

# Crítica de libros

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso: *La ética o es transfiguración o no es nada*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2014. 871 pp.

Cuando el pasado mes de abril abandoné la sala de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas donde se habían presentado dos libros de Alfonso López Quintás, no pude por menos de pensar que las ideas de este filósofo español podrían ser adoptadas con gran provecho en la asignatura de Ética de los planes de estudio de bachillerato. El libro que nos ocupa es, en efecto, una vuelta de tornillo más en su método lúdico-ambital que tan buenas perspectivas ofrece para la formación moral de la persona. Pero esa vuelta, que el autor llama método en espiral, al tener la virtualidad de la insistencia, descubre nuevos visajes y posibilidades de una doctrina que López Quintás lleva repitiendo y profundizando desde hace muchos años. El título puede sorprender: *La ética o es transfiguración o no es nada*. Mas a poco que se piense, ¿habrá una calificación más acertada de la ética? López Quintás advertía en sus lecciones universitarias de que una cosa es el *ethos*, con *e* larga por tratarse de una eta cargada además de acento circunflejo, y otra cosa distinta es el *ethos*, con una *e* breve de épsilon acentuada de manera aguda. El primer *ethos* significa morada, acepción predominante en Heráclito. Pero el segundo *ethos* es lo que la tradición llamó hábito, que es como una segunda naturaleza. Y de esto versa justamente la ética: de hábitos que no son solo costumbres, sino como una especie de atuendo que distingue nuestra pertenencia a un mundo especial, el mundo de los ámbitos. Quien se mueve en el nivel de los puros objetos es incapaz de promover su libertad y por ello está muerto para la creatividad y para el descubrimiento de lo que eleva al hombre. Pues bien, este *ethos* como revestimiento de actitudes vitales es el que está presente en la Ética de Aristóteles y significa entonces un cambio de figura, una transfiguración de las actitudes. Gracias a ella, la persona acepta trascender el nivel de los objetos y camina con decisión sorteando las sutiles mallas de la cosificación, las cuales se revelan no pocas veces en nuestro lenguaje.

Esta sencilla distinción entre objetos y ámbitos la viene desarrollando y modulando Alfonso López Quintás desde su opera prima, *Metodología de los suprasensible*. En los últimos años ha fraguado en la distinción de cuatro niveles de realidad cuya jerarquía, articulación y explicación se le ha descubierto a nuestro profesor como una vocación enteramente peculiar de servicio a la humanidad y, en particular, a los educadores. En el

presente volumen se quiere poner el énfasis en la «lógica» de esos cuatro niveles que, por su parte, tienen cuatro contrafiguras negativas. Desde la página 485 del libro se procede a la descripción de los tres primeros niveles: los objetos (nivel 1), los ámbitos (nivel 2), los valores (nivel 3). El estudio del nivel religioso (nivel 4) está reservado a un libro próximo. Además, López Quintás ofrece graduaciones en cada nivel –por ejemplo, 1a, 1b, 1c, 1d– donde se refleja el progreso y la proximidad al nivel superior. Las descripciones son muy asequibles, en una prosa directa y ágil, aun cuando reconocemos que algunos ejemplos podrían requerir mayor aclaración (¿sugiere un ordenador el uso de sus recursos de manera más torpe que un piano?). Los niveles negativos representan un envilecimiento paulatino como consecuencia de la actitud egoísta que se cierra a la realidad de lo ambital en sus múltiples manifestaciones: búsqueda de posesión (nivel -1), maltrato (nivel -2), aniquilación física del otro (nivel -3), aniquilación de su memoria (nivel -4).

Alfonso López Quintás penetra en la lógica de estos niveles. Naturalmente que por tal no hay que entender la lógica formal, sino la pauta de comprensión que se ajusta a los niveles positivos y negativos, la cual no es otra que la transformación o transfiguración. Tenemos, entonces, ante la vista una dinámica ascensional que recorre los cuatro niveles positivos y que nuestro autor ha querido acompañar de una semblanza de lo que él llama los doce descubrimientos de la vida humana. Y tenemos, por contraposición, la triste imagen de una caída en barrena cuando la persona humana se degrada al cerrarse a la realidad de los ámbitos y de la relación interpersonal, tal como se reflejaba en la novela de Oscar Wilde, *El retrato de Dorian Gray*. El primer proceso se aviene con la palabra éxtasis, siempre que se la tome con su sentido etimológico y hasta filosófico neoplatónico. El segundo es la experiencia del *vértigo*, analizada no pocas veces por López Quintás en anteriores ocasiones.

Cuando uno visita de nuevo el pensamiento de Alfonso López Quintás no puede dejar de reconocer el potencial que encierra, su nervio creativo, así como su gran fe en las posibilidades de la persona humana y en particular de los jóvenes. Un hombre que, por su posición social como académico podría conformarse con anquilosarse en la vanagloria de la reputación, sigue poniendo todas sus energías al servicio de una humanidad mejor. Desde aquí queremos recordar a su secretaria, Amelia Córdoba de la Torre, que le ha ayudado durante tantos años como insustituible adláter: a ella está dedicado este libro de ética. Y también queremos, una vez más, declarar que la plasticidad de los conceptos, la rica gama de aplicaciones en el terreno estético de que da cuenta el libro, la variedad y vitalidad de los ejemplos, convierten al método lúdico-ambital de Alfonso López Quintás en un deseable medio educativo para nuestra escuela secundaria, amén de una fuente de sugerencias

para el profesorado universitario de filosofía, historia del arte o literatura. Un método que, tal como se aprecia cuando se profundiza en él, lleva consigo su propia didáctica. Esperamos con expectación el libro sobre Dios que nos ha anunciado el querido profesor y educador.

