

Crítica de libros

BURGUET HUERTA, José Luis, BARRADO BARQUILLA, José y FUEYO SUÁREZ, Bernardo (coords.). *Influencia lascasiana en el siglo XVI. Actas del VIII Congreso de historiadores dominicos*. (Monumenta Histórica Iberoamericana de la Orden de Predicadores, vol. XXIX). San Esteban, Salamanca, 2006, 356 pp.

El volumen, correspondiente a las actas del Congreso de historiadores dominicos (Managua, 2004), está dividido en tres secciones: la primera, dedicada al estudio de diversos temas relativos a Las Casas, a su doctrina y al contexto ideológico e histórico en el que ésta se fraguó; la segunda trata de la influencia de Las Casas en diversas figuras e instituciones coloniales del siglo XVI. En la tercera se tocan temas históricos y actuales que muestran la vigencia del mensaje lascasiano a través del tiempo. Le antecede el trabajo de Brian J. Pierce sobre la visión contemplativa de Bartolomé de las Casas, que consiste en saber ver, en el rostro del prójimo, el rostro mismo de Dios. El volumen se complementa con un índice toponímico y un índice onomástico.

La sección primera abre con una ponencia de Carlos María Alzate Montes, sobre las respuestas del pensamiento dominicano ante la conquista de América. En ella, Alzate expone tres tendencias que, en torno a la evangelización, se dieron en los primeros años de colonización: (1) la misionera, representada por fray Pedro de Córdoba y su grupo –incluyendo a Las Casas–, que se caracterizó por la defensa de los indios ante los abusos de los encomenderos y conquistadores españoles; (2) la monacal, que emanaba de la reforma de la vida religiosa que se llevaba a cabo en España, y mostraba una fuerte inclinación hacia la vida claustral; y (3) la politizada, que buscaba legitimar el dominio de la corona sobre los indios a partir de supuestas necesidades misionales. Alzate dedica, finalmente, un par de acápites breves a la leyenda negra antiespañola y a la influencia de Las Casas en algunos misioneros de la Nueva Granada en el siglo XVI.

La ponencia de Juan Pablo Corsiglia Navarro es un análisis crítico de la obra de fray Matías de Paz *Del dominio de los reyes de España sobre los indios*. Corsiglia pone énfasis en la distinción que hace Paz entre los distintos tipos de infieles y la relación que la Iglesia ha de tener con ca-

da uno de ellos; y valora, finalmente, la aportación de Matías de Paz al debate sobre la legitimidad de la intervención española en América.

Salvador Larrúa Guedes trata de los diversos programas sociales y de evangelización de Las Casas, y estudia el importante movimiento de franciscanos y dominicos que se fue formando y organizando en torno a Las Casas para luchar por la libertad y los derechos de los indios. La ponencia de Lawrence A. Clayton, concebida como complemento de ésta, versa sobre las gestiones que Las Casas hiciera a favor de los indios en las altas esferas de poder de la España de Cisneros.

Por su parte, Ramón Hernández Martín estudia las relaciones entre Las Casas, Vitoria y Soto. Dedicada especial atención a la vacilante postura de este último en relación a las implicaciones del derecho de los cristianos a predicar el evangelio a los infieles.

Un sugerente –aunque no totalmente convincente– estudio de Antonio González Pola cierra la primera sección. Versa sobre los paralelismos existentes entre las biografías y caracteres de Las Casas y de Don Quijote, que llevan al autor a proponer, con Isacio Pérez Fernández, que Cervantes se inspiraría en la vida y peripecias de Las Casas para crear su personaje.

La segunda sección, sobre el influjo de Las Casas, abre con una breve reseña de Vénor Rojas sobre la llegada, expansión y actuación de los dominicos en Centroamérica durante la colonia. Antonio Bueno Espinar, por su parte, estudia y compara las capitulaciones que diversos españoles hicieron con la Corona, entre 1530 y 1559, para poblar el oriente venezolano, mostrando la influencia que tuvo, en las sucesivas capitulaciones, la actuación de Las Casas y los dominicos a favor de los indios.

Guillermo Álvarez divide su ponencia en tres partes. En la primera, habla de la actuación de Las Casas en contra de la esclavización de los indios en el Perú. La segunda está dedicada a la figura y actuación de fray Vicente Valverde, celoso protector de los indios en aquella región. En la tercera, Álvarez se refiere brevemente a la fundación de la Provincia de San Juan Bautista del Perú y a sus límites geográficos.

Mención especial merece el interesante y bien documentado estudio de Mario A. Rodríguez León, sobre las etapas del proyecto evangelizador de los dominicos en Puerto Rico durante el siglo XVI. Distingue dos etapas en la realización de este proyecto. La primera estuvo marcada por el ardiente celo misionero del grupo de frailes liderado por fray Pedro de Córdoba y su enérgica defensa de la dignidad y la libertad de los indios. Rodríguez León consigna cuatro aspectos fundamentales de la metodología evangelizadora de esta primera comunidad dominica: (1) el conocimiento de la lengua y la religión de los indios; (2) la exposición doctrinal en forma de historia y no de abstracciones teológicas; (3) la

frecuente predicación de la Sagrada Escritura; y (4) el testimonio de pobreza y vida de oración del misionero. El autor tiene el acierto de proporcionar las semblanzas biográficas de cinco frailes, los «pilares dominicos en el Caribe», sobre los que se sustentó el establecimiento de la orden dominicana en Puerto Rico: Pedro de Córdoba, Antonio Montesiño, Bartolomé de las Casas, Luis Cáncer y Juan Manuel Martínez de Manzanillo. La segunda etapa del proyecto evangelizador en Puerto Rico está marcada por la adaptación al sistema económico imperante, con el fin de estimular la frágil economía de la isla. En esta etapa no prima tanto la voz de denuncia como el modo en que los dominicos, al hacer se grandes propietarios y productores, hicieron viable la economía de la isla, en tránsito hacia un sistema agrario de producción.

A continuación siguen cinco estudios sobre diversos aspectos de la vida y martirio de fray Antonio de Valdivieso, obispo de León (Nicaragua), asesinado por los encomenderos españoles por su enérgica oposición a la explotación de los indios. Gustavo A. Villalobos extrae, de la vida y actuación de este obispo, los rasgos más importantes para el episcopado latinoamericano de hoy. Clemente Guido Martínez establece, con suficientes pruebas documentales, la fecha exacta del asesinato de Valdivieso: el 26 de febrero de 1550. Y a propósito del celo de Valdivieso a favor de los oprimidos, José Álvarez Lobo hace una reflexión sobre los que él considera deberes de la Iglesia actual para con los pobres y oprimidos. Carlos Tünnermann Bernheim habla, finalmente, sobre la relocalización de las ruinas de León Viejo --que él dirigió--, como pretexto para discurrir sobre la significación histórica de la actuación y muerte del obispo Valdivieso, acaecida en esa ciudad.

