

Crítica de libros

GÓMEZ, Carlos y MUGUERZA, Javier (eds.): *La aventura de la moralidad (Paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*. Alianza, Madrid, 2007. 549 pp.

El presente libro, del que son editores Carlos Gómez y Javier Muguerza, profesores de Filosofía Moral y Política en la UNED, se presenta desde el comienzo con dos rasgos bien distintivos del conjunto, repletos de profundo significado: con una imagen de cubierta en la que aparece un fragmento de la pintura romántica de *La balsa de la Medusa* (1819) de Théodore Géricault y con la siguiente dedicatoria a nuestro común amigo y maestro José Luis Aranguren: «A José Luis L. Aranguren, que con su largo viaje en solitario nos enseñó el camino a todos».

El libro está sabiamente estructurado en quince capítulos, el primero de los cuales, a cargo de Carlos Gómez, constituye una valiosa introducción a la reflexión ética sobre el ámbito de la moralidad, mientras que los otros catorce capítulos se distribuyen en tres partes, en las que se abordan las principales cuestiones de la Ética de nuestro tiempo.

En la primera parte, titulada «Paradigmas de la Ética», se consideran los dos modelos principales de la ética occidental: el griego, desde el particular enfoque aristotélico, que corre a cargo de Victoria Camps, y el de la ética de la Modernidad, desde la perspectiva kantiana, encomendado a Javier Muguerza. No se trata con estos dos enfoques de hacer una historia de la ética, sino de seleccionar –a mi juicio, con todo acierto–, los dos «modelos cruciales» del pensamiento ético en la filosofía occidental.

En la segunda parte, titulada «Fronteras de la Ética», se estudia la relación de la Ética con varias disciplinas afines, procedentes de las ciencias humanas, como la Psicología (Carlos Gómez), la Sociología (José M^a González), la Antropología (Celia Amorós), la Filosofía política (Fernando Quesada) y la Filosofía de la religión (Carlos Gómez).

La tercera parte, titulada «Problemas de la Ética», aborda asuntos tan sustanciosos de la reflexión ética como el problema de la fundamentación (Javier Muguerza), el de la distinción y relación entre lo justo y lo bueno (Adela Cortina), la virtud (Jesús Díaz) y los nuevos ámbitos abiertos por las éticas aplicadas (Victoria Camps y Adela Cortina), el feminismo (Amelia Valcárcel), el irrenunciable horizonte del sentido utó-

pico (Carlos Gómez), y la ética pública, los derechos humanos y el cosmopolitismo (Javier Muguerza).

Muchos son los méritos de esta obra, de los que quisiera destacar aquí brevemente los siguientes: 1) la articulación de un pensamiento ético fundado en pilares firmes, como los de Aristóteles y Kant; 2) haber diseñado un desarrollo bien trabado de ese pensamiento a través de algunos de los problemas éticos más relevantes en la actualidad, contando para abordarlos con un destacado conjunto de profesionales muy acreditados; 3) haberse arriesgado a reflexionar sobre algunas de las actuales fronteras de la ética, incorporando a varios autores, cada uno de ellos relevante especialista en los campos respectivos de las ciencias afines; y 4) el hecho de que un libro denso y profundo, pueda servir también de manual para un curso universitario de Ética.

En cuanto a las diversas concepciones que se exponen a lo largo de la obra, tanto de los paradigmas y problemas éticos como de sus fronteras con las ciencias afines, dado que es imposible dar cuenta de todo su rico elenco, resulta impropio intentar resumirlos de una manera apresurada. Por eso me atreveré a comentar algunos aspectos especialmente relevantes, referidos sobre todo a la concepción ética de fondo que encontramos en el libro y que tiene que ver principalmente con los capítulos de sus autores-editores, cuya participación cubre buena parte del libro.

Comenzaré destacando su conexión explícita con la tradición de la filosofía española a partir de Ortega y Gasset, y proseguida por Zubiri y Aranguren, en su peculiar e innovadora contribución a la ética contemporánea. Por ejemplo, aprovechando el enorme juego que ofrece la noción de «moral como estructura».

Desde ahí y en combinación con la filosofía clásica, antigua, moderna y contemporánea, se presenta una determinada *concepción de la moralidad y de la ética*. La moralidad es concebida como una aventura, ya a partir de la misma cubierta, pero también en la propia consideración del título, que se llega a entender como una expresión «adolescente», aunque reafirmado en la medida en que responde a la entraña de la tarea de la moral, consistente en riesgo e ilusión, protesta y propuesta, actitudes ambas que cada uno de los autores-editores prefiere tomar, subrayar o acentuar a su manera. Pero, en cualquier caso, la moralidad es algo abierto, creativo, un horizonte de ilusión para hacer un mundo mejor. Por tanto, la ética no trata meramente de aumentar el conocimiento, sino de orientar la aventura utópica de la moralidad —de ahí su sentido «adolescente»— y el progresivo perfeccionamiento del hombre, contando siempre con el pensamiento crítico de la reflexión ética.