José Luis Caballero Bono

BURGOS, Juan Manuel (ed.): *España vista por sus intelectuales*. Ediciones Palabra, Madrid, 2015. 268 pp.

No deja de sorprender que «Problema de España» tenga su propia entrada en Wikipedia, la enciclopedia colaborativa *online* que es recurso habitual para consultas. Se define bajo esta expresión el debate intelectual acerca de la identidad española que surge con el regeneracionismo a finales del siglo XIX y lo relaciona con el tópico de las dos Españas. La realidad, teórica y sentimental, de España se vivió con especial angustia en las Generaciones del 98, del 14 y del 48 y no hay intelectual español, al menos en el último siglo, que no haga referencia a esta identidad española explícita o implícitamente. *España vista por sus intelectuales* es una obra que recupera de nuevo la pregunta señalando que la falta de respuestas definitivas se debe a la concepción de «España como problema», el cuestionamiento constante al que la someten los separatismos, la ignorancia del pueblo español sobre la historia de España y su concepto, y la apropiación franquista, aún no superada, de los símbolos españoles. La obra, fruto del Congreso «España en la filosofía española contemporánea» organizado por la Asociación Española de Personalismo en 2014, y editada por Juan Manuel Burgos, quiere ahondar precisamente en el papel de los intelectuales en esta construcción de la identidad de España, dejando clara su tesis desde el primer momento: los intelectuales españoles han cumplido su tarea, han pensado sobre España con responsabilidad, amor y profundidad. Quizá se echa de menos cierta crítica a esta afirmación, pero no cabe duda que la argumentación de la misma es el repaso que hace, a lo largo de los doce artículos que componen la obra, de la vivencia y postura intelectual de este problema en los autores presentes: Ortega, Marías, Zambrano, Trías, Maragall, Azaña, Gaos, Morente, Lolita Franco, Aranguren, Laín Entralgo, Jiménez Lozano y Balmes.

La obra no cuenta con un equilibrio en las aportaciones: hay una apuesta decidida por presentar el pensamiento de Julián Marías –cuatro de los doce artículos están dedicados a él– y José Ortega y Gasset –dos artículos sobre él y multitud de referencias a lo largo del libro–. Incluso hay decisiones editoriales sorprendentes, como el hecho de seguir un

orden cronológico que se rompe conscientemente para poner en primer lugar el que posiblemente es el mejor artículo del libro, el ejercicio de síntesis que firma Ciriaco Morón Arroyo bajo el título «España en el pensamiento de Ortega y Gasset». Por otra parte, también asombra encontrar un artículo sobre Balmes, «Jaime Balmes y sus esfuerzos por conciliar a España», de Carmen María Chivite y Sara Gallardo, que se escapa del arco temporal del siglo XX que parece haberse marcado, sin entenderse muy bien las razones de su presencia. A la vista del artículo, quizá hubiera sido más interesante explicitar la influencia o importancia de Balmes en el tema que ocupa a la obra o bien abrir aún más el arco e incluir a otros intelectuales que tienen esta problemática muy presente en sus propuestas intelectuales, como, por ejemplo, Unamuno.

Retomando los artículos sobre Marías, está en primer lugar «De la España invertibrada a la España inteligible» de Nieves Gómez, que presenta el pensamiento de Ortega y Marías con un análisis de las obras citadas en el título preguntándose si es hoy España una nación vertebrada e inteligible. Aparece en este artículo la idea de España convertida en la clave de bóveda que equilibra y une, en un proyecto común, a todo el mundo hispánico. Esta concepción de que España no es sólo España, sino todo el mundo hispánico, se respira a lo largo de varios artículos.

Ya exclusivamente a Marías se dedica «La corona y la comunidad hispánica de naciones», de Enrique González Fernández, en el que destaca el llamamiento urgente del filósofo a conocer el mundo hispánico, idea en la que también ahonda José Ernesto Parra Cortés en «España en la identidad hispanoamericana según Julián Marías». También «La autoestima de los españoles. Una reflexión a partir de Julián Marías», de Juan Manuel Burgos, que trata sobre una de las asignaturas pendientes en España: revisar nuestra autoimagen, para ver si hay razón de ser para la frecuente imagen negativa de nuestro país.

La relación de España con Cataluña es referida en dos artículos en los que destaca especialmente, como también en el resto del volumen, la necesidad del conocimiento de la historia de España y su configuración. Son «Patriotismo y catalanismo en Manuel Azaña», de José Peña, que trata el amor incondicional a España del que fuera presidente de la República, amor demostrado a través del profundo conocimiento histórico de España y su concepto, en el que abre las puertas al reconocimiento del Estatuto de Autonomía de Cataluña, y «La Cataluña-ciudad en el pensamiento de Joan Maragall y Eugenio Trías», de Fernando Pérez-Borbujo, sobre el diálogo crítico que establece Trías con Joan Maragall en torno al concepto de nación.

Otra idea importante en esa identidad española es la de lo religioso como configurador de lo nacional. En esta línea están «La idea de hispanidad en García Morente», de Socorro Fernández, que hace un repaso

por la percepción de España de García Morente antes y después de su conversión en 1937, y «La España del siglo XVI en la óptica de José Luis L. Aranguren y José Jiménez Lozano», de Carmen Herrando, que se fija en la mirada de ambos pensadores hacia el siglo XVI, momento que sitúan como clave en la gestación del catolicismo español.

Las mujeres filósofas españolas son reconocidas por Juana Sánchez-Gey en «Esperanza y España según María Zambrano y Dolores Franco», profundamente preocupadas por España pero desde otra sensibilidad más esperanzadora.