Jonny France Zozoranga repasa la biografía de Monseñor Pedro de la Peña, segundo obispo de Quito, con el fin de trazar sus afinidades con la trayectoria vital, el espíritu y la doctrina de Bartolomé de las Casas. Ramón Ramírez hace un amplio repaso de los dominicos que, a lo largo del siglo XVI, llegaron a Chile, ofreciendo reseñas biográficas de muchos de ellos. Para este propósito emplea, junto a las obras publicadas sobre la historia de la Iglesia en Chile, otras fuentes inéditas. Termina esta segunda sección el trabajo de Alberto Rodríguez, un estudio ampliamente documentado sobre la vida de fray Luis Cáncer y la historia y circunstancias que condujeron a su martirio, a manos de los indios, en las costas de Florida el 26 de junio de 1549.

La tercera sección, sobre la vigencia del mensaje lascasiano, la inicia María de Cristo Santos Morales con un estudio sobre la vida en los conventos femeninos de México, dedicando especial atención al papel que las indígenas y las negras jugaban en ellos. María Margarita Cortés Cid se refiere brevemente a algunas de las tesis lascasianas que gozan de mayor actualidad aunque, por desgracia, casi no las desarrolla. Por últi-

mo, Miguel Ángel Concha Malo hace un análisis de la situación de los derechos humanos en los pueblos indígenas de México y, basado en los análisis de algunas organizaciones especializadas, expone las que él considera vías a seguir para lograr el pleno reconocimiento y respeto de estos derechos.

El volumen representa, en suma, una valiosa muestra de la investigación actual sobre el ambiente histórico e intelectual en el que se desarrolló Las Casas y en el que él mismo influyó notablemente, así como algunos aspectos de la actualidad en los que sigue siendo vigente su mensaje.

Víctor Zorrilla
Universidad de Navarra

DOMINGO MORATALLA, Agustín: *Hábitos de ciudadanía activa. De la democracia escrita a la democracia vivida*. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid, 2007. 183 pp.

En el año 2007 el Instituto Emmanuel Mounier publicó en su colección *Persona* el libro que paso a reseñar, dándonos así la oportunidad de leer un total de 72 artículos publicados por Agustín Domingo Moratalla entre 1995 y 2006 en lugares como *ABC*, *El Correo*, *Las Provincias*, *La Gaceta*, *Alfa y Omega*, *FVMP* o *CEYD*.

Como bien señala el autor en el prólogo, no nos encontramos ante un libro convencional de filosofía, ética, política... es éste un libro vivo. Y es que no sólo se encuentra en estas páginas parte de la vida del propio Agustín Domingo Moratalla, sino que pretende reflejar la vida de unos lectores, un pueblo y unas gentes a las que quiere servir mediante la reflexión pública.

Los ensayos periodísticos que se recogen en el libro, premiado alguno de ellos, están distribuidos en diez capítulos sin mantener un orden cronológico. El autor ha preferido un orden sistemático, manteniendo la unidad temática de cada capítulo, lo que facilita su lectura y nos conduce a una comprometida reflexión sobre la sociedad que vivimos.

Los artículos, como señala el propio autor, están escritos con la intención de construir con responsabilidad una ciudadanía reflexiva, facilitar el discernimiento, la deliberación, generar capacidad de juicio y, por encima de todo, «promover una cultura política basada en la participación responsable, en la militancia crítica y el perfeccionamiento de las organizaciones sociales o administraciones públicas».

Es muy de agradecer que se escriba y se publique un conjunto de textos, comprometidos y valientes, dedicados a reflexionar, con una vi-

sión filosófico-crítica, sobre la actualidad. Textos que, desde la profunda y fecunda vivencia del personalismo comunitario, pretenden promover una nueva ciudadanía crítica, con fuerzas para movilizarse ante la injusticia, para cambiar leyes que se muestran injustas y renovar la sociedad desde dentro.

El primer capítulo lleva como título *La cultura de la vida y el valor de la mediación familiar*. Los asuntos abordados son: la posible despenalización de la eutanasia, la adopción por parte de parejas homosexuales, la política familiar del partido socialista, la educación en la familia y el valor de la mediación. En este capítulo el autor nos fuerza a reflexionar sobre la deshumanización del sufrimiento, la instrumentalización del mismo, el protagonismo ético de la familia, el menosprecio de la misma a manos del socialismo a lo largo de la historia o la necesidad de que la ética de la vida familiar esté presidida por el *imperativo del cuidado*.

La cultura cívica del voluntariado es el título del segundo capítulo, compuesto por ocho artículos: «Ética pública y ayuda humanitaria», «Invierte en justicia, gana en solidaridad», «Catástrofes naturales y errores de cálculo», «Itinerarios para cambiar el mundo», «El voluntariado, fuente de capital social», «Los estilos éticos del voluntariado», «La profesionalización del voluntariado» y «La identidad del voluntariado en Manos Unidas». En este capítulo se nos llama la atención sobre el hecho de que «estamos confortablemente instalados entre la moral del bienestar político y la moral de la solidaridad internacional, como si fueran inocentemente compatibles el despilfarro y la generosidad, la insensibilidad y la justicia», mostrando la necesidad de rebelarse ante el hecho de que sólo sea factible una «solidaridad reparadora». La lógica de la ayuda implica coraje, empuje y, sobre todo, corresponsabilidad para crear formas más justas de intercambio, comercio y distribución para una *solidaridad real*.

Los siguientes siete artículos están englobados en un capítulo titulado: *Reformismo político y sociedad civil*, y están dedicados, sobre todo, a señalar las tareas pendientes y los desafíos para un centro reformista y liberal en la España de hoy.

«Persuasión electoral y reflexión ciudadana», «Vencer y convencer», «Los reyes magos y la precampaña electoral», son los tres primeros artículos de los nueve que componen el cuarto capítulo: *Participación cívica y gestión pública*, dedicados a una reflexión ética sobre las campañas electorales en España. «Las dos fuerzas de la cultura ciudadana» y «Señoritos y ciudadanos», los dos siguientes artículos, están dedicados a reflexionar sobre los valores de la ciudadanía. «La dimensión aristocrática de la participación política» incide en que «el valor de una democracia no está sólo en el acierto a la hora de elegir a los representantes, sino en la práctica cotidiana que hacen los ciudadanos de las virtudes democráticas». Por último, «La modernización ética de las profesiones», «El sueldo

de los empleados públicos» y «Claves éticas del liderazgo empresarial» están dedicados a la cuestión siempre pendiente de la necesaria ética en el ejercicio de la profesión, ya se desempeñe ésta en la administración pública, ya sea en el mundo de los negocios.

El capítulo quinto se ocupa de *La evolución política del socialismo liberal* desde distintas perspectivas: su futuro, su necesidad de cambio y a la necesidad de «altura de miras» frente a el demagógico «patriotismo social».

Memoria histórica: justicia y perdón, es la cuestión de enorme calado a la que están dedicados los seis artículos que componen el sexto capítulo. En el artículo «El analgésico de la transición» se reclama la concepción servicial de la política de algunos políticos de la transición y un mínimo de entusiasmo ciudadano. «Pasar página y hacer justicia» incide en que «la madurez democrática exige un ritmo propio por parte de los ciudadanos, que podrá o no coincidir con el ritmo de otros, pero que sin duda tiene mucho que ver con el ritmo de la memoria ética de las aspiraciones que los pueblos se marcan». Estamos ante un asunto fundamental como es el de la justicia, cuyo respeto ha de exigírsele a un gobierno que, a su vez, respete a los ciudadanos. La carencia de una cultura ciudadana que valore el buen gusto, el trabajo, la honestidad, la verdad y, en definitiva, la justicia es la terrible consecuencia de la «Corrupción política y desmoralización ciudadana», título del tercero de los artículos. Por su parte, los tres últimos artículos están dedicados a la difícilísima y profunda cuestión del perdón: «Comprender y perdonar», «Jerusalén: una violencia sin piedad» y «El valor educativo del perdón», perdón que «afecta a un nivel más profundo que el de las palabras; cuestiona nuestras actitudes, disposiciones y hábitos».

