

Crítica de libros

STEIN, Edith: *Una investigación sobre el Estado*. Prólogo y traducción de José Luis Caballero Bono. Trotta, Madrid, 2019. 134 pp.

La redacción de *Una investigación sobre el Estado* transcurrió entre los años 1920 y 1923, y se publicó en el volumen séptimo (1925) del anuario de fenomenología dirigido por Husserl. José Luis Caballero, en su Prólogo, alude a las circunstancias intelectuales y vitales en que Edith Stein (1891-1942) elaboró su tratado fenomenológico sobre el Estado. Anota que no sólo la movía un interés teórico, sino que reflejaba también un compromiso concreto a través del servicio en retaguardia a su patria durante la Primera Guerra Mundial y la militancia por unos meses en el Partido Democrático Alemán (DDP). Hasta podemos percibir, al menos implícitamente, la presencia de sus inquietudes religiosas. Durante los años de su redacción se produjo un acontecimiento fundamental en su vida: su conversión al catolicismo. Se bautizó el 1 de enero de 1922.

Casi solo me limito a informar brevemente sobre el contenido de este tratado de filosofía política sobre el Estado, organizado en dos partes: I) La estructura óptica del Estado; y II) El Estado desde puntos de vista axiológicos. La primera parte, la más extensa, es desarrollada en tres capítulos, subdivididos a su vez en epígrafes: 1) La comunidad estatal; 2) Estado y derecho; y 3) La formación estatal concreta en su condicionamiento por otros factores distintos de la estructura del Estado. La segunda parte comprende seis breves capítulos sin apenas subdivisiones: 1) Importancia del Estado para los individuos que pertenecen a él; 2) Estado y justicia; 3) Importancia del Estado para la comunidad como tal y en especial para la comunidad popular; 4) Estado y valores morales; 5) El Estado como portador del acontecer histórico; y 6) Estado y religión.

Edith Stein, al concebir y desarrollar su teoría del Estado, parte de los Estados existentes, por ejemplo, el Estado prusiano, en el que nació y que desapareció después de la primera guerra mundial. Y realiza, en primer lugar, una reducción fenomenológica, poniendo entre paréntesis lo empírico e histórico y quedándose con la esencia del Estado: la soberanía o libertad, correspondiente a la libertad en las personas humanas. Alude expresamente a la teoría del Estado de Aristóteles, que pone como condición imprescindible, para que haya Estado, la autarquía –autosuficiencia–. Sin autosuficiencia no habría en Aristóteles Estado. La soberanía juega ese papel en la teoría del Estado de Edith Stein.

El Estado, por ser soberano puede sentar derecho y tomar decisiones en su ámbito de dominio con total libertad. En el momento en que dependiera de otros Estados, dejaría de ser Estado. Lo que no quiere decir que no pueda establecer convenios con otros Estados, pero ha de conservar la total libertad de poderlos cancelar cuando le plazca. La vida del Estado se agota en la actividad de dominio.

La consideración del Estado desde una perspectiva formal, desde una consideración de esencia, gracias a la reducción fenomenológica, no excluye el tener en cuenta los Estados empíricamente existentes. En sí mismo el Estado es soberanía o libertad sin límites, autonomía absoluta, pero, para que pueda existir concretamente, ha de autolimitarse atendiendo a otros factores que posibilitan su existencia concreta. Edith Stein dedica el capítulo tercero de la primera parte a investigar la «formación estatal concreta en su condicionamiento por otros factores distintos de la estructura del Estado» (pp. 80-106). Que mediante la reducción fenomenológica pongamos entre paréntesis sus configuraciones empíricas e históricas, para quedarnos con su pura estructura formal, no indica que tales configuraciones no revistan importancia a la hora de investigar la realidad concreta del Estado, aunque no pertenezcan a su esencia: a aquello sin lo cual no hay Estado y que, cuando desaparece, deja de tener realidad el Estado. La existencia de una entidad estatal concreta está ligada «a que se encuentren personas que asuman su representación, y a que se reconozca la pretensión de dominio por parte de aquellos a los que se dirige» (p. 77).

La soberanía del Estado puede ser impugnada desde dentro y desde fuera. Los Estados son realidades sociales fácticamente relativas y no absolutas. Un Estado solo puede existir en virtud de su propio derecho. Pero no puede existir mientras otros Estados no lo reconocen. Los Estados, para que puedan originarse y continuar su existencia, han de tener en cuenta factores internos y externos. Edith Stein establece una neta distinción entre la idea del Estado y los Estados conocidos por la experiencia. Pero la comprobación histórica de que los Estados existentes «están determinados en conjunto por ciertos grupos sociales que los comprenden o de los que participan no mostraría que estas relaciones de dependencia deban existir ni que, en principio, no sea pensable un Estado que deba toda su estructura a sus propias determinaciones» (p. 88).