Héctor Arévalo Benito presenta «De cómo no quedar en carne exangüe. El pensamiento hispanoamericano según José Gaos», en el que hace un repaso por la historia del pensamiento en español según la perspectiva de Gaos, un modo de filosofía influenciada enormemente por los devenires históricos –habla en este sentido del «pensamiento de la decadencia»–, profundamente conectado con la literatura y ciertamente ametódico, pero cuya estética en las formas no despista de su ser filosófico en objetivos. Se percibe en este texto el debate acerca del pensamiento español, otra de las cuestiones que se respiran a lo largo de todo el libro.

Hay algo de profecía autocumplida en la concepción del problema de España: bajo la idea profundamente negativa del «España es diferente» no hacemos más que perpetuar conceptos y actitudes que, como también marca este *España vista por sus intelectuales* no nacieron precisamente en el siglo XIX, sino que son casi inherentes a España. Creo que ha de pedirse un paso más, precisamente a los dos polos presentes. Por un lado, hay que exigir la presencia de los intelectuales: necesitamos hombres y mujeres con un compromiso vital desde su vida y actitudes, pero también desde su pensamiento, con España y su realidad, que, desde su posición y formación, generen y comuniquen esa construcción teórica que se pide desde hace siglos. Por otro lado, es de urgencia la formación teórica y sentimental del pueblo español, sentirnos y sabernos españoles, para lo cual debe haber, no sólo un cambio de actitud, sino generar espacios y tiempos en los que desplegar ese «ser español». Esta publicación no sólo es una buena oportunidad formativa para acercarse al pensamiento de habla española precisamente sobre su ser español, es también un recordatorio de nuestra valiosa historia intelectual y una llamada a generar un tiempo nuevo, donde reconocer que España, aunque tenga problemas, no es un problema.

Clara Fernández Díaz-Rincón

BAYLE, Pierre: *Pensamientos diversos sobre el cometa*. Ediciones Antígona, Madrid, 2015. 435 pp.

Pierre Bayle (1647–1706) fue un filósofo protestante francés que vivió una de las épocas más interesantes y a la vez peligrosas de la historia europea debido a las guerras y disputas religiosas que incendiaron el continente. Como consecuencia de su espíritu preilustrado en un ambiente tan adverso, este sabio hugonote que se ganó la vida impartiendo clases de Filosofía e Historia pasó buena parte de su existencia refugiado en Holanda. Huyó en aquel país de las persecuciones de que era objeto en Francia, pero tampoco en la ciudad de Rotterdam donde vivía pudo reflexionar en voz alta con libertad; fue despojado de su cátedra y nunca alcanzó para su obra filosófica un reconocimiento que sólo le llegaría después de su muerte.

Este libro traducido y prologado con solvencia por Julián Arroyo Pomeda nos ofrece uno de los trabajos más interesantes y reveladores de Pierre Bayle, surgido a raíz de un acontecimiento aparentemente alejado de sus intereses académicos y eruditos: el avistamiento de un cometa en la ciudad de París entre finales de noviembre y principios de diciembre de 1680. Claro que no fue un cometa cualquiera, sino el que luego sería conocido como Cometa Halley por el científico que predijo su retorno cíclico en 1705. Los extraordinarios tamaño y luminosidad del cuerpo celeste produjeron en las mentes populares de 1680 un estado de terror mezclado con ominosos presentimientos. La ignorancia y la credulidad de la época llevaron no sólo al arrepentimiento espontáneo por los pecados que llenó los confesionarios ante lo que muchos creían inminente final del mundo, como cuenta el profesor Arroyo en su Introducción, sino al desarrollo de las más dispares y hasta disparatadas interpretaciones. En esa tesitura histórica se sitúa el escrito de Bayle, que pretende explicar el significado del cometa a partir de la experiencia y de la razón. Quería con ello contribuir a impulsar una sociedad más formada que dejara atrás para siempre las supersticiones que solemos restringir al Medioevo. Los avatares previos a la propia publicación de la obra dan indicio de las dificultades que se interponían en el camino de las mentes empíricas de aquel entonces no tan lejano. Debido a que era considerado relapso por la Iglesia, Bayle publicó el libro ocultando su autoría, pero fue descubierto pronto debido a algunas pistas involuntarias dejadas en el prólogo, lo cual le obligó a admitir que nadie sino él lo había escrito. Tras la publicación de la obra con notable éxito, el teólogo Pierre Jurieu, que había trabajado en la misma academia de enseñanza que Bayle y había publicado un escrito sobre el cometa, arremetió contra la obra de su excolega en un anónimo sin fecha, imprenta ni lugar de impresión a mediados de 1691. En este libelo no sólo acusó a Bayle de ateísmo, con

las implicaciones que ello tenía en época tan convulsa en materia de fe, sino que instigó entre diversas autoridades religiosas y civiles la idea de condenar su libro desmistificador sobre el cometa.

