palabras que David Cameron pronunció ante el Santo Padre en su histórica visita al Reino Unido: «Gracias por habernos hecho sentar y reflexionar». Agustín Domingo consigue eso mismo, que nos tomemos un tiempo en nuestra frenética vida para estudiar, pensar y poder dar razones de una serie de cuestiones que tenemos que afrontar. Sólo por ello merece la pena adentrarse en esta aventura que se nos propone y que indica que toda moralidad pública es impensable sin los valores, las creencias y las actitudes que las creencias religiosas aportan a nuestra vida.

José Miguel Martínez Castelló

RODRÍGUEZ, Ramón: *Hermenéutica y subjetividad*. Trotta, Madrid, 2010. 194 pp.

El giro lingüístico caracterizó a gran parte de la filosofía del siglo XX. A la corriente analítica y a la hermenéutica siguen perteneciendo muchos profesores que imparten sus lecciones en numerosas universidades de Europa y América. No se atreven a hablar ni de las cosas ni del sujeto. Centran simplemente su atención en el lenguaje. La crítica gnoseológica ha sido sustituida por la crítica lingüística.

Parece que el sujeto habría desaparecido del horizonte filosófico. Por eso merece especial atención el intento de Ramón Rodríguez, catedrático-

co de Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid, con este libro. Pues su principal objetivo, ya cuando apareció su primera edición en 1993 y, ahora, con su segunda edición, ha sido el de llevar a cabo «un programa de trabajo, en el que la relación de pensamiento hermenéutico y comprensión del sujeto no es ya la de una determinada interpretación de la metafísica moderna, sino la de una intersección que determina el contenido mismo de la filosofía hermenéutica y que abre, a su manera, posibilidades insospechadas a la comprensión del ser humano como sujeto» (p. 9). Somete a una serena revisión la visión estereotipada, según la cual la ontología hermenéutica, que parte de Heidegger, sería una crítica sin fisuras a la idea misma de sujeto. Y no lo hace sólo por razones de justicia interpretativa, sino porque considera que necesitamos realmente comprender la situación del individuo a principios del siglo XXI. El protagonista de estas páginas es el sujeto.

Para entender la intención y la utilidad filosófica de este libro considero clave el primer capítulo, titulado «Filosofía y conciencia histórica». Ramón Rodríguez lo termina en plan categórico y modesto: «Ahora bien, una elemental consideración del acto filosófico y de su referencia al pasado muestra que si sólo se hiciera hermenéutica, nunca se habría hecho filosofía. Tal sustitución no es posible, a no ser que se entienda que *ya* no cabe hacer otra cosa. Pero no estoy seguro de que esto sea un corolario inevitable de la ontología hermenéutica, al menos en su versión heideggeriana» (p. 42). Su filosofía en este libro viene a ser un diálogo, sobre todo con Heidegger. A la vez se atreve a reflexionar sobre la filosofía en sí misma, sobre la verdad. Manifiesta un cierto desacuerdo con que la conciencia filosófica gaste todo su esfuerzo en el diálogo con el pasado filosófico, como si esa conversación fuese la única tarea filosófica. Lo cual sería contrario al sentido que la presencia del pasado tiene en el acto filosófico: el de ofrecer una posible propuesta de solución ante un problema dado.

Es conveniente, y aun necesario, iluminar los supuestos históricos de nuestro filosofar. Pero una cosa es el reconocimiento de nuestra propia limitación histórica, de nuestras deudas con el pasado, a lo que puede contribuir la hermenéutica, y otra que ésta sustituya íntegramente nuestra actividad filosófica en relación con las cosas. Si queremos hacer auténtica filosofía, nunca debería desaparecer la elaboración de teoría para la comprensión de los problemas que hoy nos afectan.

Los grandes filósofos, y yo añado que también los pequeños, cuando tratan con sus antecesores, no intentan hacer historia. Se relacionan con ellos como con contemporáneos. Cabe notar en el acto filosófico una desconexión de la tradición, en cuanto intento de renacimiento anacrónico de ciertas filosofías del pasado, y una atención prioritaria a las cosas y a los problemas. Juzgo especialmente significativas en este sentido

las siguientes palabras que se citan de Husserl: «Es evidente que necesitamos la historia [...]. Pero no nos haremos filósofos por medio de las filosofías. Atenerse a lo histórico, tratar de ocuparse de ello en actitud histórico-crítica y pretender alcanzar la ciencia filosófica en una elaboración ecléctica o en un renacimiento anacrónico, eso sólo conduce a vanas tentativas. *El incentivo para la investigación no tiene que provenir de las filosofías, sino de las cosas y de los problemas*» (p. 21).

Nos han criticado porque en *Diálogo Filosófico*, desde su primer número, y en sus Jornadas tenemos la osadía de enfrentarnos con los problemas filosóficos y no nos limitamos a hacer hermenéutica de textos, y nos han menospreciado por ello. Pues ya, salvo muy pocas excepciones, todos los que se dedican a la filosofía habrían de limitarse, si quieren aportar algo riguroso, a investigar a otros filósofos. Aunque no ignoramos que en filosofía el argumento de autoridad es el más débil de todos los argumentos, nos consuela saber que en el panorama filosófico español, fuera de nuestro grupo, no todos opinan del mismo modo.

El autor de este libro manifiesta una pretensión de verdad, tanto en su primera parte como en su segunda parte, la que añade en esta edición. La crítica heideggeriana y gadameriana del lenguaje representativo de la metafísica no parece convencerle del todo. Por eso concluye invitando a superar la teoría gadameriana de la experiencia hermenéutica, recuperando la idea fenomenológica de la presencia intencional. El lenguaje no es sin más un artificio subjetivo cuya finalidad se agota en él mismo: «El lenguaje hace presente siempre las cosas porque se refiere a ellas, porque es esencialmente apofántico, manifestativo de lo que las cosas son. En este sentido hay una esencial correlación entre palabra y ser. Todo decir muestra, a su manera, la cosa de que habla. La palabra presenta la cosa. Pero el modo como las cosas se hacen presentes en el lenguaje no es único» (p. 194). Se atreve a expresar una suave crítica de la actitud de Heidegger y Gadamer ante la tradición filosófica.

Sin embargo, no deja de ser un libro que se centra en la hermenéutica de los textos de otros filósofos. Su título, *Hermenéutica y subjetividad*, alude al lenguaje y al sujeto. Ambos temas siguen obsesionando a muchos filósofos. ¿No llegará pronto el momento de que, trascendiendo las preocupaciones criticistas, aunque aprovechando las aportaciones de la tradición crítica, a fin de evitar las actitudes ingenuas, volvamos a una relación directa con las cosas? Quizás un camino sea el de reasumir la sencillez de la apertura inmediata de nuestra inteligencia a las cosas y a nosotros mismos. La comprensión del ser humano como sujeto no tiene por qué oponerse a nuestra inmersión en la realidad limitada y contingente de un mundo que, en palabras de Ortega y Gasset, «suspira por lo que le falta».

Ildefonso Murillo