Atiende también a aquellas autolimitaciones que se impone el poder del Estado: reconocimiento de la autonomía de algunas comunidades dentro de él (sindicatos, Iglesia, instituciones económicas y culturales, etc.). La fijación de esas autolimitaciones, sin embargo, es solo asunto del Estado y los derechos que de ahí surgen deben su origen al derecho estatal. Todos los derechos de comunidades e individuos, en tanto que pueden pretender validez jurídica positiva, «están anclados últimamente

en el Estado» (p. 88). Existen comunidades más antiguas que los Estados a los que pertenecen, pero el ejercicio de sus funciones solo sería legítimo en la medida en que estuviera cedido por el Estado.

En la autoconfiguración concreta, la soberanía de un Estado, insisto, tiene una cara hacia dentro (reconocimiento de esa soberanía por aquellos a los que se dirige su pretensión de dominio) y otra cara hacia afuera (la que determina la relación de un Estado con otros Estados). Es decir, no puede existir un Estado más que si lo reconocen como tal otros Estados y aquellos (individuos y comunidades) a los que se dirige su pretensión de dominio. Su soberanía no es absoluta, sino limitada por la soberanía de los otros Estados y por las circunstancias fácticas de dependencia de los otros grupos sociales y los individuos.

Nos podemos preguntar si el Estado está ligado a un territorio, como sucede con los Estados modernos, en los que solemos pensar. Hay que responder negativamente. Al Estado como tal no pertenece la ligazón a un territorio; no puede desecharse la posibilidad de un Estado cuyo fundamento serían personas puramente espirituales. Por su esencia podría concebirse perfectamente un Estado de demonios, de ángeles o de hombres –personas que constan de alma y cuerpo–, sin que esto impida que casi todas las concretizaciones que analiza Edith Stein se refieran a los Estados que han existido o pueden existir histórica o empíricamente en una u otra región de esta tierra. Hace interesantes observaciones sobre la influencia de la naturaleza sobre la configuración de un Estado y sobre la influencia de los Estados concretos sobre la naturaleza (canalización de los ríos, construcción de carreteras, etc.).

En la armazón del Estado ocupa el gobierno un puesto privilegiado. Con la palabra gobierno Edith Stein designa «el órgano central en el que está concentrada la voluntad estatal y desde el cual “esta voluntad” irradia “al resto del Estado”» (p. 98). El gobierno dirige e impulsa las acciones necesarias para el funcionamiento y la preservación de la soberanía del Estado. Por consiguiente, ha de tener en cuenta las circunstancias reales, una de las cuales, quizás la más decisiva, son los ciudadanos. La limitación fáctica de las personas humanas, de sus fuerzas y dones, hace necesario que los gobernantes respeten la separación entre agentes económicos y culturales, y su diferenciación ulterior en distintos oficios o especialidades, su articulación en estamentos profesionales. Se podría pensar, como Platón, en un gobernante inteligente y hábil que controlara o dirigiera todas las funciones armónicamente. Pero cabría también la posibilidad de que incluso el trabajo de los estamentos productivos, sin el cual el Estado sería una forma vacía, pueda ser desempeñado «sin que sea puesto en conexión con el Estado por aquellos que lo desempeñan» (p. 101).

¿Cómo influye la teoría del Estado en la configuración del Estado? La verdad es que una teoría del Estado, aun cuando no esté orientada de

antemano a la política práctica, puede ejercer un fuerte influjo sobre el desarrollo fáctico de los Estados. Edith Stein pone el ejemplo de la teoría del contrato, según la cual el Estado se funda en «un acuerdo entre dominadores y dominados», que ha llevado a la formación del Estado constitucional moderno. Se erige la doctrina de los derechos humanos y de los derechos del ciudadano, que exigen y a veces imponen una limitación de la esfera de la influencia estatal. El Estado se construiría a partir del individuo aislado. Habría aquí una raíz de la reivindicación democrática de participación de todos en la vida estatal, que ha ejercido un gran influjo en el desarrollo de los Estados contemporáneos. Todo esto iría en contra de la teoría del Estado de Edith Stein: «Si se hacen valer frente al Estado los derechos de los individuos, esto significa una impugnación de la soberanía, y tan pronto como se busca forzar su reconocimiento, se trabaja en orden a la destrucción del Estado» (103). Ni siquiera las normas éticas podrían constituir el contenido de un derecho que se le imponería a un Estado desde fuera. Edith Stein parece inclinarse por una teoría no democrática del Estado en la línea de Platón y Aristóteles. No obstante, trata de que el Estado respete los derechos de los individuos por el mecanismo de una autolimitación. De acuerdo con su teoría del Estado, los derechos individuales podrían ajustarse con la soberanía del Estado «solo en la forma de que él mismo los haga contenido de su derecho y se limite a sí mismo en su favor» (pp. 103-104). La autolimitación no va en contra de la soberanía o su idea del Estado.