El capítulo séptimo lleva como título: *El horizonte educativo de una ciudadanía activa*, y está dedicado tanto a reflexionar como a provocar una seria reflexión sobre dos temas de enorme calado: la situación de los menores en la sociedad que vivimos y la educación que estamos dispuestos a ofrecer tanto a nuestros menores como a nuestros jóvenes. Lo más grave, se afirma en el artículo titulado «Ley del menor y justicia social», es «llegar a creer que las conductas violentas y agresivas que genera esta nueva cultura juvenil se pueden sofocar con las viejas culturas de la represión, el castigo y el miedo de los antiguos reformatorios». Agustín Domingo Moratalla nos invita a preguntarnos si nuestro alarmismo, desconcierto, sorpresa, no se explican tanto porque queremos el bien de nuestros hijos como porque buscamos nuestra propia comodidad, y nos fuerza a reflexionar sobre el papel de la universidad, sobre la importancia de una ley responsable de educación, de una reforma educativa que aborde seriamente el problema de la inmigración y revalorice las humanidades.

El octavo capítulo, *Una ciudadanía de profetas y maestros*, nos interpela para que no tiremos nunca la toalla y no nos resignemos a convivir con un mundo de hambre o de violencia, porque esta no es la única historia posible y este mundo depende de nosotros. Es un capítulo dedicado a personas que, de modos diversos, han comprometido su vida con la verdad, el bien o la justicia, como es el caso de Ángel, profesor sustituto de Historia, los premiados con el Príncipe de Asturias de la Concordia Vicente Ferrer, Nicolás Castellanos, Joaquín Sanz y Mamad Yunus, el premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales el Cardenal Carlo María Martini, y los maestros José Luis López-Aranguren, Pedro Laín Entralgo, Paul Ricoeur o Julián Marías.

Ocho son los artículos dedicados en el capítulo noveno a un asunto tan candente como es el de la relación actual entre *Tradición católica y ciudadanía democrática*. Es absolutamente perentorio, señala el autor, que nuestros partidos políticos tengan claro el lugar que le corresponde al «factor religioso» en la vida pública. El peligro señalado es el de que la integración del factor religioso en la vida institucional de los centros educativos se convierta en una oportunidad para el adoctrinamiento confesional o el adoctrinamiento laicista, y no en una ocasión privilegiada para tomarse en serio los valores comunes con los que se construye una sociedad justa. Es necesaria cordura para evitar que los políticos utilicen electoralmente la religión, para evitar una política educativa intervencionista que se deja entrever en «Las trampas de la educación para la ciudadanía». Tres artículos están dedicados a la figura de Juan Pablo II, referente moral de la cultura contemporánea, y una idea de fondo acompaña las reflexiones: el voto católico, necesario para ganar pero incómodo para gobernar, no es de consigna, sino de conciencia.

El último de los capítulos, el décimo, lleva como título *El desafío cívico de una ciudadanía familiar*, y «Elogio de la inteligencia maternal», «El olvido político de la familia corriente», «La hospitalidad es el camino de la verdad», «Túnel de muerte con luz al fondo» y «El desafío teológico de la familia corriente» son los artículos que lo componen. Es un capítulo que rezuma esperanza comprometida y lucha –porque el amor es más fuerte que la muerte– por un mundo mejor; un mundo en el que los hijos no se verán como un obstáculo, sino como una oportunidad, en el que la maternidad se vivirá como un enriquecimiento para madres, familias y sociedades, en el que la *familia corriente* será una prioridad en las preocupaciones de los políticos y la hospitalidad se reconocerá como el auténtico camino de la verdad.

Estamos ante un libro que es el fruto del enorme esfuerzo que supone una constante y exigente reflexión sobre nuestra actualidad, sus raíces profundas, sus taras, sus posibilidades, nuestros deberes como ciudadanos... un libro que nos interpela y no nos deja tranquilos,

indiferentes, un libro que nos obliga a pensar y nos llama al compromiso y la acción ciudadana. Es, por tanto, un libro que merece profundo agradecimiento, porque ya no se estila el valor de decir lo que se piensa y el sincero arrojo de llamar a las conciencias de los que, no pocas veces, nos dejamos dormir arrullados por los cantos suaves, repetitivos y monótonos de quienes desean que pensemos que ya está todo dicho y hecho.

Ignacio Verdú Berganza

DÍAZ MUÑOZ, Guillerma: *Teología del misterio en Zubiri*. ZUBIRI, Xavier: *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*. Herder, Barcelona, 2008. 221 pp.

Hace ya más de medio siglo que el panorama filosófico español se vió súbitamente renovado por una recopilación de textos titulada *Naturalaleza, Historia, Dios*. Este libro fue por muchos años la seña de identidad de su autor, Xavier Zubiri, del que se sabía que vivía en Madrid e impartía unos cursos extrauniversitarios de creciente prestigio. Los trabajos de aquel volumen eran de varia lección y alcanzaban también al tema de Dios desde una perspectiva filosófica y aun exclusivamente teológica. Este último caso es el del ensayo «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina». Su temática lo inscribe en la teología dogmática. Su interés, sin embargo, para la filosofía y para los estudiosos de Zubiri justifica que reclame aquí nuestra atención. Y lo hacemos de la mano de este libro de Guillerma Díaz, donde nos presenta un amplio estudio del texto y una edición del mismo desgajada del gran volumen en que se dio a conocer al público.

Un primer problema lo plantea la filiación del ensayo, cuya orientación disciplinar propiciaba que, para muchos lectores, apareciese como inconexo del resto del libro. Se sabía que procedía de empeños docentes de Zubiri, como los cursos impartidos en 1937-1939 en el Círculo de Estudios Religiosos del «Foyer International des Étudiants Catholiques» de París. Pero esto no iluminaba sus fuentes ni su coherencia con la vida y las inquietudes intelectuales del autor. En punto a las fuentes, ya desde hace años venía apuntando Olegario González de Cardedal el nombre de Myrrha Lot-Borodine, una teóloga rusa que había emigrado a París y firmaba un estudio sobre el tema de la deificación en la iglesia griega hasta el s. XI. La sugerencia no era desdeñable. No obstante, sorprende que de dicho estudio, que fue publicado en tres partes en la *Revue de l'Histoire des Religions* en 1932-1933, Zubiri sólo posee en su biblioteca la segunda entrega. La concienzuda investigación de Guillerma

Díaz Muñoz pone de relieve que la inspiración decisiva no le llegó a Zubiri de los teólogos ortodoxos rusos, sino de la llamada teología de los misterios –o teología del misterio– desarrollada por Odo Casel y por los monjes benedictinos en las primeras décadas del s. XX.

