

LANCEROS, Patxi, *La herida trágica. El pensamiento simbólico tras Hölderlin, Nietzsche, Goya y Rilke*, Anthropos Editorial, Barcelona 1997, 221 págs.

El libro comienza con un Prólogo (Filosofía Simbólica) escrito por el profesor Andrés Ortiz-Osés en el que presenta al autor del libro Patxi Lanceros como “joven filósofo emergente, con esta obra ya felizmente emergido” y, como alguien que “toma conciencia de la brecha, hendidura o herida trágica que se entreabre a la luz cansina de nuestra modernidad despistada. Como el Edipo que acaba re-conociendo su razón irracional, P. Lanceros “alancea” a la racionalidad ilustrada autosatisfecha, descubriendo certeramente que todo conocimiento es trágico: y lo dice un profesor de teoría del conocimiento que, tras las huellas de Hölderlin, Nietzsche y W. Benjamin, ha entrevistado precozmente la copresencia de la muerte en la vida (que es como decir del desconocimiento en el conocimiento y del desconcierto en el concierto)”. Por último, señala cómo a través de un libro como el de P. Lanceros “se recupera así el contexto de la filosofía con la literatura, de la razón con la emoción, del conocimiento con el amor, una línea mitosimbólica que encadena a Platón, San Agustín, Goethe, Rilke y M. Scheler”.

En la Introducción, el profesor Patxi Lanceros habla de dos pensadores: Eugenio Trías y del propio Andrés Ortiz-Osés “que no se han dejado seducir por la apatía ambiental” y como portadores “de una metafísica ineludible que, tras las lecciones de la crítica, la dialéctica y la hermeneútica, ha abandonado pretensiones dogmáticas y afanes normativos”. La obra de A. Ortiz-Osés es encuadrada en el ámbito del pensamiento tardomoderno como hermeneútica del símbolo, capaz de interpretar los ámbitos del mito y la religión, y la de E. Trías como hermeneútica del límite, “la hermeneútica de Trías pretende rastrear el límite y desde él las diferentes configuraciones de significado y sentido, ya tomen forma metafísica, epistemológica o religiosa”.

El capítulo I el autor lo titula: *Goya: La contradicción en la mirada*. Para el profesor Lanceros y siguiendo a Malraux, Goya es “*el pintor con el que da comienzo la modernidad*. Es, sin duda, el primer pintor que asume y expone la ambivalencia, la complejidad y el trauma de lo moderno”. Para el autor, en Goya, en su biografía y en su pintura, está la modernidad como suma de fortuna y miseria, luz y sombra, optimismo y pesimismo radical. Así comenta, “ningún otro pintor asume como Goya la tensión, la contradicción, la lucha”. Como ejemplo analiza el cuadro tan famoso de Goya, el de “Los fusilamientos del tres de mayo”. Allí están representados dos colectivos humanos, el de los condenados, que es un grupo heterogéneo en cuanto al colorido, expresión, sentimiento, y el grupo del pelotón de fusilamiento, grupo uniforme, ordenado, compacto, sin individualidad ni expresión. La violencia que este último ejerce es implacable, manifestación de poder ilimitado.

La oposición entre los dos grupos está mediada por la muerte. El grupo de los condenados expresa el miedo, la desolación, todo el mundo de los sentimientos, mientras que el grupo del pelotón aparece impassible, sin expresión. "Una vez más, dice, se enfrentan el orden y el caos; una vez más la racionalidad del orden y la irracionalidad de la pasión, una vez más la luz y las tinieblas".