En la primera parte de *Una investigación sobre el Estado*, bajo el título «La estructura óptica del Estado», a la que acabo de referirme, Edith Stein pone de relieve lo que propiamente es el Estado, en una consideración libre de criterios axiológicos. Pero no caigamos en malentendidos. Que prescindamos de la perspectiva axiológica, salvo en algunas leves alusiones a los valores morales y religiosos, no quiere decir que la niegue. Simplemente aplaza su tratamiento. En la segunda parte, por el contrario, esta perspectiva ocupa el primer plano. Recordemos su título: «El Estado desde puntos de vista axiológicos». A través de seis breves capítulos, se plantea el problema del valor y legitimidad del Estado. Lejos de defender un absolutismo del Estado, pone claros límites a la libertad del Estado, a la manera como el Estado ha de utilizar en concreto su libertad. La legitimidad de un Estado concreto «hay que calibrarla cuando se conoce el valor del Estado y su relación con otros valores con los que él puede estar en conflicto o para los que él es de importancia en algún aspecto» (p. 107).

No es lo mismo preguntar por el valor de una formación estatal concreta o por el valor del Estado como tal. ¿Conviene al Estado como tal un valor? Si esta pregunta recibiera una respuesta afirmativa, entonces sería a priori legítimo o ilegítimo que haya Estados en el mundo. A los Estados concretos convendría un valor sobre la base de que son Estado.

Reflexiona sobre otra posibilidad: que el Estado como tal fuese una formación libre de valores. Entonces la estructura del Estado dejaría abierta la cuestión del valor de los Estados concretos, pues «con ello no estaría dicho todavía que los Estados concretos no pudieran ser portadores de valores basándose en otros factores estructurales» (p. 108). La existencia de Estados no quedaría legitimada por remisión a la estructura estatal como tal, pero tampoco por ello quedaría mostrada como ilegítima» (p. 108). El valor de los Estados concretos, en muchos casos, derivaría del valor de las comunidades que estructuran: «A la comunidad como tal y, más allá de ella, a la comunidad popular como personalidad creadora de cultura, le corresponde un valor propio. El Estado que se pone con su ordenamiento jurídico al servicio de la vida de la comunidad no crea este valor, sino que solamente ayuda a realizarlo, y en tanto que lo hace le corresponde no un valor propio, sino de nuevo uno derivado» (p. 111).

Se pregunta, entre otras cuestiones importantes, por la manera en que afectan al Estado las normas éticas. Su respuesta parte del presupuesto de que los valores éticos son valores personales, que afectan al comportamiento de las personas humanas. Distingue entre normas éticas y normas jurídicas, entre estados de cosas éticos y estados de cosas jurídicos. En el ámbito ético «los actos libres desempeñan un papel como actos de la persona, no como productores de objetividades jurídicas» (p. 113). Distingue netamente entre moralidad y derecho: «La moral no puede ser asentada como el derecho. Ella refleja el hábito anímico de una comunidad de personas, su posicionamiento fundamental hacia el mundo de los valores» (p. 118). Edith Stein sostiene que el Estado puede estar de hecho capacitado para educar para la moralidad por sus medios jurídicos y sus otras funciones, de modo que haga posible a otros poderes la educación para la moralidad, pero, por sí mismo, no es capaz de distinguir un valor ético positivo o negativo. Solo pueden hacerlo las personas que el Estado utiliza como sus órganos. Únicamente desde esta perspectiva indirecta, enfoca la manera como las normas éticas afectan al Estado. Este deja de existir en el momento en que deja de ser responsable del ordenamiento jurídico vigente; en cambio, puede seguir existiendo cuando vive desentendiéndose de normas éticas, pues en su estructura interna no está prescrita necesariamente ni siquiera la obligación de la justicia.

En las últimas páginas, reflexiona sobre las relaciones del Estado con la esfera religiosa. Atribuye una absoluta prioridad de rango a esta esfera sobre todas las demás. Parece que la obediencia a sus mandatos chocaría de manera inevitable con la soberanía del Estado: «Estamos aquí ante dos pretensiones de dominio que se excluyen en su carácter absoluto. Por eso es bien comprensible que el Estado salga al encuentro del creyente individual, pero sobre todo de la encarnación visible y permanente de aquella pretensión de dominio que quebranta su soberanía –la Iglesia–

con desconfianza y a veces con franca hostilidad. Por otra parte, se puede entender que entre los creyentes aparezca una y otra vez la concepción del Estado como Anticristo» (p. 126). La palabras del Señor «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» abriría el camino de un arreglo fáctico. Se admite que los creyentes obedezcan al Estado en su propia esfera mientras el Estado no excluya dar a Dios lo que es de Dios. Ese arreglo podría pensarse de diversas formas concretas.

El que el Estado, a veces, haya prestado o preste su autoridad para cumplir objetivos de tipo moral o religioso es una cuestión de hecho que no puede ser respondida por una doctrina sobre la esencia del Estado. Tal doctrina solo puede constatar que la idea del Estado ni presupone ni excluye esos objetivos. Estos solo pueden ser traídos al Estado desde fuera, aunque las consecuencias prácticas que se extraen de ello puedan ser enteramente legítimas. Edith Stein piensa que «es un error suponer que se dejan derivar de la idea de Estado» (p. 80). A lo largo de *Una investigación sobre el Estado*, reconoce que el Estado en cuanto tal no está coartado por nada, ni siquiera por los valores éticos y religiosos, pero a la hora de fundar o mantener un Estado concreto, se han de tener en cuenta los valores éticos y religiosos de los ciudadanos, pues si estos no aceptan su soberanía, pierde su legitimidad y sus posibilidades de existencia.