Argumentando con profusión y habilidad dialéctica contra las falsas creencias de la época y quienes sacaban provecho de ellas, Bayle invade en esta obra el campo teológico de sus adversarios para afirmar que si los cometas fueran el signo de las desgracias que van a recaer sobre los humanos a causa de su maldad, entonces tendríamos que admitir que Dios hace milagros para aumentar la idolatría. Este argumento central que apela a un Dios único y todopoderoso que no necesita signos misteriosos para manifestarse y, menos aún, milagros cósmicos, se combina con otros que pretenden atraer hacia su tesis a los católicos más ortodoxos. Así, opina en su octava razón que la creencia que hace tomar los cometas por presagios de las calamidades públicas es una antigua superstición pagana cuya herencia el cristianismo debiera rechazar (p. 135). Asimismo es de interés su perspicaz idea crítica de que los hombres de Estado y los políticos sacan partido de las creencias en los presagios para mantener sometidos a sus súbditos o para moverlos a obediencia. Aunque se cuida de que todos sus ejemplos se remonten a la Antigüedad, su teoría es genérica: «Es fácil comprender que las mismas normas de Estado, que han fomentado la superstición de los pueblos respecto a los otros prodigios, la han fomentado también en relación con los cometas. Porque no había nada más fácil, cuando aparecía un cometa y se quería hacer la guerra a cualquier príncipe vecino que divulgar por los astrólogos que este cometa amenazaba especialmente a ese príncipe» (p. 138). Bayle explica cómo los socios y amigos de César estuvieron muy interesados en divulgar que el cometa aparecido después de su muerte era una señal de la cólera del cielo contra sus asesinos, y al tiempo un presagio de la protección que los dioses prestarían a quienes quisieran vengarlo (p. 139). A tal fin cita a Quinto Curcio Rufo, que explica cómo un eclipse de Luna atemorizó a la flota de Alejandro Magno unos días antes de la batalla de Arbeles y hubieron de ser los adivinos de los egipcios quienes, a instancias interesadas de Alejandro, interpretaran en el sentido políticamente conveniente aquel fenómeno: «Nada pone en conmoción con más eficacia a la chusma que la superstición: ingobernable, cruel, voluble en otras ocasiones, una vez que es presa de la superstición obedece mejor a los dictámenes de los adivinos que a los de los propios jefes. Así pues, una vez dadas a conocer al público las respuestas de los adivinos egipcios, levantaron sus ánimos paralizados hacia la esperanza y la confianza» (*Historia de Alejandro Magno*, VI, 10).

La obra, escrita durante la juventud de Bayle, obtuvo gran eco y se hicieron cuatro ediciones durante la vida del autor. Hoy esta pieza al tiempo curiosa e instructiva vuelve en castellano con una completa in-

troducción, una cronología de los acontecimientos más importantes, así como los cuatro prefacios a las distintas ediciones y un anexo imprescindible, la *Adición a los pensamientos diversos sobre los cometas*, redactada por el propio Bayle para defenderse de las críticas de sus adversarios, en especial del ya mencionado Jurieu. En su *Adición...* Bayle señala la importancia de sujetarse a la observación y utiliza en su defensa los datos proporcionados por distintas ciencias para rebatir la acusación de Jurieu de que su interpretación restrictiva del significado del cometa dejaba en mal lugar tanto la omnipotencia divina como la existencia de milagros y la autoridad de tantos sabios devotos que opinaban, por el contrario, que la aparición del cuerpo celeste había sido un presagio por el que Dios manifestaba su divinidad amenazando a los hombres a menos que cambiaran de conducta. En el capítulo VII de esta *Adición* encontramos acaso el mejor resumen de la postura de Bayle. Este requiere a las universidades para que tomen partido sobre diecisiete puntos concretos. Entre ellos figuran el hecho de que los presagios se explican en virtud de leyes generales de la naturaleza, que entender los presagios como milagros fomenta la idolatría, que los pueblos sin religión no han vivido necesariamente de modo deshonesto en la sociedad civil, y que un ateo no vive forzosamente en medio del vicio y la deshonra.

El estilo de Bayle, pese a las frecuentes digresiones y citas textuales, es ameno y rico en recursos expresivos; el tema, que refiere la tensión entre la creencia demasiado humana y la observación fiel a los hechos, ayuda a que entendamos mejor el camino histórico hacia la Ilustración en una época tan políticamente turbulenta como plena de interés objetivo para un estudioso de la filosofía y de la historia.

Miguel Francisco Catalán González

PAUL, Gregor: *Logik und Kultur: der Westen, Indien, China und Japan*. (Lógica y cultura: el Occidente, la India, China y Japón). Schwabe, Basilea, 2013. 46 pp.

Pocas veces un opúsculo vierte tanta luz sobre el lector como este discurso universitario sobre la interculturalidad de la lógica que podría ser una respuesta razonada a las siguientes preguntas: ¿Es la lógica un fenómeno ligado a la cultura occidental? En caso negativo, ¿es diferente según las culturas? A veces, en efecto, se espera que las otras culturas han de ser diferentes en todo. Esta expectativa no se cumple respecto a la lógica y a los principios lógicos fundamentales. En las culturas occidentales y no occidentales hay diferencias de detalle en teoría de la lógica, pero sin que quede en cuestión la unanimidad en cuanto a los

fundamentos. Además, como observa el autor, tanto en Oriente como en Occidente se han producido fenómenos parecidos en la época en que los hombres empezaron a descubrir lo lógico como un mundo propio. Uno de ellos es la paradoja del mentiroso, otro los inventarios de argumentaciones erróneas.

En cuanto a la paradoja del mentiroso, aparecida en Grecia entre los ss. VII-V a.C., hay que decir que también se encuentran registros de esta paradoja entre los mohístas, filósofos chinos que vivieron entre los ss. V-III a.C.. Ellos argüían que la crítica del lenguaje que formulaban los daoístas, a saber, que «todo lo lingüístico es erróneo», es autocontradictoria. Una versión especialmente refinada de la paradoja procede del escolástico budista Wen Gui, del s. VII de nuestra era. Dice así: «Caso de que la afirmación de que todas las afirmaciones son falsas sea falsa, ¿cómo podremos entonces decir que todas las afirmaciones son falsas? [...] Si el interlocutor salva la situación diciendo: “Excepto las mías, todas las afirmaciones son falsas”, y luego alguien que oye esto diga: “Tus palabras no son falsas; son absolutamente verdaderas”, ¿son entonces sus palabras falsas o son verdaderas?».