El segundo capítulo se titula: *La herida trágica*. En él, el profesor Lanceros afirma que "el logos poético y el logos teórico conviven y polemizan en la reflexión prefilosófica", incluso en la filosofía de los presocráticos. Sin embargo ha habido un cambio de paradigma en nuestra historia cultural que ha implicado el declive del predominio del texto poético en favor de una forma de expresión basada en la exposición, la definición y el concepto, "una forma en que cada palabra aspira a categoría y niega el parentesco simbólico". No obstante, "de la posibilidad de una filosofía simbólica depende la posibilidad subsiguiente de tratar un problema que no ha elegido el ensayo como forma idónea para ser expresado, que ha preferido la narración o el poema, el ritmo o el color; una temática que se resiste a ser objeto de análisis, o que reclama a la vez convicción, que se opone a ser conquistada por la inteligencia sin el concurso de la pasión". Para el autor, una tal filosofía es la única capaz de hacerse cargo de la *ruptura ontológica* manifestada en "el rostro múltiple de la sinrazón, la enfermedad o la muerte implacable, todas las formas del mal, la injusticia..."

Se trata de una herida que lleva a la necesidad "de formas de sutura que, si nunca recomponen la unidad rota, impliquen los fragmentos de dispersión". Para el profesor Lanceros, sólo hay una forma de llevar a cabo la sutura, a través del símbolo que "asume la distancia, asume la fisura; proclama que el fundamento es herida o desgarró, que la historia es colisión y conflicto". El postulado de la herida trágica, anterior a la gestación de la filosofía y de la ciencia exige para su comprensión "una experiencia que no ha aprendido a disgregar el universo en parcelas autónomas y jerarquizadas". Para el autor el mito expresa esa experiencia total y es *simbólico*, media entre el conflicto eterno de la totalidad escindida. La lógica del mito es la de la contradicción y el conflicto, que la filosofía ha querido abandonar aunque aparecerá en la historia recientemente a través de Nietzsche, Freud y Marx y con anterioridad apareció en Empédocles y en Heráclito.

La modernidad, la Ilustración que habían dejado de lado lo siniestro, es superada por el romanticismo que hace que reaparezca el pensamiento trágico, "la anarquía del claroscuro, la inevitable tensión que recuerda el carácter ontológico (=insuperable) de la herida trágica". Para ejemplificar su tesis, el profesor acude a dos poetas y a un filósofo. Así el tercer capítulo lleva por título: *Hölderlin: el silencio y lo trágico*, el capítulo cuarto, *Nietzsche: lo trágico moderno y el retorno*, y el capí-

tulo cinco, *Rilke: ontología trágica*. Termina el libro con el capítulo: *La imposibilidad de concluir*.

Un excelente libro que viene acompañado de ilustraciones y que acoge una línea de pensar no ajena a la problematización trágica del ser humano.

María del Carmen Dolby Múgica

LOBATO, Abelardo, *Dignidad y aventura humana*, San Esteban Edibesa, Salamanca-Madrid, 1997, 273 págs.

El autor, el profesor Abelardo Lobato, expone en el prólogo el objetivo de esta obra: quiere reflejar la fuerza de la unión entre los dos momentos de la dignidad humana, el del don, dado que a la persona le viene regalada constitutivamente su dignidad, y el de la conquista. La tesis que defiende es que la dignidad regalada con el ser debería prolongarse en la dignidad conquistada con el hacerse, en el ejercicio coherente de la libertad. El autor va a desarrollar este planteamiento, teniendo como apoyatura la filosofía de Tomás de Aquino. El profesor Abelardo Lobato preside desde su fundación la Sociedad Internacional Santo Tomás de Aquino (SITA).

Comienza el libro con una Introducción titulada "El retorno de la dignidad humana", que a su vez consta de tres apartados. En el primero: "La larga marcha hacia la dignidad", cita aquellas hermosas palabras de San Agustín que invitaban a conocer al hombre. "Y suben los hombres a los altos montes para divisar los amplios panoramas de los valles, el verdor de los bosques, los meandros de los ríos, el giro de las estrellas... pero se olvidan de entrar en sí mismos y descubrir otras montañas y valles, bosques y praderas, estrellas y cielos no menos admirables" (*Conf. X. 16*). Los filósofos medievales estaban bien dispuestos, y han seguido dócilmente esta invitación agustiniana. Es el caso de San Buenaventura que escribió su *Itinerarium mentis in Deum* y del propio Santo Tomás que exploró los caminos del alma.