El Estado como tal no tiene ninguna relación con la esfera religiosa y con la esfera ética. El conflicto religioso y ético transcurre en el alma de sus representantes y representados. Tiene que autolimitarse en aquellos ámbitos en que entra en conflicto, para prevenir una vulneración de la soberanía por desobediencia de los ciudadanos. Los individuos que viven en el Estado pueden ser santos o no santos, pero no el Estado en su estructura óntica o el estado en cuanto tal o en cuanto a su esencia o idea. Para que haya Estado no se requiere que sea un Estado respetuoso de los ciudadanos. Puede ser un Estado opresor en su ámbito de dominio y aun arbitrario. Edith Stein fue muy consciente de que hay Estados buenos y malos en concreto, en cuanto a las leyes que promulgan y en cuanto a las decisiones que toman en el ámbito económico, cultural, religioso, etc. La Unión Soviética en tiempos de Stalin fue un Estado. Lo mismo habría que decir de Alemania en tiempos de Hitler. Esto no quiere decir que fuesen Estados justos, ni mucho menos.

En esta investigación sobre el Estado, que puede considerarse un verdadero tratado de filosofía política, Edith Stein manifiesta una capacidad extraordinaria de análisis y reflexión en la línea de una fenomenología realista. Admiro la gran coherencia de sus razonamientos, la finura de sus análisis y el equilibrio de sus valoraciones. Destaco su preocupación por el hombre y su confianza en la razón. Noto una actitud plena de seriedad filosófica.

Ildefonso Murillo Murillo

BERGSON, Henri: *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Edición de Jaime de Salas y José Atencia. Trotta, Madrid, 2020. 266 pp.

«Bergson –el gran filósofo francés que ha llenado media centuria con la gozosa sugestión de su nombre– acaba de morir. Ignoramos los detalles de su muerte. Pensamos, sin embargo, en el dolor que los últimos acontecimientos de Francia habrán llevado a su noble corazón de patriota». Así se expresaba Augusto Andrés Ortega al comienzo de su artículo «Bergson», publicado en 1941 con ocasión de la muerte del filósofo. Y unas líneas más adelante asegura al lector que «Bergson es uno de los filósofos que han influido más en el pensamiento, y acaso también en la vida, de sus contemporáneos. Su filosofía, llena de una enorme emoción vital, ágil, poética, fascinadora, ha ganado muchas inteligencias, ha atraído hacia sí muchos espíritus. Expuesta en un estilo mágico, deslumbrante de metáforas, habla al mismo tiempo a la inteligencia y a la imaginación y se adueña de las almas delicadamente sensibles. Se explica que su aula fuera un lugar de cita, no sólo para los sabios –ascetas del pensamiento–, sino para el mundo elegante, damas incluso ávidas de ungir su frivolidad con la palabra emotiva, finamente perfilada y aleccionadora del Maestro».

Las palabras reportadas son reflejo de algo acaso no lo bastante estudiado, de ese bergsonismo español presente, sobre todo, en la primera mitad del siglo veinte. Y es que, hasta el día de hoy, el bergsonismo es más de lo que recoge Gilles Deleuze, es un repertorio de temas y sobre todo un aura que aún se hace notar. Sin saberlo, algunas tendencias de la teología que han revalorizado el papel de la santidad en la comprensión religiosa profunda, o que han visto una sana complicidad en hablar de una mística de la acción, se remontan a Bergson. Y más en particular a este texto, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, que fue su última gran obra publicada.

Recensionar una obra clásica es celebrar. Celebrar justamente esa identidad de ser un fruto del espíritu al que merece la pena volver una y otra vez. Con sus inevitables limitaciones, la filosofía de Bergson es así. Y el escrito ahora reeditado es un testimonio de una destilación existencial e intelectual de muchos años, que plasma de forma definitiva su figura mental y vital.

Posiblemente esta traducción de Jaime de Salas y José Atencia es la más recomendable de cuantas existen en nuestro idioma del texto de *Les deux sources*. No es un azar que no sea la primera vez que se edita. Aparecida primero en la Editorial Tecnos, y luego en Ediciones Altaya, hoy los acuerdos editoriales permiten que la Editorial Trotta nos acerque esta versión que se hallaba, desde hace tiempo, agotada y no era fácil de encontrar.

En una lectura reposada van desgranándose esas ideas tan bergsonianas de la moral de presión –o moral cerrada– y la moral de aspiración –o moral abierta–, de la religión estática y la religión dinámica. Y todo ello regado con motivos e imágenes de los que magistralmente se vale Bergson, que vienen de lejos en su labor creativa y que hacen que su estilo sea inconfundible.