En esta concepción ética me parece muy acertado haber recordado la importancia de la virtud con el trabajo de Jesús Díaz, quien expone el vigor de las virtudes para lograr el bien, desde Aristóteles y Kant, hasta

McIntyre y Nussbaum. Pero a la ética de las virtudes añaden los autores la relevancia de la elección vital y la conciencia moral (*Gewissen*), pues, como puso de manifiesto Kierkegaard, el hombre se realiza y constituye en la elección comprometida, para cuyo funcionamiento efectivo hace falta la decisiva intervención de la conciencia moral.

La amplitud de la razón práctica puesta en marcha en este libro recoge la necesaria consideración de sus dos funciones básicas, la de fundamentación y la de aplicación, tema del capítulo noveno, elaborado por Javier Muguerza.

Efectivamente, en los diversos momentos en que se aborda el *problema de la fundamentación de la moral*, las propuestas de solución rebasan los estrechos límites del naturalismo. A mi juicio, es crucial la afirmación de que la dignidad humana no puede validarse dentro de una concepción naturalista del hombre. Lo cual nos remite a Kant y también a Kolakowski. El valor de humanidad no es una categoría ontológica, sino ética. Y aunque parezca que así se mantiene meramente una «superstición» humanitaria, tomar la ética en serio implica mantener el principio ético de la dignidad de la persona, elegir entre un mundo con sentido y un mundo absurdo, que acaba desgarrado por la tragedia.

Tras tratar del ineludible ejercicio de la función de fundamentación, la razón práctica ha de cumplir también con las exigencias de la aplicación, tal como demandan las nuevas realidades profesionales, institucionales, y se refleja en el auge creciente de las éticas aplicadas. Victoria Camps y Adela Cortina abordan el nuevo campo de las éticas aplicadas, su surgimiento y sus nuevos protagonistas, su dimensión pública y las formas de expresión en códigos y autorregulaciones. Por su parte, Amelia Valcárcel presenta el feminismo como un nuevo motor de los cambios valorativos de nuestras sociedades y del pensamiento ético-político contemporáneo.

Sin descuidar las habituales e intrínsecas relaciones con la Filosofía política (Fernando Quesada) y la Antropología (Celia Amorós), hay que destacar de modo especial la querencia por la perspectiva freudiana en varios contextos, por ejemplo, en la valoración del fenómeno de la culpa y en la detección del carácter ambiguo de los ideales. Pero el estudio de la psicogénesis de la moral en la crítica psicoanalítica se encuentra adecuadamente completado tanto por la perspectiva genético-estructural de Piaget y Kohlberg, como por la bien documentada exposición de la sociogénesis de la moral que lleva a cabo José M^a González.

Por último, resultan igualmente significativas algunas aportaciones de la Filosofía de la religión a la concepción de la ética que aquí se presenta. En especial, el hecho de entender la religión como fuente de la identidad moral, remitiendo a Charles Taylor, y la consideración de la «relación con lo sagrado» como la apertura a una dimensión experiencial que

nos sumerge en el enigma y el misterio, y que nos replantea en otro nivel la cuestión del fundamento de la moral. ¿Sería, entonces, adecuado resumir las actitudes vitales básicas del hombre, en este nivel de la ultimidad, con las fórmulas que proponen Bonhoeffer y Muguerza, respectivamente: vivir *etsi Deus non daretur* y vivir *ut si Deus daretur*?

Lo que es indudable en la concepción que aquí se nos presenta es la necesidad de mantener el sentido crítico de la utopía en la reflexión ética, el intento de recuperar una combinación de la esperanza teológica y la secular, aprovechando las aportaciones de *El principio esperanza* de Ernst Bloch. Porque el hombre es el animal que sabe que va a morir y la muerte sigue siendo la «antiutopía máxima». De ahí que la ética, además de desenmascarar las alienaciones no resueltas y las indignidades de la vida, deba incorporar también como tarea suya la de ayudar a prepararse para morir. La ética hace que la filosofía mantenga la pregunta por el posible *novum* de la historia, por un tiempo nuevo, por una visión escatológica de la historia. Este sentido esperanzado de la vida en la historia y más allá parece que ilumina la emprendida aventura de la moralidad.