El situar el escrito «El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina» en el concierto de las distintas vías de renovación teológica no es flaco servicio a la inteligencia del mismo. Ya hace tiempo que habíamos notado, por nuestra parte, lo poco que aparece en él la expresión «cuerpo místico», por lo que la línea teológica que la toma como santo y seña no podía dar una explicación exhaustiva del mismo. Guillerma Díaz nos hace caer en la cuenta de que el concepto de misterio, en cambio, aparece más de cincuenta veces. Y de que la perspectiva de Zubiri, al igual que la de Casel, es la del misterio deificante, entendido como acción redentora de Dios en Cristo que se nos comunica en los sacramentos (misterios) y en la liturgia. El propósito de Zubiri es, entonces, presentar la teología del misterio «mostrando que no es una teoría nueva, sino que está en continuidad con el espíritu de las fuentes canónicas de la teología paulina, los Padres griegos y la liturgia» (p. 14). Si reparamos en las obras de Casel que figuran en la biblioteca de Zubiri y en su uso constatado por marcas y subrayados no es posible cuestionar el arraigo del filósofo español en ellas.

La influencia de Casel se vio además modulada por la de un discípulo suyo, el benedictino Dom Viktor Warnach. Zubiri fue compañero de Warnach cuando frecuentaba cursos en el Anselmianum de Roma. Posteriormente (1938), Zubiri y su esposa profesaron como oblatos benedictinos en el monasterio de Santa María, en París. Estos datos son de dominio público en la hora en que se edita este libro, aunque nadie como Guillerma Díaz nos ha ayudado a ver su verdadero alcance. En el orden biográfico, nos enseñan cómo para Zubiri el pensamiento teológico no va separado de una determinada espiritualidad y de la identificación con una forma de vida en la Iglesia. En el orden intelectual, la influencia de Warnach es detectable en el escrito mecanografiado que envió a Zubiri en 1940. Se trata de una introducción a la teología del misterio en el Nuevo Testamento cuyo título, traducido al español, es *El misterio de Cristo en la historia. Un bosquejo de la teología de los misterios según el Nuevo Testamento*. La autora de nuestro libro expone interesantes tablas comparativas entre el texto de Warnach y el de Zubiri.

Más allá de la filiación teológica del escrito zubiriano se plantea su relevancia para el estudioso de la filosofía de Zubiri. Creemos que la sugerencia de la autora más importante en esta línea es la de que el concepto filosófico de «actualización» tiene su origen precisamente en la referida corriente teológica. En los sacramentos y en la liturgia, en efecto, se produciría una actualización del misterio divino, no un simple recuer-

do, y por ello una deificación del hombre. Guillerma Díaz lo señala varias veces, indicando que Casel opone a *blosse Erinnerung* (mero recuerdo) los conceptos de *Vergegenwärtigung* y *Gegenwärtigmachung*. Por nuestra parte no acabamos de ver si la argumentación es concluyente, puesto que *Vergegenwärtigung* (presentificación) admite, en efecto, ser traducida por actualización. Pero a Zubiri tenía que resultarle familiar esta palabra por la obra de Husserl. Si fue con ocasión de la lectura de Casel cuando decidió traducirla así es, sin embargo, una sugerencia muy atendible de la autora de este libro. Algo parecido cabría decir de la palabra *religatio*, que Casel emplea; si bien aquí cabe recordar igualmente que Ortega y Gasset había hablado de la etimología de religión en *religare* ya en 1909. Por otro lado, en un plano biográfico, el que un aliciente para el estudio de lenguas orientales haya podido venir transmitido por el estudio de la teología del misterio puede esclarecer este aspecto de la vida del filósofo. Esta teología pretendía, en efecto, superar la reducción del cristianismo a religión mística que operaba la escuela de historia de las religiones, por lo que «se explica el denodado empeño de Zubiri en este período por hacerse con el instrumento orientalista y dedicar su vida a ello» (p. 49).

Más allá de las valiosas aportaciones que encontramos en el libro de Guillerma Díaz cabría preguntarse por la imagen que transmite de Xavier Zubiri. Nos encontramos con un Zubiri creyente, católico, adherido a la espiritualidad benedictina, estudioso de una teología que tiene su origen en dicha espiritualidad, profundamente litúrgico, y todo ello unido a su preocupación por dotar de dignidad intelectual a la fe cristiana. Aunque algunos aspectos de esa espiritualidad le fueran ajenos –pensemos en su ineptitud para la música–, y aunque la vida humana es larga y tal vez ese ardor devocional pudo mitigarse con el tiempo, ¿puede prescindirse de esta faceta del gran filósofo? Cuando escuchamos que está en proyecto una edición del epistolario de Zubiri que omitirá toda la correspondencia relativa a su sacerdocio nos preguntamos si esta segregación obedece a un criterio científico. Fue precisamente en esos años en que todavía era sacerdote cuando Xavier Zubiri se introdujo en la teología del misterio que tanto ayuda a entender lo que Guillerma Díaz llama un texto primordial, y cuya huella se detecta también en escritos posteriores.

José Luis Caballero Bono

PAU, Antonio: *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008. 525 pp.

«Los críticos son los estúpidos que deliberan sobre los inteligentes», escribía Tolstói en su conocida obra *¿Qué es el arte?*¹ Estas palabras, publicadas por primera vez en 1898, resultarían plenamente aplicables a estas páginas acerca de la obra de Pau del año 2008 sobre la vida y obra de Rilke, si no fuera porque en modo alguno pretenden ser una crítica; aspiran exclusivamente a ser un comentario que anime a quien las lea a conocer a fondo el libro que se comenta. Quien suscribe conoce la lengua alemana (sin ser bilingüe), y, antes de «devorar» la obra de Pau, había leído sin traducir una parte de la obra rilkeana, pero como se advertirá enseguida, no es profesional de la literatura. Sería, pues, por mi parte un atrevimiento insensato intentar siquiera una crítica.

I.

Se trata de una edición muy cuidada en la forma y en el fondo. Quizá Pau sea de la opinión de Rilke: una obra es distinta según su edición². Pues bien, anotaré lo que a mí me sugieren las características de esta edición: el azul celeste de las letras del título, la época de su obra en la que Rilke dio tanta importancia a los ángeles³; la escasa importancia tipográfica (por el tamaño más bien pequeño y el color blanco) del nombre de Antonio Pau en la portada parece sugerir que éste palidece y se oculta ante la genialidad de Rilke; el fondo negro, tal vez la angustia existencial por la que atravesó el poeta en alguna etapa de su vida⁴, dándose así una importancia mayor a su mundo interior que al que le rodeó –de haber sido al contrario, hubiera resultado más adecuado el rojo, por las pasiones que levantó el poeta con sus versos–. Por lo demás, la atención se centra sobre la fotografía del rostro de Rainer María Rilke,

¹ TOLSTÓI, Lev N.: *¿Qué es el arte?* Introducción y traducción de Víctor Moreno Ballesteros. Pamplona, 2007, p. 17.