No parece el momento de entrar en una diatriba crítica con algunas de sus concepciones, incluyendo algunas que han venido manifestándose como sesgos constantes en su pensamiento. Esto pudo ser actual cuando la obra se publicó o en los años inmediatamente sucesivos. Lo que proponemos es, más bien, un ejercicio de captación de sus conceptos, repartidos en medio de un ropaje literario ameno, de desarrollos largos, de ejemplos generosos. Un ejercicio que podría consistir en tratar de responder a un cuestionario una vez que se haya culminado la lectura de un capítulo, identificando la pregunta o preguntas que tienen que ver con ese capítulo. Y un cuestionario que, además, podrá ser cumplimentado del modo más preciso desde una cultura filosófica previa, en el mejor de los casos, o con ayuda de los medios de búsqueda de alcance general e inmediato si hay duda sobre algún extremo.

Las diez preguntas que proponemos –sabiendo que podría haber alguna más– son exigentes porque piden un esfuerzo de síntesis. Se trata de las siguientes: 1^a) José Ortega y Gasset decía de esta obra de Bergson que «salimos de su lectura [...] como de una selva, cubiertos de hormigas y envueltos en el vuelo estremecido de las abejas». ¿Por qué dirá esto?; 2^a) Spinoza escribe en su *Ética* que si uno persigue su perfección propia, esta es la mejor manera de contribuir al bien común. El egoísmo redundaría en beneficio del conjunto. Según Bergson, ¿el habitante de un hormiguero trabaja primariamente para sí o para el conjunto?; 3^a) Aclare qué es un imperativo categórico y qué es un imperativo hipotético según Kant. Cuando Bergson interpreta a Kant en el primer capítulo del libro, ¿entiende el imperativo categórico como verdaderamente categórico o como hipotético? Explicar por qué; 4^a) ¿Cuál es el episodio narrado por Bergson que sirve como ejemplo de lo que los psicólogos llaman «síndrome del tercer hombre»?; 5^a) En definitiva, ¿cuáles son las dos fuentes de la moral y la religión?; 6^a) Cuando algunas instituciones religiosas han calificado a sus fundadores como «místicos de la acción», ¿a qué concepción de la religión en terminología bergsoniana están aludiendo?; 7^a) ¿Cómo expresaría en cuatro o cinco palabras en qué consiste la religión estática?; 8^a) Para Bergson, ¿la magia está más cerca de la religión o de la ciencia? 9^a) Con respecto a la moral, San Pablo dice que la caridad está por encima de la ley. ¿Cómo se traduciría esto usando la terminología de los dos tipos de moral según Bergson?; 10^a) ¿En qué consiste la religión dinámica?

Acaso la pregunta quinta necesita ser respondida al final, y no será fácil. En realidad envía a ideas guía que recorren por debajo toda la obra y, aún más, podríamos decir que obran a lo largo de toda la producción filosófica de Bergson.

Leer por primera vez a Bergson, o hacerlo una vez más de la mano de este libro tan destacado, supondrá acercarnos de nuevo a su sensibilidad, a su inteligencia fina al matiz filosófico y espiritual, e invitarnos a recuperar huellas de su discurrir vital, como aquella dejada por la mística francesa Madame Guyau.

Y concluimos esta remembranza festiva de Bergson y de *Las dos fuentes de la moral y de la religión* con unas palabras de Augusto Andrés Ortega en las postrimerías de su artículo: «Pocos estudios tan finos como el suyo se habrán hecho de los místicos cristianos. Es él quien ha notado –no sé si por vez primera– el gran valor significativo y diferenciador de “las noches oscuras”. No será difícil –a la luz de la verdad católica– hallar en él muchos fallos. Penido, entre otros, ha hecho de su Teodicea una refutación vigorosa, tal vez no exenta de acritud. Quizás no sea ésta enteramente la actitud con que haya que estudiarle. Entiendo que hay mucho que aprender de él, aunque haya también que rechazar no poco. San Agustín, como en tantas otras cosas, nos ha dejado en esto norma y ejemplo. Acaso empleamos demasiado tiempo en combatir y demasiado poco en aprovechar esos restos de verdad –a veces bellísimos– que flotan dispersos en el mar del naufragio. Por otra parte, Bergson ha dejado de tratar muchos temas. Su filosofía tiene muchas lagunas. No sería tampoco justo juzgarle por lo que no ha dicho».

José Luis Caballero Bono

FARRINGTON, Benjamin: *Ciencia y filosofía de la Antigüedad*. Ariel, Madrid, 2020, 216 pp.

Parte de las comunidades científicas, históricas y especializadas en cultura, tradición y civilizaciones, realmente han laudado el presente volumen por el nivel de erudición con el que fue escrito. El aprecio por este libro es legítimo, puesto que el autor, Benjamin Farrington, se dedicó a analizar profundamente las culturas antiguas que han sido objeto de análisis por importantes historiadores. Analiza a Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma, con las cuales resaltó el desarrollo de la ciencia y la filosofía desde sus comienzos en el siglo VI, con un análisis intenso sobre las condiciones de la Grecia clásica, el marco histórico, así como las indagaciones sobre otras civilizaciones más antiguas de medio oriente, en lo que destacó las condiciones generales en que se desarrollaron.