Especial importancia tiene el último capítulo, dedicado a la ética pública, los derechos humanos y el cosmopolitismo, a cargo de Javier Muguerza, porque en él encontramos algunos de los aspectos más relevantes de la concepción de los autores-editores del libro. En concreto me refiero al sentido profundo del cosmopolitismo, expresado mediante la metáfora de la «Aeronave Espacial Tierra», con la que se quiere hacernos vislumbrar que «lo que coaliga a todos los seres humanos» es un destino común, así como la noción de una «ciudadanía mundial», que nos remite al Kant de *Hacia la paz perpetua*, y que convendría entender como un cosmopolitismo con raíces. Aunque me parece que, en el fondo, lo que impera en la concepción ética de los editores, cada cual según su peculiar modalidad, es el individualismo ético, del que surge la figura de los disidentes e inconformistas, propia de una «sociedad abierta» y que cuenta en su trasfondo, a mi juicio, con la capacidad resistente de la conciencia moral, sin cuyo «despertar» no podrá florecer la libertad y se malogrará la siempre peligrosa aventura de la moralidad.

Jesús Conill Sancho
Universidad de Valencia

BURGOS, Juan Manuel: *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*. Ediciones Palabra, Madrid 2009, 299 pp.

En primer lugar es muy de agradecer el estilo claro y directo de esta monografía, que habla bien de la cortesía de su autor, es decir de su

forma de pensar y hacer filosofía. Y en segundo lugar es muy de agradecer esta monografía por su contenido, es decir por la fecundidad del camino emprendido para la filosofía personalista futura.

En efecto, el objetivo mejor declarado de esta publicación, desde el comienzo de sus páginas, es la necesidad –la urgencia– hoy de abrir nuevos caminos para el personalismo, en todo caso como nuevos parámetros antropológicos integradores de las realidades humanas fragmentadas que solicitan y urgen ya una integración.

Para conseguir este ambicioso objetivo acude J.M. Burgos a un concepto histórico, ciertamente tentador, el de *sistema*, para proyectar una potente forma de hacer filosofía personalista que eche raíces en el suelo de la filosofía perenne, como no podía ser de otra forma, y que se proyecte en el futuro como filosofía regeneradora para re-construir la persona. El problema está en la dificultad de hacer ciencia, eso es el sistema, de una realidad tan singular y única como es la persona, y elevarla a la categoría de lo universal. En este sentido es importante resaltar la genial visión kierkegaardiana, en la que repara Burgos (p. 103), sobre la radicalidad de la existencia individual, la primacía del existente singular (el individuo), frente a la colectividad.

Este es el marco, a mi modo de ver, en el que se encuadra el intento de esta monografía vanguardista. Burgos trata, en efecto, de «hacer ciencia» de la persona en su justa realidad. En primer lugar constata el autor de estos «ensayos personalistas» la labor inacabada, *stricto sensu*, del fundador del personalismo, Emmanuel Mounier: «la primacía que Mounier otorgó a la acción cultural sobre la reflexión de corte más académico le dificultó la elaboración de una reflexión filosófica detallada y sistemática» (p. 17). Justamente esa es la labor a que aludíamos antes, que Burgos viene proponiendo en sus obras, en esta última de forma más acabada, y que desde la Asociación Española de Personalismo viene/venimos intentando desde hace ya más de un lustro.

La sola constatación de esta *realidad radical*, la realidad personal, nos pone en la pista de que el conocimiento de la persona antes que conceptual es un conocimiento experiencial. Por eso pienso que es preferible hablar de «filosofía personalista», y dejar el concepto de «personalismo» para Mounier y sus seguidores (personalismo comunitario), el mejor camino hoy para alcanzar el calificativo al que aspira Burgos, con pleno acierto, de «filosofía original y moderna» (p. 24 ss.), es decir partiendo de la fenomenología, de la filosofía de la existencia, del pensamiento dialógico, etc.

Me parece de todo punto un acierto acudir a la *complementariedad* de Mounier y de Maritain tanto en aspectos históricos a la hora de definir el personalismo como filosofía humanista nacida en el fecundo período filosófico europeo de entreguerras (des-humanización), como en

aspectos temáticos y metódicos concretos como la acción social: comunitaria (más práctica) en uno, y «filosófica» (más teórica) en el otro (p. 131). Fecunda complementariedad, yo diría más vigente hoy si cabe, única capaz de alcanzar una auténtica re-humanización del género humano.

Este despliegue original de ambos autores vino precedida históricamente por la fecunda idea de la acción y de la praxis para la transformación no sólo de la sociedad sino de la propia persona (pp. 104-105), sobre todo a través de la promoción de la dimensión intransitiva de la praxis, es decir de la dimensión no utilitaria o contemplativa de la persona, llamada praxis intransitiva objetivada (pp. 106-107), concepto que, como demuestra muy bien Burgos, venía lastrado desde Aristóteles por el peso de la objetividad. «La praxis personalista y el personalismo como praxis» es, a mi entender, uno de los mejores capítulos del presente libro.