Con respecto a los inventarios de argumentaciones erróneas cumple decir que además de los *Elencos sofisticos* de Aristóteles encontramos en la escolástica budista –lo más tarde a partir del s. V– la elaboración de listas de fallos argumentativos. Pero también se hallan entre los mohístas testimonios al respecto.

Por tanto, la ocupación con cuestiones que designamos como problemas lógicos no es algo específico de una cultura. La idea de que las culturas chino-asiáticas carecen de lógica tradicional, de que no poseen lógica alguna o de que la lógica china, budista o daoísta se diferencian significativamente de la lógica occidental o aristotélica es una idea falsa. Según esto, es altamente problemático sostener, por ejemplo, que el principio de identidad, de no contradicción, de tercero excluido o de transitividad son específicamente occidentales. En tal supuesto, los hombres de diferentes culturas sacarían de idénticas premisas diferentes conclusiones. Por ejemplo, de *A es mayor que B* y *B es mayor que C* no se seguiría que *A es mayor que C*. Ni siquiera sería posible una matemática unitaria. Y tal situación sería incluso peligrosa para la convivencia.

La validez general de la lógica es, pues, para todos los hombres de todas las culturas, tiempos y espacios geográficos. Además es validez normativa: las leyes lógicas han de ser observadas. Si no se las observa no por ello queda suprimida la lógica, igual que si me salto un semáforo no queda derogado el código de circulación.

Si por lógica se entiende una teoría de la ausencia de contradicción y de la inferencia, entonces esto está presente en Occidente y en Oriente. Más aún, los textos budistas previenen contra la caída en la contradic-

ción. Cuando se dice que Oriente tiene una lógica distinta a lo que se refiere esa frase no es a la lógica formal, sino a algún tipo de filosofía o sabiduría de vida en Oriente, como por ejemplo el zen. Pero comparar la lógica formal con el zen es comparar realidades difícilmente conmensurables.

Dos lógicas son no equivalentes solo si la aplicación de las reglas formuladas en ellas conduce desde premisas idénticas a conclusiones diferentes. Pero esto no sucede. Antes bien, existen testimonios escritos de la lógica formal tal como fue descubierta por los sabios hindúes y luego llevada a China y al Japón. Se trata de los textos que el autor, Gregor Paul, llama «de fundamentación», rechazando llamarlos «de lógica». No son solo textos sobre lógica, como tampoco el *Organon* aristotélico versa solo sobre lógica y hasta desconoce la misma palabra «lógica». Los textos de fundamentación son dos y se originan en la India: *Tratado sobre la introducción a los principios correctos de la teoría de la fundamentación* (en sánscrito, *Nyāyapraveśa*) y *Tratado que abre acceso a los principios correctos de la teoría de la fundamentación* (en sánscrito, *Nyāyamukha*). Ambos están relacionados con la figura del sabio Dignāga (h. 480-540) y su círculo.

El sabio chino Xuanzang (600-664) se hizo con copia de estos textos en el norte de la India, en Nalanda, donde estaba el monasterio budista más famoso de la época y el centro de la escolástica budista (una filosofía vinculada al budismo). Xuanzang los llevó hacia Samarkanda y de allí, por la ruta de la seda, hasta Xian, que era entonces la capital de China. Allí tradujo estos textos al chino, el primero en 647 y el segundo en 655. Discípulos de Xuanzang hicieron comentarios, algunos de los cuales más influyentes que las obras mismas. Además, en el círculo de Xuanzang había japoneses, de manera que en ese mismo siglo, hacia el año 670, ya llegaron copias de las traducciones chinas y los comentarios de estos textos a la ciudad japonesa de Nara. Ésta era el centro budista más importante de Japón, y poco más tarde se convirtió en la capital. Los escolásticos budistas japoneses redactaron comentarios y subcomentarios propios a los textos de fundamentación. Y lo hicieron en chino. El más importante de estos comentaristas fue Gomyō (s. IX).

Como vemos, la historia se repite. Los textos lógicos de los griegos fueron traducidos al árabe y de ahí al latín. La teoría de la fundamentación fue traducida al chino y, en parte, al japonés. Y por encima de culturas, nacionalidades y lenguas, los principios básicos de la lógica son los mismos en ambas tradiciones. Los datos confirman y embellecen lo que tantas veces hemos escuchado: que las leyes lógicas tienen validez universal y necesaria. Cosa distinta es que los textos religiosos orientales contengan contradicciones o paradojas. Esto también sucede, en contexto occidental, con la Biblia. ¿Quién no recuerda cómo el salmista, un

hombre como los demás, proclama que «todos los hombres son unos mentirosos»? ¿Habrá que detectar la paradoja del mentiroso también en la cultura hebrea, aun cuando tal vez no su crítica?

El opúsculo, en definitiva, escrito por un miembro de la Sociedad Germano-china que maneja con normalidad los ideogramas chinos y japoneses, se presenta ante el lector con encomiable acopio de documentación y con notable grado de coherencia y autoridad en la materia.

José Luis Caballero Bono

GAONA, José Miguel: *El límite. Una profunda investigación sobre la consciencia, el cerebro y las experiencias cercanas a la muerte*. La Esfera de los Libros, Madrid, 2015. 792 pp.