Pero un giro importante lo dio el descubrimiento del Nuevo Mundo, con la constatación de otros seres humanos diferentes, los indios. En la *Bula Sublimis Deus*, el Papa Pablo III afirmó: "Los indios son hombres y tienen su dignidad y sus derechos, utpote homines!" A partir de este singular evento, el hombre de la cultura de occidente se va a interrogar cada vez con más insistencia acerca de sí mismo, de su origen, su vocación y su destino. Trata de desvelar su dignidad, la que le compete y la que debería conquistar. En el segundo apartado: "Las dos caras de lo humano", constata cómo en el itinerario hacia sí mismo el hombre descubre las dos caras de lo humano, la de la pequeñez y la de la grandeza, la miseria y el esplendor.

En la época moderna tiene lugar un despertar de la dignidad en concreto en los humanistas: Francesco Petrarca, fray Luis de Granada, Ramón Sibiuda, Bartolomeo Fazio, Antonio da Barga y Pico de la Mirándola que en su libro *Oratic: De Hominis Dignitate*, afirma que Dios no sólo crea al hombre libre, sino que le concede la libertad para realizar su propio proyecto de vida como él quiere, y así ser artífice de la propia dignidad.

El filósofo Manuel Kant deja un surco más profundo en la cultura y en el concepto de dignidad. Es él quien hace en la historia el viraje antropológico y el primer intento hercúleo de hacer del hombre el atlante de la realidad, el fundamento de la nueva metafísica.

En el tercero de los apartados, "El retorno de la dignidad", el profesor afirma que en la segunda mitad del siglo XX retorna el tema y el problema de la dignidad humana, como si fuera un signo de los tiempos, un augurio de esperanza. Y señala tres signos de la dignidad humana: los derechos humanos, la libertad religiosa y la promoción de la mujer.

La dignidad humana está ante nosotros como cuestión que exige respuesta y para ello el profesor Lobato exige tener en cuenta las siguientes condiciones: la primera, atender a la totalidad de lo humano en su unidad y su complejidad. La segunda, tener en cuenta que en el hombre hay algo que supera lo humano, es fruto de un proyecto de Dios, y la tercera es la universalidad de la dignidad, en el sentido de que todo hombre es digno, toda dignidad es connatural, un don, un regalo. En esta perspectiva de la respuesta integral al problema de la dignidad humana está concebido el desarrollo de este libro.

La libertad humana debe partir de un fundamento, desarrollarse en un proceso y culminar en una plenitud. Por esto la obra se divide en tres partes.

La primera presenta el fundamento de la dignidad, su núcleo. El hombre es digno ante todo por el hecho de ser hombre. Esta dignidad fontal que va siempre con el hombre, es su gran regalo, la piedra angular. Una vez recibida, forma parte de su substancia, no la puede perder nunca, ni en la abyección, ni en los infiernos, nadie se la puede arrebatar.

La segunda parte del libro trata del desarrollo de la dignidad humana, de su hacerse en el tiempo. Esto sólo es posible mediante el dinamismo propio del hombre. El ser humano es "homo viator", un peregrino hacia la conquista de la dignidad. El camino que está invitado a recorrer día tras día no sólo es doble, uno personal y otro social, sino que es difícil y arriesgado.

Queda una tercera parte de la obra, la que asciende al horizonte de lo absoluto, la que sitúa al hombre, como criatura ante Dios, en su vocación y destino, desde cuya altura da razón de su enraizamiento. El hombre es un ser personal y por ello

tiene un modo absoluto de ser. Pero al mismo tiempo es un ser finito, creado, con su huella de origen y con su destino, "capax Dei". En esta relación interpersonal con Dios es donde el hombre, como árbol con las raíces hacia arriba, desvela su verdad, completa y realiza su dignidad. Fundamento, desarrollo y enraizamiento, dan la medida de la dignidad o de la indignidad del hombre en toda su amplitud. El hombre es digno por su ser. Esa dignidad puede ser ontológica, ética o relacional. La primera es regalo, la segunda conquista o pérdida, la tercera es culminación de las dos precedentes.