También, y como continuación al comentario sobre la praxis, Burgos aborda el tema de la analogía como método filosófico por excelencia a lo largo de la historia y llega a una importantísima conclusión para la filosofía actual: la *metodología personalista* (cap. V) es superadora de la metodología aristotélico/tomista (p. 133, ss.). ¿En qué se basa el autor para llegar a esta afirmación? En el hecho de que la perspectiva personalista busca no tanto *lo común* humano, sino más bien lo *específico* humano. En este sentido, es oportuno reparar en que G. Marcel se habría adelantado a su tiempo (a Maritain y a Mounier) al hablar del amor, la fidelidad y la esperanza como auténticas categorías ontológicas específicas del ser personal, es decir para comprender mejor al ser personal.

En todo caso es preciso asumir la tesis mounieriana de que «el universo de la persona es el universo del hombre», y en ese sentido afirmamos que el personalismo no es una novedad absoluta en la historia de la filosofía. Por eso al filósofo contemporáneo le es preciso cuidar la distinción hombre/ser humano, y sobre todo la distinción «sujeto»/persona, porque el concepto de «sujeto» aún se desliza en la presente obra (pp. 97, 100), si bien es puesta por Burgos en boca de autores «insensibles» a esta cuestión, como Maritain (pp. 284, 290), el mismo Wojtyła (p. 156)..., lo cual demuestra el lastre histórico de seguir pensando a la persona en términos conceptuales y no tanto en términos experienciales.

Por último un apunte formal: pienso que esta espléndida monografía, en aras de una mejor comprensión, se puede dividir en dos partes: *una parte* de profundización en los cimientos del personalismo, definiendo sus contenidos (cáps. 1 y 8), precisando el significado de conceptos nucleares como «la praxis» (c. 4), la analogía (c. 5), el personalismo social (c.6), y entrando en diálogo con otras filosofías del pasado, especialmente el tomismo y la fenomenología a través del autor

contemporáneo que mejor las ha conocido: K. Wojtyła (c. 7); y *otra parte* de exploración de nuevos caminos colocando al personalismo en diálogo con los problemas contemporáneos más acuciantes y significativos: la bioética (c. 3 y 9), la teoría de género (c. 2), la secularización (c. 10). Además, el libro podría terminar con un capítulo conclusivo, recopilatorio, a modo de trabazón unitaria y sistémica (de nuevo el *sistema...*). Pero quizás ese ya no sería el libro de Burgos... Ahí queda el reto lanzado a los nuevos investigadores de la filosofía personalista.

José Luis Cañas Fernández
Universidad Complutense de Madrid

FERRER SANTOS, Urbano: *La trayectoria fenomenológica de Husserl*.
EUNSA, Pamplona, 2008. 254 pp.

El autor del libro es consciente de la dificultad de encarar el conjunto del pensamiento de Husserl, no solo por la cantidad ingente de obras manuscritas –algunas aún por aparecer–, sino por el estilo itinerante de la fenomenología, cuyo lema más representativo se cifra en «ir a las cosas mismas». Seguramente por ello, Urbano Ferrer se ve en la necesidad de contextualizar en una larga introducción al autor estudiado y su obra. No se podría entender la Fenomenología sin ponerla en relación con los naturalismos, psicologismos e historicismos de la segunda mitad del siglo XIX, que reflejan una situación de crisis del saber de principios que se haría luego especialmente patente en el neopositivismo. Con la fenomenología, al inicio del siglo XX, se inaugura una nueva época en filosofía, atendida a lo dado con evidencia, frente a las construcciones especulativas del idealismo, pero igualmente a salvo de la limitación positivista a lo experimentable.

El libro se divide en tres partes. La primera está centrada en el problema del conocimiento objetivo, en función del cual se da entrada a los conceptos de signo y significado, el objeto, las especies universales, el cumplimiento cognoscitivo, así como al examen de los actos en función cognoscitiva o a la intencionalidad. Es todo un entramado de conceptos, a los que se aplica un doble análisis: a) fundamentación de lo compuesto en lo simple, como en el paso de los actos simples a los actos articulativos; b) aislamiento de los momentos no-independientes en el todo, como materia y cualidad en los actos o implicación entre las partes sintácticas en los todos significativos. Se cierra esta parte poniendo de relieve los límites del conocimiento objetivo en relación con el mundo, dado como horizonte implícito, y con el yo, provisto de hábitos finalistas. Ambos son trascendencias en la inmanencia.