Es una edición actual, del año 2020, hecha por la Editorial Ariel y cuyo prólogo ha sido establecido por José Ignacio de la Torre, la traducción de Maset y Ramos. Supera a otras ediciones en que enfatiza la pregunta por el concepto de *recuerdo* como algo fundamental para comprender el devenir de la historia. La edición de 1968 amplía el capítulo sobre Aristóteles y da cuenta de la decadencia de la ciencia antigua con una actualización interesante y sugerente de las fuentes bibliográficas.

Por su parte, la edición de 2020 establece la noción de *recuerdo* como un aspecto fundamental en toda la estructura temática. Cuestiona para qué recordar, qué utilidad tiene el recuerdo en un contexto donde la memoria se ve subsumida por el avance a pasos agigantados de las tecnologías, la información y la biotecnología, qué es lo que merece ser recordado, qué es digno de no caer en el olvido, entre otras cuestiones importantes que son realmente fundamentales para comprender la importancia de la memoria en la evolución humana.

En el prólogo se establece que los seres humanos deben dar valor a los aportes de las generaciones anteriores. Los intelectuales de hoy tienen en sus antecesores a los arquitectos del pensamiento contemporáneo y la imaginación moderna. La ciencia y la filosofía tienen un camino arduo y vasto, que va de miles de años, acuñando los cimientos de la ciencia actual cuya base no solamente reside en el método científico y el progreso industrial, sino también en la reivindicación de la cultura y del pensamiento como motores de la creatividad.

El prólogo es el inicio de todo un argumento que contiene una vasta información sobre el conocimiento cultural en la antigüedad que dilucida Benjamin Farrington. Al leer el libro, se impregna en lo hondo del ser; despierta el interés, por el análisis de la dualidad conformada por la filosofía y la ciencia que es infinitamente indisoluble de las disciplinas científicas y epistemológicas.

Se diría que la vida cotidiana es parte de la relación que forma una triada unida por la fuerza del pasado y del influjo insoslayable de la memoria histórica ¿Qué factores unen a las disciplinas filosóficas y científicas en una sola estructura analítica? ¿Qué papel juega el pasado en esta unión, en la fuerza de este vínculo? Con señales concisas y bien delimitadas el autor hace gala de sólidos datos y amplios conocimientos sobre los aportes de las mentes que a través de sus esfuerzos lograron obtener un lugar en la historia del mundo. También con la dilucidación de las civilizaciones más importantes, ofrece al lector la posibilidad de viajar al pasado y tomar la memoria que un día se perdió, y así reconocer las especificidades de una historia que hoy ha llegado para quedarse.

Para el autor, tal parece que para las civilizaciones actuales nada es digno de ser recordado, empero según las experiencias que visualizó

y de acuerdo a las pláticas con las personas que trató, desde su punto de vista, el recuerdo es visualizado como algo necesario en medio de un contexto mundial que va en constante progreso y desarrollo. Para el presente volumen la historia del pensamiento necesita ser retomada para hacer memoria del legado que la historia ha producido, por lo cual, la pregunta que el texto produce, como un gran aporte para todos sus lectores es: ¿Qué merece ser recordado?

Pregunta compleja y profunda, sobre todo si no se está acostumbrado a reflexionar sobre el pasado o la memoria. La respuesta depende del contexto y de los rasgos de la personalidad particulares. Aun así el libro no deja de rendir homenaje a algunos inventores, que en realidad son autores históricos, que con sus descubrimientos trajeron hacia sí la atención de la historia humana, por decir algunos, son: Alexander Fleming, Louis Pasteur, Hipócrates de Cos, Ada Lovelace, Emmy Noether, Caroline Herschel, Marie Curie, Santiago Ramón y Cajal, Graham Bell, James Watt, entre otras personalidades.

El recuerdo posibilita hacer memoria de sus contribuciones a la humanidad; también pensar en las contribuciones que habrán de venir por parte de nuevas mentes brillantes. La aportación que se considera más importante en el volumen es, desde un punto de vista particular, la reivindicación del camino intelectual que han recorrido los seres humanos, en el cual se encuentran grandes hallazgos en terrenos como la evolución cuántica del mundo con Max Planck, Erwin Schrödinger, Werner Heisenberg, o en el campo de la *teoría de la computación* con Alonzo Church, Claude Shannon o Kurt Gödel; ni que decir tiene John Wiles, que demostró la *teoría de Fermat*, para hablar del lenguaje matemático y algebraico, todos los cuales han sido referentes, en muchas áreas científicas que hoy imperan.

El fin es mantener la memoria histórica y científica aludiendo a los tiempos pasados y los descubrimientos que ahora son la base para muchos elementos novedosos que existen en la sociedad mundial.

En cuanto a la acción de recordar las culturas importantes de la Antigüedad, el libro rescata y constata cómo es que la humanidad ha desvelado en diferentes ocasiones idénticas leyes en lugares y tiempos disímiles. Para dar cuenta de esto, el autor utilizó aproximaciones en Egipto, Babilonia y la India, el objetivo es comprender el progreso de la ciencia y tecnología, para lo cual, dilucida la historia cronológica dentro del marco de la evolución de la civilización humana.