El problema de la dignidad es un nuevo modo de plantear el problema del hombre.

Se trata de un excelente libro que trata de dar vías de solución a un problema tan acuciante en nuestros días como el de contribuir a promocionar la dignidad humana.

María del Carmen Dolby Múgica

FAERNA, Angel Manuel, *Introducción a la Teoría Pragmática del Conocimiento*, Siglo XXI, Madrid, 1996.

Por diversas razones, los clásicos del pragmatismo no han sido objeto de estudio por parte de los filósofos. Esta afirmación lleva a Faerna a realizar un recorrido a través de las ideas fundamentales de cuatro de los pragmatistas más representativos: Ch. Peirce, W. James, J. Dewey y C.I. Lewis. El autor inicia su libro con *La síntesis pragmática*, sosteniendo que el pragmatismo no puede ser asumido como una teoría ni como una escuela filosófica. Esta indefinición abarca los tres aspectos que definen a una tendencia filosófica. En principio, sus raíces históricas se presentan confusas, pues los pragmatistas se consideraron herederos de Sócrates, Aristóteles, Bacon, Berkeley, Kant, Hume, etc; y luego, su contenido doctrinal específico se ve cuestionado porque sus principales representantes: Peirce, James, Dewey, Mead, Lewis, etc., realizaron sistemas teóricos muy distintos, lo que hizo vulnerable el peso de su identidad colectiva. Pero su aporte filosófico al pensamiento posterior ha sido cualitativa y cuantitativamente importante, pues se abre a otras disciplinas como el derecho, la educación, la psicología, la sociología o la teoría política, y porque, finalmente, se ha transmitido no como núcleo teórico, sino como el arraigo de ideas que arrancaron del pragmatismo y que han sido asimiladas por la corrientes contemporáneas.

En la primera parte del libro, *Las Raíces del Pragmatismo en la Filosofía Norteamericana y Europea*, el autor analiza la llamada tradición de Harvard, afirmando que los orígenes del pragmatismo están asociados a las Instituciones Académicas de Harvard y, en ella, al Departamento de Filosofía, que marcó dos etapas. La primera es la de la Edad de Oro, en la que impartieron sus clases Royce, James, Peirce, Santayana; época en que Harvard se consolidó como centro de producción filosófica de primer orden, aunque en ningún caso el pragmatismo fue un fenómeno académico colectivo, sino más bien heterodoxo e individualista. En la segunda época, la filosofía ha alcanzado su zenit y ya cuenta entre sus propios clásicos a C.L. Lewis que haría de la epistemología pragmática una teoría válida. Para el siglo XX, con Lewis; Whitehead y Sheffer constituyen el nivel de vanguardia.

Con relación al *Pragmatismo y la crisis del empirismo moderno*, el autor enfatiza que todas las concepciones filosóficas son fruto de la ingerencia de un autor en una "conversación ideal". Durante mucho tiempo se afirmó que el Pragmatismo era la expresión directa de la idiosincrasia norteamericana, tanto que Russell afirmaba que era *una manifestación del 'mercantilismo americano'* (p. 64). Por ello el autor examina la relación entre el Pragmatismo y el debate filosófico moderno. Para él, James fue educado en Europa; de allí que su vinculación primera sea con la tradición empirista anglosajona; y sostiene que no hay más fuente y fundamento para el conocimiento que la experiencia. Esto lo ejemplifica de dos maneras: primero afirma que los pragmáticos, en lo que se refiere a la ciencia como fuente de inspiración, se fijan menos en la física matemática y más en las ciencias blandas como la psicología y la biología; y segundo, se preocupan por la ética y la política que es la dimensión social del pensamiento pragmatista, el principal motor que ha regido hasta el siglo XX. El pragmatismo como realización filosófica, sólo es comprensible en continuidad con determinadas teorías y orientaciones presentes en el panorama europeo. El pragmatismo contribuye a la teoría del conocimiento por su filiación natural a la tradición anglosajona; con ello sostiene el principio irrevocable de que el fundamento para el conocimiento es la experiencia y que no es tarea de la filosofía rivalizar con el conocimiento empírico; ya que sigue "siendo cierto que la teoría pragmatista del conocimiento responde en lo esencial a los moldes de la epistemología de cuño empirista, a lo que en todo caso quiso dotar de una nueva mirada" (p. 67). Para el autor, el pensamiento moderno está centrado en la teoría del conocimiento, y en ella se juegan tres ideas: la realidad que se convierte en dato para el conocimiento, el sujeto que se mueve en un mundo de experiencias y la interpretación como nexo entre el mundo objetivo y subjetivo. Estas tres ideas: realidad, experiencia e interpretación, son la base del debate moderno en torno a la razón, el conocimiento y la verdad, y todas tienen un matiz propio en el pragmatismo.