² *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. Trotta, 2ª ed., Madrid, 2008, p. 64. Que Pau parece dar mucha importancia a la edición también puede concluirse de otro dato: entre las ilustraciones de esta obra aparecen fotografías de las primeras ediciones de algunas obras de Rilke, cfr., por ejemplo, la p. 144.

³ *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008, pp. 243 y ss.

⁴ De obligada referencia resulta aquí el poema que comienza «Amo esas horas oscuras de mi ser...». Toda la obra de Pau refleja la pasión por la vida de Rilke, pasión mezclada con la conciencia de la obligación de afrontar del destino (una idea de sentido del deber muy conforme con la educación germánica), pero no oculta que en algún momento, el poeta estuvo a punto de quitarse la vida.

en el que destacan sus ojos, su mirada a través de la cual uno se siente como «tocado por algo invisible» (*berührt vom Unsichtbaren*).

La obra está dividida en XXXII capítulos, precedidos y acabados por una nota preliminar y otra final. A lo largo de todos ellos se van mezclando los datos biográficos con fragmentos de su obra, reproducidos éstos en su idioma original (incluido el ruso) y con la traducción de Antonio Pau. A partir de la p. 455, se facilita al lector una cuidada cronología (domicilios, viajes y obras junto con las concordancias de la literatura alemana y española), que constituye una ayuda eficaz, si se desea volver sobre lo ya leído, comparar datos, o reflexionar personalmente sobre la vida y obra del poeta. Las pp. 469-478 contienen el elenco de las principales obras consultadas por el autor. Estas dos secciones y los índices que se mencionan a continuación, contribuyen a que la obra de Pau sea de obligada consulta para cualquier estudio científico en castellano del poeta de Praga.

El volumen termina con unos completos y utilísimos índices, onomástico (pp. 479-496), de obras (pp. 497-504), poemas y primeros versos (pp. 497-504), de lugares (pp. 505-57) y de ilustraciones (pp. 509-512).

La obra no está escrita a modo de un análisis estilístico en el que se estudien minuciosamente, como si se diseccionaran pieza a pieza en un laboratorio, los poemas rilkeanos, ni de un estudio psicológico del autor, aunque algunos elementos de todo esto puedan rastrearse en la pluma de Pau⁵. En mi opinión, el objeto fundamental del libro es dar a conocer la vida del poeta (tanto la exterior: familia, formación, viajes, como la interior: la relación afectiva con sus padres, cuándo adquirió la seguridad en sí mismo como hombre y como poeta, su religiosidad, cómo le influyeron las distintas mujeres de su vida, etc.), en la medida en que ésta está al servicio de la obra poética. Este modo de enfocar su biografía probablemente sería muy del agrado de Rilke, pues puso toda su vida al servicio de su talento y su vocación de poética.

Lo primero que destaca del libro es la facilidad con que se entiende. Resulta comprensible para quienes no tenemos una formación específica ni en literatura en general, ni en poesía en particular. Esto, en mi criterio, no sólo no es un demérito --en ocasiones, parece que una manifestación artística para ser de elevada calidad deba cumplir con el

⁵ Por ejemplo, refiriéndose a *La canción de amor y muerte del alférez Christoph Rilke*, escribe, «se comprueba que en sus páginas hay de todo, anáforas, epíforas, geminaciones, anástrofes, (...)». Pero poco se puede concluir de ese análisis estilístico. Un joven de veintitrés años, que además no ha estudiado teoría literaria, no ha tenido en cuenta esos instrumentos para lograr una mayor expresividad» (p. 64).

requisito de resultar incomprensible para la mayoría—, sino que por el contrario constituye una prueba de su valía.⁶ Valía que se predica del conjunto de la obra, no sólo de los poemas que se traducen.

La obra, pues, no está dirigida exclusivamente a quienes conozcan la lengua y la cultura alemanas, o a quienes ya tuvieran algún conocimiento de la poesía rilkeana. Este libro recoge, en mi opinión, la poesía que entendemos también la gente no especializada. Resulta evidente que habrá multitud de matices que no seamos capaces de captar, porque «en su propio idioma, cada poema está situado en el extremo de una tradición literaria que lo hace más inteligible. Al traducirlo, no sólo se produce la pérdida de efectos sonoros del poema mismo, sino que además se lo desgaja de esa tradición propia».⁷

Sin embargo, es de justicia poner de manifiesto el acierto de la traducción. Se ha mimado cada matiz del lenguaje. Salvo alguna ocasión aislada en la que no llego a entender el porqué de la elección de Pau⁸, abundan los ejemplos en los que cabe aplicar al autor lo que Tolstói decía de los poetas: nadie puede enseñar a un poeta a que encuentre «la única disposición necesaria de las únicas palabras necesarias». Pau ha sabido encontrar la única palabra española capaz de expresar el contenido necesario y con la disposición necesaria.

Como ejemplo de la excelente traducción, que sabe recoger toda la fuerza expresiva original, anoto algunos:

«Cuánta ternura
he sumergido en la sangre,
en la sangre silenciosa del corazón,
de tantas cosas que he querido»⁹.

Los versos anteriores fueron escritos en Toledo, en la última etapa del poeta, y los que siguen, referidos a Lou, se corresponden con el estilo de la primera:

⁶ TOLSTÓI, Lev N.: *¿Qué es el arte?* Introducción y traducción de Víctor Moreno Ballesteros. Pamplona. 2007, p. 15, «afirmar que una obra de arte es buena pero incomprensible es tanto como decir que un alimento es muy bueno, pero que la gente no puede comerlo».

⁷ RILKE, R.M.: *Cuarenta y nueve poemas*. Selección traducción e introducción de Antonio Pau. Trotta, Madrid, 2008, p. 13.

⁸ En alguna ocasión, por ejemplo, cuando se traduce *toben* por alborotan, habríamos preferido otro verbo como braman o deliran, porque tienen quizá mayor fuerza; igualmente, cuando aparece *avenidas* para traducir *Gassen*. Ciertamente, la traducción española gana en la sonoridad del verso (la vida tiene doradas *avenidas*), pero pierde la imagen de estrechez, angostura, dificultad, que incluye la palabra *Gassen* en alemán, y con ello la contradicción entre el sustantivo y el adjetivo del sintagma *goldene Gassen*. No parece que Pau hubiera podido hacer otra cosa, la traducción de la poesía es casi imposible.

⁹ Estos versos se transcriben en la p. 247.

«Apágame los ojos, y te seguiré viendo,
cierra mis oídos y te seguiré oyendo,
sin pies te seguiré,
sin boca continuaré invocándote.
Arráncame los brazos, te estrecharé
mi corazón, como una mano.
Párame el corazón, y latirá mi mente.

Lanza mi mente al fuego y seguiré llevándote en la sangre»¹⁰.

Me parece también muy significativo del grado de identificación del Autor con Rilke, el hecho de que Pau no se ocupe sólo de seleccionar las poesías según los temas, sino también según los tonos. Creo que quien como Rilke tanta importancia le daba a la lectura en voz alta de los poemas, como una manifestación de la que concedía a los tonos¹¹ se sentiría muy satisfecho de ese criterio de selección.