Con ello se da paso a la segunda parte, centrada en la persona, la intersubjetividad y las formas de comunidad. Son temas menos conocidos, por cuanto solo aparecen de modo disperso en volúmenes póstumos. Pero son temas indispensables para ordenar el edificio del pensamiento husserliano, ya que solo si se lo aborda de modo adecuado se puede evitar el peligro de solipsismo, así como reponer la teleología en la sociedad y la historia, tras el examen fenomenológico de las vertebraciones sociales y de la situación de crisis que se ha agudizado en la Humanidad europea del siglo XX.

La tercera parte, dedicada al planteamiento ético, se basa en las *Leciones de Ética* editadas en 1988 y en posteriores publicaciones, entre las que destacan los artículos *Kaizo* (renovación), preparados para una revista japonesa y traducidos al castellano, o la *Introducción a la Ética* (2004). Aparece un Husserl claramente inserto en la historia de la ética y que dialoga con los autores clásicos y modernos al dibujar sus propias posiciones. Tanto la teleología de la *Ética a Nicómaco* como el imperativo categórico kantiano son asumidos sin violencia en su versión fenomenológica. El estudio de la voluntad comprende sus dos facetas de la pasividad tendencial y de la decisión como acto voluntario, que no solo se ejercita puntualmente, sino que también tiene por función ratificar y eventualmente enderezar decisiones anteriores ya sedimentadas, así como anticipar el conjunto de la vida con tomas de posición fundamentales.

En las conclusiones plantea Urbano Ferrer la cuestión de si se realizan las correcciones necesarias al transitar de uno a otro de los ámbitos particulares tratados por Husserl, ya que la inicial formalización del objeto no la ve trasladable más allá de la percepción externa. «De otro modo que el mundo, pero no menos acuciantemente, los temas derivados de la realidad personal ponen también a prueba la validez de los conceptos tomados de la esfera de los objetos de experiencia. A propósito de la constitución de la intersubjetividad, de los actos sociales y de las comunidades como sujetos se quiebra fácilmente el modelo originario del ver inmediato como fuente de certezas» (p. 242). El desarrollo posterior de la fenomenología como axiología (Scheler), fenomenología social (Alfred Schutz) o como teoría de la persona (Edith Stein) dan cuenta de estas diversas direcciones, acaso no suficientemente unificadas en la monumental producción husserliana.

Alberto Cuevas Cuerda

COMIM, Flavio, QIZILBASH, Mozaffar y ALKIRE, Sabina (eds.): *The Capability Approach. Concepts, Measures and Applications*. Cambridge University Press, Cambridge, 2008. 614 pp.

El libro *The Capability Approach. Concepts, Measures and Applications* editado por Flavio Comim, Mozaffar Qizilbash y Sabina Alkire es una obra colectiva en la que se analiza prolijamente el enfoque de las capacidades de Amartya Sen en el contexto de la pobreza y la justicia. En él han participado dieciocho especialistas de ética y economía de universidades de Inglaterra, Italia, Francia, Holanda y la India. El origen del libro se remonta a un congreso en 2001 organizado en la Universidad de Cambridge para estudiar conceptos, mediciones y aplicación del enfoque. Al congreso de Cambridge siguieron otros en 2002 y 2004 en el marco de la *Human Development and Capabilities Association*. Todo ello hizo propicio un efectivo intercambio de ideas que fue puliendo las intervenciones que siete años después, tras una larga espera, han visto la luz.

En el libro destacan la diversidad de interpretaciones sobre el alcance y posibles aplicaciones del enfoque derivados de la misma riqueza conceptual y el carácter de apertura e incompletud que le caracteriza. Esto se aprecia en la literatura que el enfoque genera en los distintos ámbitos en que se hace servir, a saber: como espacio de evaluación, como enfoque o marco conceptual para entender la pobreza y el desarrollo, por último como fundamento para el diseño de políticas, actividades y recomendaciones relacionadas con el desarrollo humano.

Los debates filosóficos que genera el carácter abierto del enfoque en estos espacios de aplicación giran en torno a las ventajas e inconvenientes que presenta comparándolo con otros, más específicos o cerrados, pero a su vez con variables cuantificables y cálculos más exactos o acabados.

El libro está dividido en tres grandes bloques: Conceptos, Mediciones y Aplicaciones. Los primeros capítulos se encargan de recoger las cuestiones conceptuales y tratan de aclarar qué consecuencias se derivan de la naturaleza inespecífica del enfoque. El segundo y tercer apartado están dedicados a las cuestiones de medida de capacidades y aplicación u operacionalización práctica del enfoque, más allá incluso de las aplicaciones que habían sido pensadas por Sen en un origen.