El índice general es digno de ser considerado como una guía de erudición para estudiar las culturas clásicas, una defensa y una llamada al análisis pormenorizado de las épocas antiguas para comprender cómo eran y por qué la humanidad es actualmente como es, de ahí que resalta la importancia que se le otorga a la noción de *recuerdo* como concepto.

El volumen llama a recordar que las ideas son lo más valioso que la historia deja a su paso, tras su evolución, son las ideas lo único que perdura. Es una llamada a la argumentación de la aproximación a la memoria, y por ejemplo, algo importante es recordar el nacimiento de la ciencia, la posibilidad de asombrarse o maravillarse por las cosas simples de la vida, recordarlas como parte de nuestro crecimiento y alimento interior, retornar a la observación, al asombro, a la abstracción de las leyes; como dice la lectura, a partir de fenómenos particulares, a fin de regresar al origen de la sociedad, al gobierno de la naturaleza, todo lo cual empezó en la Antigüedad, en la historia clásica del mundo.

El libro contiene diez capítulos con todos los pormenores que un lector ávido de conocer la historia de las culturas clásicas quiere saber. En el primer capítulo se trazan los casos de Egipto y Mesopotamia; en los capítulos segundo y tercero se habla de los orígenes de la ciencia griega, las escuelas jónicas e italianas, mientras que en el capítulo cuatro se retoma al atomismo con sus características principales. En el capítulo cinco se habla de la medicina griega; luego, en el capítulo seis se tratan los casos de Sócrates y Platón; el capítulo ocho estriba en la época alejandrina, historicidad y antecedentes; en el capítulo nueve se arguye el mundo grecorromano; en el capítulo diez se encuentran el resumen y las conclusiones, para que después llegue a su ocaso con la dilucidación del apéndice, la bibliografía y los créditos.

El presente volumen es un texto de cabecera para los amantes de la historia de la filosofía y genealogía de la ciencia. Prácticamente toda la antigüedad cultural está consentida allí. El retomo de la historia al pasado, y con ello a la memoria, es uno de los aspectos que más interesan al autor del estudio. Frente a la pregunta de cómo retornar, la revisión de las grandes culturas representa una alternativa insoslayable, de lo cual, realizar un análisis hondo, es una opción para responder dicha cuestión. Se deja claro que el pasado tiene utilidad patente, radica en mirar la historia como un referente para comprender por qué el mundo es como se refleja ante nosotros. Finalmente, de igual modo es un marco para que cada persona piense en sus raíces intelectuales, y no pierda de vista su potencial interior. La lectura de este tomo posibilita comprender la posición que los seres humanos tienen en el progreso del mundo, progreso que necesita del recuerdo y de la historia para poder avanzar.

Jaime Uribe Cortez

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Escritos teológicos y religiosos*. Edición de Socorro Fernández, Ildefonso Murillo y Agustín Andreu. Comares, Albolote (Granada), 2019. 528 pp.

El volumen undécimo de la serie de Obras Filosóficas y Científicas de G.W. Leibniz está dedicado a la temática religiosa, aportando no pocos textos desconocidos antes en nuestro idioma. A través de ellos comprobamos la increíble cultura de este polígrafo de los siglos XVII y XVIII que fue Leibniz, también en el terreno de la teología.

Ante todo me parece interesante observar que Leibniz no es uno de esos filósofos que consideran superfluo reflexionar sobre materias religiosas y aun de teología positiva. Ni tampoco un erudito que se avergonzara de ello. Antes bien, no solo como filósofo, sino también como cristiano se entiende a sí mismo motivado para buscar la verdad y la unidad en medio de disputas confesionales, aportando un gran caudal de lecturas que no cesa de provocar nuestro asombro.

Más allá de las indagaciones sobre los llamados preámbulos de la fe, está claro que Leibniz cree en una complementariedad entre razón y revelación, con una nítida conciencia de la superioridad de esta última. He aquí un par de textos que van en esta dirección: «La Revelación no nos pesa más que al ave las plumas con las que vuela» (p. 65); «Me sirvo de mi reloj cuando el sol no aparece o cuando está cubierto, pero cuando sus rayos se hacen ver, no tengo dificultad en corregir por ellos mi reloj. Así, las conjeturas de la razón por la revelación» (p. 91).

Sobre esa base es llamativo el espectro de doctrinas teológicas que desfilan por estas páginas, desde las consideradas como heterodoxas (como el traducianismo) hasta muchas de las vistas como ortodoxas. Motivos que nos suenan como característicos de la teología tradicional se ven representados en los escritos aquí compilados, como la distinción entre *potentia Dei absoluta* y *potentia Dei ordinata*, o la que se barajaba entre gracia suficiente y gracia eficaz. Leerá con más provecho la compilación quien conozca las discusiones teológicas de la época o, al menos las aludidas por el autor y que hoy son poco relevantes. Por ejemplo, no parece que en la actualidad sea urgente resolver si sería válida una eucaristía celebrada entre la muerte del Señor y su resurrección. Sin embargo, y aunque pueda parecer baladí, es una pregunta presente en el trasfondo de alguno de los textos.