Otra característica de la obra de Pau es la prosa extraordinariamente amena en la que está escrita, llegando a tener algunos pasajes un sutil sentido del humor, como el de la llegada del Prof. Andreas a la localidad a las orillas del *Starnberger See*, donde Rilke estaba conviviendo con Lou¹², la esposa del profesor, o la descripción de los trámites de la separación del poeta de su esposa Clara Westhoff¹³.

La elevada estima del autor por el personaje no le lleva a ocultar alguna crítica a las actitudes de Rilke en algunos momentos de su vida¹⁴, lo que facilita el acercamiento al protagonista, sin un idealismo que por una mal entendida admiración le llevara a falsear la realidad.

II.

Por lo que se refiere a la comprensión de la obra poética de Rilke, diría que el mayor logro de Pau es ayudar al lector a comprender las

¹⁰ Estos versos están publicados en la p. 40. La genialidad de la traducción radica a mi juicio en el acierto de haber transcrito los dos puntos del original mediante copulativas, y en la elección de «invocar» (en lugar de prometer) para *beschwören*.

¹¹ Sirva para ilustrar esta afirmación que una de sus obras más conocidas, traducida en castellano como *La canción de amor y muerte del alférez Christoph Rilke*, en el original alemán es *Weise*, literalmente «tonada».

¹² *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008, p. 44.

¹³ *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008, p. 223-224.

¹⁴ *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008, p. 223, al hablar de la relación que Rilke tenía con Marthe Hennebert, antes de su separación de Clara, anota Pau el «egoísmo poco disimulado» del poeta en esa relación de la que esperaba que fuera la «guardiana de su soledad».

tres etapas de su obra (romántica, objetiva y visionaria), llevándolo de la mano: recogiendo los poemas de una época que apuntan ya a los rasgos de la siguiente, y haciéndole comprender en qué medida el cambio poético responde a una experiencia vital.

Muy fiel a la realidad es la exposición del mundo interior del poeta, por lo que se refiere a su peculiar religiosidad y a su proximidad con una actitud que podría llamarse existencialista¹⁵.

A cualquier mujer que lea esta obra, no dejará de sorprenderle la extraña relación que tuvo el poeta con todas las mujeres que tuvieron alguna influencia en su vida. En una lengua como la alemana, que ha ofrecido a la literatura universal reflexiones literarias sobre la figura de la mujer de la riqueza de Ifigenia, de la pluma de Goethe¹⁶, se ve que en la persona de Rilke pesó más tal vez la experiencia de su infancia (por la ausencia del afecto de su madre) que la reflexión teórica de la literatura de su lengua materna. De modo que su relación con las mujeres resulta de alguna manera desconcertante. Por una parte, entiende que «la función del amor es preservar la soledad del otro»¹⁷, hasta el punto de que a su juicio, «el amor no conduce a la convivencia, sino a la separación. Sólo con la separación puede hacerse el supremo regalo de la libertad»¹⁸. Pero a la vez, cuando experimenta la belleza, añora una compañía femenina (si no la tiene) con quien compartirla. Se diría que Rilke siente más la soledad cuando no puede compartir la vivencia de la belleza¹⁹. Soledad, libertad y belleza creo que serían los tres sustantivos abstractos que mejor se avienen con la experiencia vital del poeta con la mujer²⁰. Naturalmente, ello no obsta para que dentro de su obra aparezcan los rasgos de «mujeres-tipo» (la amiga, la madre, la violada, la seduc-

¹⁵ *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008, p. 69.

¹⁶ La admiración del Rilke por Goethe queda reflejada en la biografía en el capítulo XVII, pp. 219 y ss.

¹⁷ Rilke, R.M.: *Cuarenta y nueve poemas. Selección traducción e introducción de Antonio Pau*. Trotta, Madrid, 2008, p. 17.

¹⁸ Rilke, R.M.: *Cuarenta y nueve poemas. Selección traducción e introducción de Antonio Pau*. Trotta, Madrid, 2008, p. 17.

¹⁹ Esta necesidad de compartir la experiencia de lo bello quizá explique también la compañía o al menos la amistad a lo largo de toda su vida de destacados representantes de todas las ramas del arte: pintura (Vogeler), escultura (su esposa Clara Westhoff, Rodin), literatura (Wassermann, Erika Mitterer) y música (Wanda Landowska, Magda von Hattinberg), sin mencionarlos a todos.

²⁰ He tratado de resumir en tres palabras esa relación, buscando un cierto paralelismo con las tres (fuego, agua y sed) que emplea Antonio Machado, *Poesías completas*, I, ed. crítica Oreste Macrí, «A una mujer tres poetas», pp. 801-803, contemporáneo de Rilke, y me ha parecido significativo que uno emplee elementos físicos y el otro sustantivos abstractos.

tora)²¹, podríamos decir, con las características que le son propias: la enorme fuerza expresiva con una elegante sobriedad en la forma.

En todo caso, no me parece que la visión de la mujer de Rilke, pueda extraerse a través de los poemas reunidos en *Das Marien-Leben*. Obra, con la que por otra parte, según muestra Pau, el poeta no parecía sentirse del todo identificado una vez transcurridos unos años después de haberla escrito. Tal vez lo más exacto sea que Rilke sacrificó este aspecto de su vida, como todos los demás, a su obra.

III.

Si el arte verdadero requiere necesariamente la sinceridad, en la medida en que es como una especie de «contagio» de la emoción que en el autor suscita la existencia; ese contagio no se produce cuando el poeta cuenta lo que ya es exterior, ni cuando utiliza un lenguaje tan suyo, tan subjetivado, que no sirve para comunicarnos nada, y es sólo un monólogo. Por eso este libro resulta tan enriquecedor, porque suscita en el lector la emoción de la belleza y del espanto, tal como aconteció a Rilke. El mérito de Pau está, por una parte en haber sabido mostrar al poeta tal como es. En transmitirnos fielmente cómo Rilke expresa con asombrosa admiración la realidad, después de haberla incorporado a su mundo interior. Por eso lo entendemos (porque nos habla del mundo real) y por eso tiene esa elevada calidad poética (porque las cosas reales han sido transformadas en el corazón invisible del poeta)²².

Se ha dicho que la mística es la identificación del poeta con un sentimiento, si es así creo que a Rilke se le podría llamar un místico del sufrimiento²³.

Si se me permite tomar unas palabras de Rilke para aplicárselas a los lectores de esta obra, diría parafraseando la *Liebes-Lied*²⁴, que Pau retiene su alma, para que no llegue a rozar la del lector, pero que alojada en un lugar perdido, disimulada en sombra, en el silencio de la lectura

²¹ *La canción de amor y muerte del alférez Christoph Rilke*, es la obra donde aparecen simultáneamente estos tipos.

²² JACOB, Max: *Consejos a un joven poeta seguidos de consejos a un estudiante*. Trad. por José Antonio Millán. Madrid, 1976, p. 15, «La verdadera invención viene de una conflagración de pensamientos y sentimientos» (...) «Un verso lírico es el resultado de una conflagración».

²³ «A través del dolor/ madurar lejos de la vida/ lejos del tiempo», versos finales del primer poema de *Coronado de sueños* (1896), recogidos por Pau en la p. 27. Es decir, ya desde el comienzo prácticamente de su obra aparece con fuerza esa idea de alcanzar la inmortalidad a través del sufrimiento.