Este libro del Dr. José Miguel Gaona, médico psiquiatra, constituye una interesante novedad en el panorama editorial de nuestro país sobre el sorprendente y complejo fenómeno de las Experiencias Cercanas a la Muerte (ECM); un fenómeno que ha suscitado el creciente interés científico entre un número cada vez mayor de profesionales de la medicina, como los doctores Bruce Greyson, Peter Fenwick, Pin van Lommel, Stuart Hameroff o Sam Parnia, entre otros. Así, en 2008 este fenómeno fue objeto de atención en el simposio internacional *Beyond the Mind-Body Problem: New Paradigms in the Science of Consciousness*, celebrado bajo el auspicio de las Naciones Unidas y, posteriormente, de investigación experimental internacional (estudio AWARE: *AWAREness during RESuscitation*) dentro del «Proyecto Conciencia Humana» (*The Human Consciousness Project*).

La nueva obra del Dr. Gaona encuentra su precedente, de algún modo, en otra obra anterior del mismo autor: *Al otro lado del túnel* (La Esfera de los Libros, 2012). Otros profesionales españoles de la medicina –como los Dres. Enrique Vila, Miguel Ángel Pertierra o M<sup>a</sup> Isabel Eraso– también han dedicado tiempo y esfuerzo al estudio de las ECM, que han plasmado luego en interesantes libros sobre el tema. Pero *El límite* marca un nuevo hito en este tipo de estudios en nuestro país, avanzando en la tarea de investigar y elaborar una explicación científica, no reduccionista, de este fenómeno, al abordarlo en el contexto de los estudios e investigaciones sobre el cerebro y la consciencia en general, y de lo que les sucede a éstos durante el trance de morir, en particular.

En *El límite*, el Dr. Gaona se aproxima a las ECM desde la ciencia –neurociencia–, pero críticamente, al considerarlas como un fenómeno anómalo que desafía el actual paradigma explicativo de la consciencia –monismo materialista–, afirmando que, lejos de ser desestimada, dicha

anomalía debería estudiarse bajo la hipótesis de que pudiera tratarse de un fenómeno que esté evidenciando la necesidad de un cambio de paradigma: «los fenómenos relacionados con las ECM pueden no ser un fin en sí mismo, sino tan sólo la punta del iceberg de una información mucho más compleja y profunda» que nos permita descubrir algo distinto (p. 16).

Desde la perspectiva apuntada, el libro del Dr. Gaona constituye, además de un compendio de lo avanzado teórico y experimentalmente hasta hoy en este campo de estudios, una propuesta de exploración siguiendo atrevidas líneas de investigación e hipótesis explicativas del fenómeno de las ECM, alternativas a las ofrecidas por el paradigma neurocientífico dominante en la actualidad, en el que no parece encajar; líneas de investigación que el propio autor desarrolla tanto teórica –concepción cuántica de la consciencia, consciencia no local... – como experimentalmente –interacción mente-materia/mente-cerebro: *Psyleron* (Generador de Números Aleatorios), estimulación magnética transcraneal (casco de Dios)... – en colaboración con el insigne profesor Michael Persinger, de la *Laurentian University*, en Sudbury (Ontario, Canadá), y el equipo de investigación *Transnational Anomalies Research* (TAR), del que el mismo Dr. Gaona es cofundador. El propio autor advierte explícitamente en su libro que «está escrito para poner en orden el conocimiento que nos ronda, así como el propio» (p. 16).

Debe notarse, además, que con *El límite*, el Dr. Gaona no sólo contribuye a situar la investigación sobre las ECM en el terreno de la ciencia, sino también en el de la filosofía, pues el autor enfoca su estudio desde un previo básico, clave para comprender tanto el sentido de su exploración en el campo de las ECM como el fenómeno mismo a investigar: la consideración de que lo que denominamos *realidad* no es sino un constructo del cerebro, lo que exige incidir sobre el modo en que éste la elabora a fin de comprender mejor el fenómeno de las ECM.

El libro del Dr. Gaona es el resultado de una búsqueda sincera y personal de explicaciones y respuestas a un fenómeno situado en las fronteras de la ciencia y del conocimiento, cuya existencia podría cuestionar nuestro modo actual de concebir la relación mente-cerebro/cuerpo, así como la interacción mente/consciencia-materia. En este sentido, *El límite* sitúa los estudios en nuestro país sobre esta materia a la altura de los de otros autores foráneos, y en la línea de obras como, por ejemplo, *Consciencia más allá de la vida. La ciencia de la experiencia cercana a la muerte*, del reconocido cardiólogo holandés Pim van Lommel (Atalanta, 2012).

Desde lo apuntado, hay que reseñar, igualmente, la motivación profunda –vital– que guía al autor en la elaboración de su obra, y que puede advertirse cuando afirma: «Creo que la naturaleza oculta del universo es

tan mágica como poderosa y que hay mucho por descubrir. Es mi esperanza e intención que algún día las maravillas de la ciencia y la medicina encuentren un justo balance con las necesidades del espíritu humano» (p. 18).

En relación con ello, puede afirmarse que el libro del Dr. Gaona posee un interesante carácter reivindicativo, en tanto que invitación a reflexionar serenamente sobre la muerte en una sociedad que, según el autor, la niega doblemente: hurtándola al debate público mediante diversas estrategias y medicalizándola, al presentarla como un fallo profesional o una limitación temporal superable tecno-científicamente. Bajo esta consideración, la obra es un recordatorio y una propuesta fundamentada en la tesis principal del libro: «que la supervivencia de la consciencia es una hipótesis razonable que también puede ser investigada mediante procedimientos científicos ortodoxos» (p. 25). Desde estas consideraciones, el Dr. Gaona reflexiona sobre la conveniencia de recuperar para nuestra sociedad actual la figura de la *buena muerte* por motivos éticos –invitando a los profesionales de la medicina y a los familiares del moribundo a revisar sus roles durante la muerte de la persona (paciente/familiar)–, y terapéuticos –asume que las ECM pueden ayudar a médicos y moribundos, a cada cual en su posición, a enfrentar el momento de la muerte, y a todos los demás a vivir sin temor a ella y afrontar mejor nuestros momento de duelo–. El libro del Dr. Gaona posee, por ello, el valor añadido de contribuir a evitar el olvido de la muerte, o su banalización, en una sociedad esencialmente materialista y consumista y, con ello, que se nos sustraiga la cuestión de la trascendencia –¿*Qué me cabe esperar?* (Kant)–, tan incómoda para ella como esencial para nosotros en cuanto humanos.