En el primer apartado se abordan interesantes y actuales cuestiones como la del individualismo. La diversidad de enfoques que en él encontramos da muestra de la complejidad y lo discutible del asunto. Así podemos ver posiciones como la de Sabine Alkire defensoras del no individualismo metodológico en el enfoque, hasta las más crítica de Séverine Deleumin que piden un ensanchamiento de las bases informaciones del enfoque recuperando las nociones de «bienes sociales irre-

ductibles» de Charles Taylor y de «estructuras de convivencia» de Paul Ricoeur.

Uno de los aspectos más valiosos y acertados del libro es el aporte que realiza al clásico dilema del enfoque acerca de si las capacidades pueden ser medidas o no. Nuevamente, los distintos capítulos dan cabida a un amplio espectro de perspectivas sobre la cuestión. Ante las dificultades de calibrar la libertad de las personas, aportaciones como la de Flavio Comim, Laderchi o Chiappero-Martinetti, pioneras en el ámbito, arrojan nueva luz para medir las capacidades en ámbitos multidimensionales combinándolo con otros tipos de variables. A su vez, Comim ilustra con experiencias empíricas desarrolladas en diversos contextos para proyectos de investigación.

Otro bloque de artículo de la segunda parte se ocupa de la aplicación del enfoque de la capacidad para el diseño y evaluación de políticas del desarrollo. Algunos autores destacan la importancia del papel que desempeñan las instituciones en la expansión de capacidades a partir de iniciativas políticas. Otros intentan incorporar en el enfoque la variable del tiempo destacando la incidencia que puede tener sobre el conjunto de capacidades que disfruta una persona a lo largo de su vida.

El libro es una buena recopilación de artículos sobre el enfoque de las capacidades que muestra, entre otras cosas, la viveza y virtudes que éste ofrece en la actualidad para abordar la pobreza y el desarrollo humano. Una de sus virtudes es haber conseguido aglutinar la participación de profesores de diferentes universidades donde la realidad social es muy diversa y donde el enfoque sigue mostrando sus posibilidades. Se trata, sin embargo, de una labor que ha de proseguir, pues la presencia de profesores e investigadores españoles (que los hay) se echa en falta en este volumen.

Para todo aquel que desee adentrarse, profundizar o dedicarse al enfoque de las capacidades este libro escrito por buena parte de los mejores especialistas es una herramienta imprescindible que le será de enorme ayuda. Nuestra enhorabuena a los editores por haber llevado a cabo esta labor.

Isabel Tamarit y Javier Gracia

LLULL, Ramon: *Libro de los correlativos. (Liber correlativorum innatorum)*. Traducción, introducción y notas de José G. Higuera Rubio. Prefacio de Esteve Jaulent. Trotta, Madrid, 2008. 93 pp.

Una de las constantes que se descubren en el *Arte* de Ramón Llull es el uso del lenguaje de los correlativos. Como Llull prodiga por sus obras

demostraciones que se sirven de dicho lenguaje sin dar explicaciones, resulta de gran provecho centrar la atención en el significado del mismo. Este se esclarece desde la índole del *Ars*. El *Arte* luliano no designa una obra concreta, sino un proyecto que se va plasmando en textos diversos y cuyo sentido es inseparable de la experiencia religiosa del propio Lull. El fundamento del *Arte*, en efecto, es teológico. Se trata de los nueve principios absolutos que expresan los atributos de Dios, cuyo conocimiento tal vez forma parte de esa iluminación divina que el sabio mallorquín cuenta que tuvo en el monte Randa. Y el propósito o finalidad del *Arte* es proporcionar un instrumento de aprendizaje y defensa de la doctrina cristiana, tomando como principios esos atributos divinos y valiéndose de un procedimiento combinatorio visualizado en figuras geométricas.

Los atributos o dignidades divinas son, entonces, el punto de partida de todo conocimiento. Esto queda bien expresado en las primeras distinciones del *Libro de los correlativos* (París, 1310). Pero, además, los atributos divinos son activos, de suerte que esta actividad explica el orden de la naturaleza. Es precisamente en esta operatividad de los principios donde tienen su lugar propio los correlativos. Estos son una especie de principios dinámicos dentro de los principios o razones necesarias con los que el Creador ordenó la naturaleza, a saber, sus propios atributos. Lull entiende que la actividad requiere un agente, un paciente y un medio de continuidad entre ambos. Ello se expresa por el uso de sufijos correlativos: *-ivo*, *-ble* y *-ar* respectivamente (en español). Así, por ejemplo, la propiedad divina de Bondad está constituida por el Bonificativo, el Bonificable y el Bonificar. Juntos constituyen el Bonificado, que es infinito en Dios, finito en el mundo creado. La convergencia, entre sí, de los correlativos correspondientes a cada dignidad en Dios sirve para ilustrar la armonía de razón y fe, y al mismo tiempo la insodabable realidad de Dios, en quien en cada atributo se dan todos los demás. Pero su convergencia en el orden finito sirve para demostrar el universo mismo. Demostración, claro está, no en sentido aristotélico, sino en sentido luliano de demostración por equiparación. Los principios absolutos y sus correlativos son así como los lineamentos de toda la creación. Y de estas realidades creadas se ocupa buena parte del opúsculo sobre los correlativos: el universo corporal (dist. III), el ángel (dist. V), el cielo (dist. VI), el hombre (dist. VII), la potencia imaginativa (dist. VIII), la potencia sensitiva (dist. IX), la potencia vegetativa (dist. X) y la potencia elementativa (dist. XI).