²⁴ *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. 2ª ed. Trotta, Madrid, 2008, p. 126.

hace como el arco del violín, y consigue que el lector vibre con el poeta, sacando de las dos cuerdas separadas por el espacio y el tiempo una sola voz.

María J. Roca
Universidad Complutense de Madrid

GARCÍA-CANO LIZCANO, Fernando: *Razón pública y razón práctica. Una convergencia necesaria*. Edicep, Valencia, 2008. 199 pp.

El presente volumen es el fruto de una tesis doctoral de su autor, Fernando García-Cano, realizada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra bajo la dirección del profesor Urbano Ferrer, que ha redactado el prólogo de la obra.

El trabajo, tras una breve introducción, se estructura en tres capítulos y un epílogo. El primer capítulo se dedica al estudio del concepto de «razón pública». La delimitación y profundización de este concepto se realiza en dos pasos sucesivos utilizando un método genético e histórico. En primer lugar, se presenta su aparición en el panorama de la especulación filosófica gracias fundamentalmente al pensamiento ilustrado de Kant. En segundo lugar se profundiza en su posterior recepción, corrección y evolución en el pensamiento de John Rawls con su conocida teoría de la justicia como equidad, y en Jürgen Habermas con su teoría de la acción comunicativa.

La conclusión a la que llega García-Cano en su argumentación es que el planteamiento kantiano se encuentra en el origen de la dicotomía entre moral y política que da lugar a un doble orden de libertad: la interna, propia de la moral, y la externa, propia del derecho. La disociación entre derecho y virtud va a situar a la teoría del contrato en el ámbito del derecho y va a considerar el contrato como una idea normativa de la razón práctica. Kant va a conceder, de este modo, una gran relevancia al uso público de la razón frente al uso teórico o práctico.

Tras la presentación de la perspectiva kantiana se ofrece, a continuación, en una apretada síntesis la posición neocontractualista de Rawls dentro de las tres etapas de su filosofía: la primera de corte utilitarista, la segunda en la que elabora una teoría de la justicia en oposición a la ética analítica y al intuicionismo de Moore, y la tercera en diálogo con los autores comunitaristas donde elabora una teoría de la razón pública ante la imposibilidad de resolver los conflictos sociales de las sociedades pluralistas por una vía ética. La derivación procedimental de la vida pública se refleja en que para este autor el contenido de la razón pública

no está dado por la moralidad pública como tal, sino sólo por una concepción política adecuada al régimen constitucional.

La propuesta filosófica de Habermas se sitúa en la reasunción del planteamiento kantiano y en polémica con Rawls con el objetivo de propiciar una vía de salida a las patologías de la democracia liberal de las sociedades actuales. Como herramienta para su ética discursiva, este filósofo alemán elabora una teoría de la acción comunicativa con la que pretende ofrecer una nueva respuesta a la articulación entre la teoría y la praxis. Habermas denuncia la suplantación de los problemas prácticos por los procedimientos técnicos de solución y establece la distinción central entre trabajo e interacción (acción instrumental o estratégica y acción comunicativa). El uso estratégico del lenguaje es derivado y parasitario respecto al uso comunicativo. Habermas elabora una teoría social en la que se describe cómo se va produciendo el tránsito desde el uso del lenguaje en la vida cotidiana al uso del lenguaje en el marco sistémico de la sociedad.

En las sociedades mediáticas liberales la opinión pública es la que genera y articula la razón pública. Habermas elige como tema de su tesis de habilitación el estudio del término opinión pública. García-Cano concluye este primer capítulo con una breve génesis histórica de este término de opinión pública y un análisis crítico de las condiciones de posibilidad de su ejercicio: la imparcialidad o neutralidad para el diálogo y el consenso a priori.

El segundo capítulo del volumen se consagra al estudio del proceso de rehabilitación de la razón práctica llevado a cabo durante el siglo XX. En este proceso se distinguen dos fases: la primera de carácter histórico y filológico, y la segunda de carácter teórico y sistemático. La primera fase se dirigió en dos direcciones fundamentales: una, hacia la filosofía práctica aristotélica y otra, hacia la filosofía práctica kantiana. Nuestro autor hace un apretado repaso de los principales autores que llevan a cabo esta rehabilitación en estas dos direcciones. El momento central de la fase teórico- sistemática fue la controversia entre el racionalismo crítico y la teoría crítica de Habermas que dio lugar a posicionamientos teóricos bien precisos por parte de diversos autores. La rehabilitación de la razón práctica ha influido en la renovación de la filosofía política y en el debate entre liberales y comunitaristas que ha ocupado a gran número de filósofos desde los años 80.

Tras la apretada síntesis histórica, García-Cano presenta las nociones básicas para delimitar la razón práctica como bien común, la intencionalidad de la voluntad, el hábito moral, la deliberación, la razón situada. Para ello se sitúa en una corriente que pretende una rehabilitación de la razón práctica desde Sto. Tomás de Aquino como el gran comentador de Aristóteles. Advierto aquí una cierta discontinuidad entre la trayecto-

ria histórica traída hasta ahora y el planteamiento sistemático que se presenta, siguiendo sobre todo a filósofos que proponen una renovación de la razón práctica desde una reinterpretación de Sto. Tomás de Aquino.

El tercer capítulo del libro, que lleva por título «Ética y política: una nueva reconciliación», persigue una reconfiguración dialógica de la razón pública permeable a la reasunción de las mejores posibilidades que encierra el concepto rehabilitado de razón práctica. Frente a una configuración procedimental de la razón pública que suplanta el concepto de bien común a favor del concepto de interés general de los ciudadanos, esta configuración dialógica desea superar tanto el relativismo como el moralismo, una concepción individualista de la ética y una interpretación técnica de la política. Para llevar a cabo esta reconciliación para nuestro autor es necesaria una adecuada fundamentación metafísica y moral del derecho, superando el reduccionismo epistémico del positivismo jurídico y abriendo su perspectiva desde un nuevo iusnaturalismo como el defendido por autores como Kalinowski, Cotta o D'Agostino.

De este modo la propuesta de la obra es una recuperación del horizonte adecuado para la filosofía política a partir de la perspectiva de una racionalidad práctica renovada, que sea capaz de superar la razón pública procedimental fundada en una escisión fáctica entre los ámbitos público y privado.

En el epílogo del libro se afronta la educación moral de los ciudadanos ante la creciente dificultad de transmitir valores morales a las nuevas generaciones. Para ello nuestro autor se centra en un análisis de la reforma de la Ley de Educación en España cuyo eje vertebrador es la asignatura denominada «Educación para la ciudadanía». El análisis se centra en la materia de Educación Ético- Cívica de 4º de ESO, en la que se hace explícita la opción moral por una ética constructivista que se sustenta para nuestro autor en una concepción de la razón pública exclusivamente procedimental.

Como alternativa a este planteamiento se propone partir de la experiencia moral de los alumnos ampliando la perspectiva reductiva que se propone. Para el autor, para afrontar con garantías el tema, es necesario contar con todos los ámbitos educativos donde se fragua la educación moral. Por ello analiza la contribución de cada uno de estos ámbitos, desde la propia conciencia personal, las familias, las comunidades religiosas, las asociaciones culturales, políticas y Ongs, y los centros docentes.