En su libro, el Dr. Gaona aborda también el problema de la definición de *muerte* y de los criterios para su establecimiento, especialmente ante las nuevas técnicas de enfriamiento y resucitación con fines quirúrgicos o intervención ante situaciones de paro cardíaco, así como la existencia de avanzados sistema de trasplantes. El autor analiza críticamente, tanto desde una perspectiva profesional –técnica y ética médicas– como (inter)cultural e (inter)religiosa, los diferentes criterios empleados en la actualidad para determinar la muerte de una persona, concluyendo la necesidad de su revisión, en particular el de «muerte cerebral» utilizado en nuestro entorno cultural más próximo.

El libro dedica varios capítulos –V a XII– a mostrar diferentes aspectos y fenómenos anómalos asociados con el proceso de morir, distintos de las ECM, aunque frecuentemente relacionados con ellas, tales como las visiones en el lecho de muerte o las experiencias de muerte compartidas (EMC), entre otros, constituyendo en este sentido un completo catálogo de los mismos. Las ECM son objeto de un profundo estudio –posibles causas, características, tipología, fenomenología, casuística... –

en los capítulos XIII a XXII, aportando el autor interesantes datos, informaciones y análisis, que incluyen las propuestas de explicación críticas y escépticas del fenómeno.

En definitiva, esta obra del Dr. Gaona es el resultado del esfuerzo personal de su autor para contextualizar el fenómeno de las ECM en el campo de los estudios del cerebro y de la consciencia, con el propósito de explicarlo y comprenderlo científica y filosóficamente, lo que la convierte en la obra más completa sobre el tema elaborada hasta la fecha por un autor español, y una de las más serias, valientes y sugerentes de cuantas se han publicado sobre el particular, tanto dentro como fuera de nuestras fronteras.

Roberto Aretxaga Burgos

ARÉVALO, Héctor / BOLADO, Gerardo / LA RUBIA, Francisco (eds.): *Entre Europa y América. Estudios de Filosofía Contemporánea en lengua española*. Universidad Técnica Particular de Loja, Loja (Ecuador), 2014. 462 pp.

Sea bien saludado un volumen como el presente, que hecho en Hispanoamérica afronta algunos aspectos del pensamiento de filósofos que tienen en común el haber vivido en el s. XX y haber escrito en lengua española. El proyecto es, decimos, loable y una de esas iniciativas que contribuyen a vivificar la conciencia de nuestra pertenencia al orden de lo hispánico. Pues casi todos esos filósofos han tenido algo que ver con países hispanoamericanos. Se echa de menos, no obstante, la presencia de autores nacidos en dichos países. Tanto entre las figuras tratadas como entre los que escriben acerca de ellas. Tan solo hay un trabajo relativo a un escritor argentino, Julio Cortázar, al que no se le puede incluir sin discrepancia en la categoría de filósofo. Los demás autores estudiados son todos españoles, y casi todos de los del «exilio», según una cierta línea de investigación muy favorecida en las últimas décadas. Hacen excepción Xavier Zubiri, quien como se sabe rehusó varias ofertas de docencia y asociación en países hispanoamericanos, y Ortega y Gasset desde el momento en que los contenidos de su pensamiento aquí abordados no se gestan en Buenos Aires.

La obra tiene algunos rasgos poco convencionales. No es muy habitual, por ejemplo, que un libro tenga cuatro escritos proemiales –Prólogo, Presentación, Presentación de la edición, Introducción–, y menos que uno de ellos ocupe cincuenta y siete páginas. También es llamativo que uno de los editores sea el autor de tres de los trabajos incluidos en el volumen, sumando sus páginas un tercio del total. Pero dejadas a un

lado estas características un poco hiperbólicas merece la pena adentrarse, sobre todo en aquellos capítulos que tengan más interés para cada lector interesado por la filosofía española.

Básicamente el libro tiene tres partes a las que se ha querido añadir una cuarta, a modo de pequeño apéndice, que recupera cuatro recensiones firmadas por Juan David García Bacca. Como no es dable abordar cada uno de los capítulos, me voy a limitar a resaltar uno de cada una de las partes guiándome por el criterio de novedad u originalidad, y arriesgándome así a ser injusto o parcial con los demás.

La primera parte se titula «Influencias y contextos europeos de la filosofía contemporánea en lengua española». Abarca trabajos sobre el concepto de creencia en Ortega, la concepción de la cultura en *Meditaciones del Quijote*, intencionalidad afectiva y valor en Scheler y Ortega, así como influencias europeas en el pensamiento estético de Zubiri. Este tema de las influencias reviste siempre cierto interés, si bien tratarlo con rigor me parece que pide al menos dos cosas: no intentar exagerar la envergadura de una influencia detectada y no desventrar el pensamiento de un filósofo ocultando lo que su genio aporta por sobre la influencia recibida. Parece que pretende sortear ambos extremos el trabajo del profesor Juan Manuel Monfort Prades sobre «La cultura en *Meditaciones del Quijote*. Una reflexión a partir de sus fuentes». La originalidad de este trabajo está, en buena medida, en la revisión que este autor ha hecho de la influencia de Georg Simmel en *Meditaciones del Quijote*. Incluso poniéndola en paralelo con otra influencia contrastada ya en esa obra por Javier San Martín o Nelson Orringer, la del fenomenólogo Wilhelm Schapp: «Mientras Ortega se ha dedicado a describir la realidad [en dos planos], Schapp ha sido la influencia fundamental, pero cuando entramos en los riesgos y la problematicidad interna de nuestra cultura, Ortega recurre a las ideas de Simmel» (p. 150). Sorprenden los lugares de coincidencia que se detectan al leer a fondo la *opera prima* de Ortega y varios ensayos de Simmel. Aunque una alusión al «salvar la circunstancia» no se ve libre de posible equívoco, pues dicha salvación es en la frase de Ortega condición necesaria, mas no suficiente para salvarme yo. No es que salvando la circunstancia me salve yo.