Uno de los méritos de la interesante Introducción que Higuera Rubio antepone a su traducción del libro de Lull es precisamente el ubicar la doctrina de los correlativos en el aspecto activo (*agere*) de las dignidades divinas. En esto coincide con las lecciones hoy más acreditadas, co-

mo la de Jordi Gayà. Y se separa de otras que considera sólo como parcialmente verdaderas: la de Ephrem Longpré, que se centraba en la relación ejemplar entre lo creado y el creador por los correlativos; la de los hermanos Tomás y Joaquín Carreras i Artau, que tomaron los correlativos en su valor morfológico, como un lenguaje lógico-metafísico que sirve de engranaje a una máquina lógica para hallar una ciencia universal; o la de Robert D.F. Pring-Mill, que enfatizaba la relación Dios-mundo-operación como origen diferenciador de los aspectos operativos de las razones necesarias. La lectura de Higuera Rubio resalta el trasfondo teológico de los correlativos, que tienen su papel ya en el seno de la Trinidad, sin olvidar que con ellos también quiere explicar Llull la originación del mundo: «Los correlativos significan la relación operativa de las dignidades divinas entre sí, y muestran el carácter operativo de las dignidades divinas con relación a las cosas» (p. 35). Precisamente uno de los puntos más interesantes de la exposición de Higuera Rubio consiste en la recuperación de la doctrina de lo elementado, que en el *Liber chaos* de Llull representaba el primer grado de la combinación de los elementos, la creación de la materia, y con ello el primer origen del universo corpóreo. El proceso que va de los cuatro elementos a la constitución de la sustancia primera y la generación de las sustancias segundas, es para Higuera Rubio el paso más relevante en la evolución del pensamiento luliano acerca de los correlativos. Esta derivación aparece en la distinción tercera del *Libro de los correlativos* de manera más directa que en el *Liber chaos*, pues la analogía se da entre los principios y los predicamentos, mientras que en el *Liber chaos* se da entre el primer elementado (el caos) y las sustancias generadas.

Por otro lado, acerca de las oscuras fuentes del pensamiento luliano sobre los correlativos, el cuidador de esta edición ve antecedentes en la crítica de Juan de Salisbury a la escuela de Chartres sobre la significación de los términos denominativos, así como en los atributos del Ser en la *Summa de bono* de Felipe el Canciller.

La lectura del texto de Llull despierta sugerencias, por ejemplo terminológicas. Así, los correlativos del Poder son el posificativo el posificable y el posificar. ¿Cabría decir hoy emponderativo, emponderable y emponderar? Llull nos habla también de correlativos p regninos, que alternativamente parecen tener el sentido de transeúntes, comunicable, o transversales, o bien todos ellos; se distinguen de los correlativos en su significación intrínseca. Se trata de matices que el lector ha de aquilatar en cada caso.

Que una editorial arriesgue en publicar hoy una obra medieval es timbre de honra. Nos anima a buscar esas esquiras de inteligibilidad que engrandecen a un filósofo tan distante de nosotros como Ramón Llull, y que han sido buscadas también por otros. Pensemos, por ejem-

plo, en Nicolás de Cusa. Su famosa obra, *De docta ignorantia*, tiene tres partes que siguen la estructura de los correlativos: lo contrayente (el máximo absoluto), lo contraíble (el Universo) y el *nexus* (Jesucristo, máximo absoluto y contraído). La sombra de los correlativos lulianos es alargada. La encontramos también en *Amor y pedagogía*, la novela de Miguel de Unamuno. ¿Llegó a tomarla en serio el rector de Salamanca?

José Luis Caballero Bono

RÁBADE ROMEO, Sergio: *Obras*, Volúmenes I, II, III y IV. Trotta, Madrid, 2003-2009. 614 + 566 + 556 + 664 pp.