La segunda parte del libro, *Elementos de la Epistemología Pragmatista*, es un estudio de cuatro autores: Peirce, James, Dewey y Lewis. Del primer autor analiza el período que va entre 1870-84, cuando Peirce formula y desarrolla los principios básicos del pragmatismo, es decir, su teoría del significado y de la creencia, y puesto que lo que Peirce bautizó como pragmatismo es un método de análisis del significado. En el estudio de James, el autor realiza un análisis comparativo entre Peirce y James situándolos en terrenos diferentes, ya que "Peirce se embarca en una vasta investigación lógico-conceptual para reconstruir sobre bases objetivas el despliegue conjunto de pensamiento y mundo, con claras tendencias hacia el idealismo organicista; James está interesado en las conexiones internas de la experiencia subjetiva y en la unificación de voluntad y pensamiento, con una acusada propensión al nominalismo y al relativismo" (p. 121). Con Dewey, el autor opina que se logró alcanzar, tanto conceptual como fácticamente, la total imbricación entre pensamiento y práctica, puesto "que en él confluyen de un modo natural, el interés peirceano por la lógica de la investigación y el ideal de armonía y realización individual de James; en este sentido al menos, puede decirse que J. Dewey representa la expresión más completa del espíritu del pragmatismo" (p. 162). Con C.I. Lewis concluye el análisis del pragmatismo. El autor afirma que Lewis "es el pensador más influyente de su generación y el exponente más acabado de la orientación pragmática en la epistemología" (p. 223), porque "el proyecto filosófico de Lewis sigue un único hilo centrado en la naturaleza *regulativa* del pensamiento en general, que se articula primero en el plano lógico de las inferencias, después en el plano epistemológico de las relaciones entre los conceptos y experiencia, y finalmente en el plano práctico de la conducta y los juicios de valor" (p. 224). Para finalizar, pensamos que el texto constituye un aporte relevante al estudio del pragmatismo.

Ermila M. Pinto Yépez

GONZALEZ A., Walde L., Company C. (eds.), *Palabra e Imagen en la Edad Media (Actas de las Cuartas Jornadas Medievales)*, UNAM, México, 1995, x + 480 págs.

El volumen recoge una selección de las comunicaciones a las *IV Jornadas Medievales*, Jornadas que, desde 1990, organiza anualmente el Proyecto *Medievalia* de la UNAM. Dentro de su premisa de interdisciplinariedad, aunque centrado en la Edad Media, se presentan treinta trabajos sobre temas de historia, de la lengua como instrumento de la cultura, los géneros literarios, espacio y tiempo, la mujer y

el caballero, de interés todos ellos para el filósofo que quiera valorar en su justa medida el pensamiento medieval.

Desde una perspectiva filosófica, aunque algunos hayan podido ser escritos sin una intención específicamente tal, han de destacarse entre otros los de Beatriz Mariscal *-Realidad histórica y verdad cultural-* sobre la interpretación de la historia; Patricia Lizama *-Los meses: Referencialidad, alegoría y compromiso cultural-*, sobre la concepción medieval del tiempo; o los de Ernesto Priani *-De magia. Un ejemplo-* y de Gabriela Cándano sobre la misoginia medieval.