Dada la procedencia, la circunstancia de composición, el interés que los guía o los destinatarios si los hay, podemos decir que el volumen reúne escritos de muy diversa factura.

Hay algunos que se encuadran más en la teología dogmática, como el titulado «Examen de la Religión cristiana (Sistema Teológico)», que puede ser visto como una extensa confesión de fe, algo así como un

libro del estilo de los titulados *Lo que yo creo*. Se trata de un texto largo que contiene también elementos de apologética. Otros de ese mismo carácter dogmático son breves, como «Sobre la Trinidad», «Sobre Dios y la Iglesia», «Acerca de la libertad y la gracia» o el muy interesante que abre el volumen: «Sobre la Transubstanciación». Justamente el esfuerzo de tematizar la teología eucarística, siendo así que Leibniz no era católico, se decanta como uno de los cendales que dejan ver temas característicos de la filosofía del cortesano de Hannover. Él podría haberse limitado a reconocer la presencia real, como recoge la Confesión de Augsburgo. Sin embargo, se toma absolutamente en serio la formulación dogmática de la transustanciación.

Textos explícitamente relacionados con la apologética son otros como los titulados «Pequeñas anotaciones preparatorias para los Opúsculos Apologéticos», «Sobre la apología de la verdad católica que ha de realizarse», «Fundamentación de la fe católica» o «Modelo de demostraciones católicas o apología de la fe por la razón».

Hay quien buscará también, probablemente, exponentes de la famosa dedicación de Leibniz al ecumenismo. En esta línea está el muy importante texto «Qué es estar o no estar en la Iglesia Romana», traducido aquí la primera vez; «Proyecto de Leibniz para terminar las controversias religiosas» o «Proyecto del Señor Leibniz (en nombre del Abad de Lockum) para facilitar la reunión de los protestantes con los católicos romanos».

Finalmente, en el terreno de la teología natural se encuentran también aquí ensayos sobre la demostración de la existencia de Dios, de los que resalto tres: «Para probar la existencia divina», que es de la misma época que el argumento aportado a Isabel de Bohemia (si es posible es necesario); «Sobre el argumento de San Anselmo» y «La demostración de la existencia de Dios en San Anselmo».

El volumen concluye incorporando un texto que me ha interesado especialmente: «Discurso sobre la teología natural de los chinos», que en realidad pienso que reúne prácticamente todas las perspectivas aludidas, aunque con preeminencia de la teología natural y casi ausencia de la dogmática. La traducción y anotación del texto es de Lourdes Rensoli Laliga, aunque originalmente fue publicado en una editorial distinta y aquí se reproduce con autorización. En este sentido, estimo que podría haberse cuidado más el encaje del texto en este proyecto de obras de Leibniz. Las notas de Lourdes Rensoli remiten a un prefacio y a datos que no le constan al lector del volumen. Entre ellos, a autores reportados por apellido que no figuran en la bibliografía. Pero también a la obra o las obras del jesuita Nicolás Longobardi, sucesor de Matteo Ricci, por las que se está guiando Leibniz. La del franciscano Antonio de Santa María, igualmente consultada por el filósofo, se tiene que deducir de una alusión en el cuerpo del texto, en la página 440. Este descuido no desme-

rece del interés de este escrito. El intento acomodaticio de un Leibniz, próximo a la muerte, por interpretar el significado divino de *Li* desde instrumentos filosóficos de Occidente –lo considera más como forma y no como materia prima– es fascinante. Por otro lado, puede consolar a algunos de su poquedad el leer que el gran Leibniz, el genio universal, el hombre enciclopédico, no se informó suficientemente de las fuentes del pensamiento chino pudiendo haberlo hecho por las versiones de que ya se disponía en su época. Desconoce la formulación primigenia del confucionismo testimoniando, por ejemplo, una anterioridad de *Li* sobre *Ki*, idea que no estaría en Confucio. Incluso llega a creer que el nombre de un filósofo chino es, en realidad, el nombre de un libro.

A quien suscribe, que no es especialista en Leibniz, le admira el ingente esfuerzo editorial por dar a conocer su obra, con frecuencia la obra inédita en español. De vez en cuando uno se pregunta por el latín original que estará debajo de un pasaje, o se hace conjeturas acerca del tipo de latín usado por Leibniz, en el que tal vez no tenga poca parte el latín jurídico. El modo de razonar del filósofo también es algo que se va percibiendo poco a poco. Hay ideas muy caras a Leibniz, como cuando compara la visión mecanicista del mundo con los epiciclos, el famoso recurso de Ptolomeo que ha servido durante siglos para ilustrar la idea de «salvar los fenómenos» sin salvar la verdad. No oculto que me ha llamado la atención algún sorites, razonamiento al parecer muy del gusto del autor. Habría que revisar la corrección formal en cada caso.

Desde esta modesta nota queremos animar la continuidad del proyecto «Leibniz en español», dirigido desde Granada por Juan Antonio Nicolás y que tan prolíficos frutos está dando en esta benemérita labor de acercar el pensamiento de una de las grandes figuras de la historia de la filosofía.

José Luis Caballero Bono