Los interesados por la teoría del conocimiento, profesores, investigadores y alumnos, tienen en el profesor Sergio Rábade Romeo un camino abierto que les puede facilitar la profundización en sus cuestiones fundamentales. Gracias a esta edición de sus *Obras*, proyectada en seis volúmenes, de los que han aparecido ya los cuatro primeros, podemos disponer fácilmente de los ricos frutos de una vida académica e investigadora centrada en el análisis de los principales aspectos de la Teoría del Conocimiento y en su reconstrucción crítica a través del estudio de la obra de los principales filósofos que acuñaron y desarrollaron dicha disciplina desde sus precursores medievales hasta el siglo XX.

Promueven la edición un grupo de sus exalumnos, coordinado por Antonio M. López Molina, profesor de la Universidad Complutense de Madrid. Entre otros motivos, les impulsaron a emprender esta tarea los dos siguientes: 1) el peso específico que sus escritos han adquirido durante más de cuarenta años de actividad investigadora, y 2) «el magisterio ejercido por el profesor Rábade tanto desde las clases impartidas en su cátedra universitaria como a través de los libros y artículos que ha publicado, en donde, junto al carácter medular de la temática filosófica que aborda y al rigor de sus análisis, anida una intención inequívocamente pedagógica y sobresale un estilo con una neta claridad expositiva».

Presento brevemente el contenido de estos cuatro volúmenes. El primero, bajo el título *El conocer humano I*, incluye dos de sus libros más significativos: *Estructura del conocer humano*, cuya primera edición se remonta a 1966, y *Experiencia, cuerpo y conocimiento*, libro publicado en 1985. El segundo se titula *El empirismo. David Hume* y está dedicado al estudio del empirismo inglés. El tercero, con el título *El racionalismo. Descartes y Espinosa*, incluye tres libros y varios artículos: los libros *Método y pensamiento en la modernidad*, *Descartes y la gnoseología moderna* y *Espinosa: razón y felicidad*, entre los que ha intercalado los estudios «Renato Descartes», «Dios y el problema del criterio en Descartes»,

«Espinosa: Libertad metafísica y libertad cívico- política», «Función del cuerpo en la dinámica afectivo- pasional en Espinosa» y «Necesidad y contingencia: razón y libertad». Y el volumen cuarto, titulado *Teoría y crítica de la razón. Kant y Ortega y Gasset*, recoge un conjunto de textos escritos y publicados entre 1969 y 1994: los libros *La razón y lo irracional, Kant. Problemas gnoseológicos de la Crítica de la razón pura*, y *Ortega y Gasset, filósofo. Hombre, conocimiento y razón*, siete artículos sobre Kant y uno sobre Ortega en relación con Unamuno.

En la presentación general y en la de cada volumen se nos orienta sobre la filosofía de Sergio Rábade tal como aparece expresada en sus escritos. Dos de las presentaciones (la del volumen primero y la del cuarto) pertenecen a Antonio M. López Molina y las otras dos a Concha Cogolludo (la del segundo) y a María Luisa de la Cámara (la del tercero).

Sergio Rábade, tal como nos confiesa en sus «Apuntes para una autobiografía intelectual» (volumen primero, p. 13), ha querido ser sólo un profesor de filosofía. Considera que sus clases son un libro hablado y sus libros son una clase escrita. A partir de su encuentro con Ockam adoptó una actitud crítica frente a cualquier filosofía. En su dedicación al amplio campo de la gnoseología siempre apuntó a una estrecha conexión con problemas genuinamente metafísicos. Los temas gnoseológicos que más han atraído su interés «se vertebran en un eje cuyos extremos pueden ser la *razón* y la *experiencia*, anudándose en ese eje verdad, objetividad, método y conocimiento, límites del conocimiento e irracionalidad» (volumen primero, p. 15).

Nunca se ha dejado arrastrar por un afán de originalidad. Siempre ha buscado en sus publicaciones el apoyo de la historia del pensamiento. Ha querido ver cómo surgen, se configuran y se intentan resolver los problemas gnoseológicos en los grandes pensadores de la modernidad. Su filosofía, por tanto, tiene mucho de recibido y aprendido. Pero la verdad es que en diálogo con esos pensadores (Ockam, Descartes, Hume, Kant, Husserl, Ortega y Gasset, etc.) también ha desarrollado un pensamiento propio, en el que se presta una especial atención a la función del cuerpo en el conocimiento humano.

Soy uno de los más de cien alumnos que hicieron la tesis doctoral bajo su dirección. Recuerdo su espíritu crítico y constructivo. Estas líneas quieren reconocer el mérito extraordinario de un profesor que se tomó su tarea en serio y que, desde esta nueva edición de sus *Obras* puede seguir prestando un fecundo servicio a las nuevas generaciones de profesores y estudiantes que animan las aulas de nuestros colegios y universidades.

Ildefonso Murillo