El trabajo de García-Cano está bien redactado y argumentado. Desde el punto de vista histórico contiene una buena síntesis, principalmente notable en el capítulo segundo que contiene una ordenada síntesis del

proceso de rehabilitación de la razón práctica. Otro elemento valioso del volumen consiste en la intuición de una necesaria convergencia entre dos corrientes poderosas como la que representan los términos «razón pública» y «razón práctica». Esta convergencia no está exenta de dificultades por lo que se renuncia a un fácil concordismo, abriendo una vía de diálogo filosófico que, sin embargo, por la limitación del libro, no se desarrolla plenamente. El volumen, como se muestra en el epílogo, tiene una gran actualidad e interés para quien desee profundizar en el debate filosófico subyacente a la decisiva cuestión de la racionalidad pública.

Juan de Dios Larrú

WIERSING, Erhard: *Geschichte des historischen Denkens. Zugleich eine Einführung in die Theorie der Geschichte*. (Historia del pensamiento histórico. A la vez una introducción a la teoría de la historia). Schöningh, Paderborn / Múnich / Viena / Zúrich, 2007. 1092 pp.

El hombre no puede ser entendido adecuadamente sin prestar atención a su dimensión histórica. Somos naturaleza, pero también somos historia. Erhard Wiersing nos ofrece en este voluminoso libro una introducción a la teoría de la historia bajo la forma de historia del pensamiento histórico. El tema le ha interesado desde que despertó al pensamiento en su infancia. Le asaltaban sencillas preguntas como las siguientes: ¿cómo ha surgido el mundo?, ¿de dónde venimos los hombres?, ¿quién dirige la historia?, ¿hacia qué objetivo apunta ésta?, ¿por qué, antes, los hombres se vestían de manera tan distinta, y vivían y pensaban de otro modo? y ¿cómo, en suma, podemos saber que antes las cosas eran así como los textos nos dicen y las imágenes nos muestran? Aprendió las primeras respuestas a tales interrogantes en la enseñanza escolar de las disciplinas religión, historia, literatura, física, biología. Su reflexión se enriqueció con sus estudios universitarios de historia de la lengua y de la literatura, de historia de la pedagogía y de la filosofía. Su propia investigación y enseñanza sobre antropología filosófica, pedagógica y biológica, y sobre historia de la educación le permitieron introducirse más profundamente en estos temas.

Wiersing aborda el tema de la historia, pues, en su significado más amplio, abarcando la *historia de la naturaleza* (desde sus comienzos hasta el surgimiento de la vida y el desarrollo del hombre por evolución a partir de los animales), la *historia de la cultura* (de las diversas formas articuladas del hablar, pensar y crear, del comportamiento, social político e individual, y del aprender, enseñar y crear) y la *historia de los indi-*

viduos humanos (acuñada por la evolución natural y la dimensión cultural de la socialización, formación o educación y personalización). Esta comprensión de la historia y de sus tres formas es producto de una larga y compleja historia: *la historia cultural del pensamiento histórico*. Su presentación es el tema central de este libro. Pero sólo puede insinuarse brevemente lo que caracteriza a esta historia y a sus épocas principales.

Como fundamento del pensamiento histórico, apunta a la capacidad del hombre de atravesar libremente el aquí y el ahora en dirección al pasado y al futuro, de hacer presente el pasado en el recuerdo y de confiar a la memoria lo actualmente experimentado y pensado. Al final de la historia del pensamiento histórico hasta ahora estaría el conocimiento de que la *historia* sería un principio que uniría constitutivamente la cultura y toda la naturaleza. La historicidad, por tanto, sería un principio universal de interpretación del mundo. Concibe la historia, según esto, como un proceso abierto al futuro, en el que lo nuevo procede «orgánicamente» de lo antiguo, de modo que los momentos de lo antiguo son superados en lo nuevo y continúan obrando en ello.

Nos indica que una historia del pensamiento histórico así entendida contendría a la vez ya todos los elementos de una *teoría general de la historia* tal como hoy sería posible. No habría mejor camino para presentar y fundamentar esta teoría que la investigación de la historia de las formas fundamentales del pensamiento histórico que se han dado hasta ahora. De acuerdo con tal convicción, articula su investigación historiográfica en cinco partes: 1) pensamiento premoderno de la historia; 2) descubrimiento del pensamiento moderno de la historia en el siglo XVIII; 3) pensamiento de la historia en el siglo XIX; 4) caminos y viajes del pensamiento histórico en el siglo XX; y 5) pensamiento histórico de las ciencias naturales en el siglo XX. Estas cinco partes vienen flanqueadas por un capítulo introductorio y otro conclusivo, en que nos expone sus propias pretensiones y conclusiones teóricas respecto a la historia y al desarrollo de una antropología general de carácter histórico.

Limita su recorrido historiográfico casi exclusivamente al mundo occidental. Temáticamente, sin embargo, a pesar de su eurocentrismo, se extiende mucho más allá de lo que se suele hacer en las publicaciones de este tipo. Su teoría interdisciplinar de la historia abarca en principio todo lo que diferencia al hombre de los animales más semejantes a él y se refiere a los fenómenos culturales fundamentales: al dominio de la naturaleza mediante técnicas desarrolladas conscientemente, a la comprensión mediante el lenguaje simbólico, a la orientación en el mundo por medio de sistemas de conocimiento y de creencia, a la organización de la vida social mediante una regulación ética y política, y a la transmisión de la cultura común a las nuevas generaciones a través de las insti-

tuciones educativas. Es decir, le interesa aludir a todo lo que sea expresión del sentir, del pensar y del actuar humanos, y que, por tanto, posea historia. Investiga el pensamiento histórico en la filosofía, la teología, las ciencias naturales y humanas, etc. Piensa que todo cuanto es significativo para entender la historia de la naturaleza humana puede aprovecharse a la hora de elaborar una teoría de la historia. Especialmente ha llamado mi atención la estrecha relación que establece, a través del concepto de historia, entre cultura y naturaleza.

Pero no busquemos en este libro una pretensión de originalidad. Lo que le importa, ante todo, a Wiersing es integrar todo lo aprovechable, de lo que otros han aportado a lo largo de la historia de Occidente hasta el momento actual, en una concepción lo más adecuada posible de las formas, funciones y estructuras del pensamiento histórico. Y logra un resultado digno de ser tenido en cuenta.

Sabemos que una reflexión sobre la historia es en definitiva una reflexión sobre el hombre. En la historia se entrecruzan todos los hilos que tejen la cultura, ese nuevo mundo que transforma la naturaleza a la vez que crea artefactos que antes no existían. Hay que agradecer la síntesis que Wiersing nos ofrece sobre un tema que toca una de las dimensiones radicales de la existencia humana.

La presentación detallada de este libro requeriría mucha mayor amplitud que la de la presente reseña. Con ella sólo he querido informar a los lectores de lengua española sobre la reciente publicación de una obra en la que se recogen los frutos de varias décadas de estudios y reflexión en torno a la historia, con la pretensión de esclarecer a la altura de nuestro tiempo la realidad del hombre, el sentido de la vida humana.

Ildefonso Murillo