Una segunda parte del libro está dedicada a «Iberoamérica y España: filosofía y literatura contemporánea en lengua española». Reparo en que el título debería ser en plural: filosofía y literatura contemporáneas. Y quiero destacar el trabajo de Héctor Arévalo Benito sobre «El lugar de *la material utopía humana*. La “utopía americana” de José Gaos». Más que nada porque José Gaos es un autor aún poco conocido y, cuando menos, puede suscitar entre quienes lo desconocen el interrogante de si merece la pena leerlo. El trabajo se centra en una interpretación histórica del pensamiento en lengua española a partir sobre todo del volumen V

de las Obras Completas de Gaos: *El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. Gaos considera que el pensamiento español ha buscado una utopía horizontal en la expansión americana, desde una actitud inmanentista post-teológica que ha articulado dos fases: pensamiento de la grandeza y pensamiento de la decadencia. Llama la atención que sitúe Gaos los orígenes del pensamiento filosófico español en un pensamiento sobre España misma. Lo que, junto con algunas asunciones sumarias puede no recabar el apoyo de todos los estudiosos. Aun así, y junto a esa lectura de la historia del pensamiento en español, Gaos es uno de los pioneros de la historiografía de la filosofía en la América española.

Finalmente encontramos una tercera parte titulada «Juan David García-Bacca: una filosofía en lengua española de Iberoamérica». Desde luego que aquí merece resaltarse lo certero de recordar a García Bacca en lugar de dedicar una parte, por ejemplo, a algún autor archiconocido como pueda ser Unamuno. Además, no hay que olvidar que el libro está publicado en Ecuador, y éste fue el primer país hispanoamericano donde vivió García Bacca, donde se casó y formó familia. El título, sin embargo, requiere dos correcciones. La primera es relativa al apellido, que nunca fue García-Bacca, sino García Bacca y –antes de la Guerra Civil– simplemente García Baca. La segunda apreciación es que el título, tal como está redactado, no se entiende. ¿Qué significa «una filosofía en lengua española de Iberoamérica»? ¿Que está redactada según usos de la lengua española en el subcontinente sudamericano? ¿Que hace uso de la lengua española tal como se habla en España y países hispanoamericanos y no en Guinea Ecuatorial? Quienes conocen al personaje no tendrán duda de que se trata de una filosofía en lengua española desarrollada por un español en varios países de Hispanoamérica, sobre todo en Venezuela.

El capítulo que me parece más original de esta parte es el de Gerardo Bolado Ochoa, titulado «García Bacca y el tema lógico de nuestro tiempo (1928-1936)», que analiza precisamente una parte del pensamiento del autor navarro que no discurrió en América, sino en Alemania y en España. Es interesante por el tema tratado, pues la lógica está casi ausente de los estudios sobre filosofía española. Tampoco sabemos si se había intentado antes una presentación de conjunto de la lógica de García Bacca de los años treinta. El propósito ya constituye un acto de justicia, pues todavía hay quienes piensan que Sánchez Mazas o Sacristán fueron los introductores de la lógica matemática en España. Y si Gerardo Bolado no analiza todos y cada uno de los escritos lógicos de García Bacca, sí nos ofrece una semblanza de los dos más importantes. En primer lugar, los dos volúmenes *Introducció a la logística am aplicacions a la filosofia i a les matemàtiques* (1934), que no solo nos acerca al primer manual de lógica simbólica publicado en España, sino que tiene el mérito de

traducir del catalán para darnos a conocer el contenido de la obra. Cabe preguntarse si José Gaos, desde sus criterios, consideraría a esto pensamiento español (yo creo que sí lo es). En segundo lugar, *Introducción a la lógica moderna* (1936), que por su parte constituye el primer manual de lógica simbólica que usa el idioma español como metalenguaje. En gran medida, aunque no completamente, esta obra de García Bacca es una obra de filosofía de la lógica con influencia contrastable de la obra de Husserl, *Lógica formal y trascendental*.

A cualquier interesado en la lógica y su historia en la cultura hispana le recomiendo, pues, el texto de Gerardo Bolado. Descubrirá las opciones de nuestro primer lógico matemático, como la adopción de un punto de vista conceptual-psicológico además del formalista, la reserva del término «logística» para la axiomática de la lógica proposicional, una concepción del desarrollo histórico de la lógica pura por «diferenciación progresiva», la preferencia por la apofántica aristotélica sobre la husserliana, la tematización apofántica de los funtores ausente en Husserl... Pero descubrirá también un rasgo irrenunciable de todo trabajo filosófico, cual es la ocupación crítica con los problemas. El autor, en efecto, toma postura y ejerce una crítica razonada de distintos aspectos del pensamiento lógico de García Bacca.

Desde la esperanza de que los editores de este volumen se animen a continuar la senda abierta por él, sin desdeñar el distinguir para no confundir entre literatura y filosofía, despedimos esta reseña crítica inevitablemente incompleta.

José Luis Caballero Bono