Quien busque temas más estrictamente filosóficos, podrá encontrar asimismo temas de filosofía de la ciencia: Rafael Martínez: *De la realidad física al espacio geométrico*: Partiendo de la perspectiva en el arte medieval, más o menos ingenua, más o menos "racionalista", hasta llegar a la concepción del mundo geométrico de Piero della Francesca, en que intención y sentimiento se materializan en cuerpos sólidos, ante lo que la perspectiva adquiere importancia primordial. Y con lo que, en filosofía, se pretende sustituir los universales abstractos de la lógica -abstracción de un universal a partir de todos los singulares- por un entendimiento de todos los singulares y sus géneros.

Roberto Grosseteste, revalorizado últimamente, es presentado por Celina Lértora *-Los conjuntos infinitos según Roberto de Grosseteste-* en referencia a uno de las elaboraciones clave del inglés: el de los números infinitos. Si la luz se "replica" o difunde al infinito, en proporciones fijas, y se difunden distintamente las luces de dos objetos de distinta intensidad lumínica, habría que concluir que se darán números infinitos que serían proporcionales entre sí.

Héctor Zagal cierra el volumen con un estudio en que aborda la cuestión de si, para Tomás de Aquino, la política es un arte y por tanto no puede reducirse a una mera dimensión moral. Zagal muestra que el de Aquino distingue la "política arquitectónica" o política que fija los principios o leyes del obrar político, y la "política ejecutiva" o lo que en lenguaje común se denomina, simplemente, "política". Esta está, en relación con la arquitectónica, como la de un particular con su universal. Al modo como el arte es aplicado por el artífice a los artefactos. Sólo es, pues, buen político, quien es un eficaz político; no basta saber cómo: hay que orientar a la polis concreta, en el momento concreto. Zagal concluye dando respuesta afirmativa a la pregunta planteada: para el de Aquino la política no incumbe sólo al terreno moral, abriéndose a otros campos de la vida humana. Si ello es así, la Modernidad, que separa política y ética, tiene un fuerte antecedente en el Doctor Angélico.

Angel Muñoz García

LASERNA GAITAN, A. (ed), *El viajero universal (1795-1801). La descripción del territorio venezolano*, Granada, 1994, 228 págs.

Resulta alentador que, fuera de los límites de Venezuela, se editen investigaciones sobre nuestras épocas pasadas. Frecuentemente se dispone allá de fuentes documentales inaccesibles o desconocidas desde aquí, que pueden aportar numerosos datos para el conocimiento de nuestro pasado. Es el caso de la presente edición, sobre una obra completa y en perfecto estado de conservación, custodiada en la Biblioteca de la Universidad de Granada.

Tras el gusto por las crónicas indianas, el Siglo XVIII -de mano de la Ilustración- privilegia el de la literatura de viajes. En ese contexto, y uniendo el tema indiano con el de los viajes, comienza a publicarse en 1795 *El viajero universal o noticia del Mundo Antiguo y Nuevo*, monumental obra en cuarenta y tres volúmenes, en la que se dedica especial atención a América, y en cuyo tomo XXIII se incluye la provincia de Venezuela.

La obra de Laserna Gaitán recoge y comenta la descripción de nuestro país, que en *El viajero universal* se realiza en dos bloques. Uno, inspirado en la obra de Gumilla, dedicado a las tribus indígenas del Orinoco. El segundo, más general sobre todo el territorio, escrito a propósito de la visita de José de Castro y Araoz, en 1787.

A pesar de la brevedad de los textos, resulta siempre un material inapreciable no sólo para el conocimiento del mundo físico de nuestra Venezuela colonial, sino para poder comprender mejor así las ideas que en dicho mundo se desarrollaban.

Angel Muñoz García