

FILOSOFÍA

ANAYA GONZÁLEZ, Salvador, *Cuerpo, alma y espíritu. Ensayo filosófico*, Sevilla, Editorial Senderos, 2020, 245 pp., ISBN 978-84-122414-2-6.

Salvador Anaya (1966) es doctor por la Universidad de Sevilla. Ha dedicado muchos años, ya desde su tesis doctoral, titulada *Antropología triádica: cuerpo, alma y espíritu*, a la defensa del modelo triádico. Este modelo es una apuesta teórica, derivada de la propia estructura del modelo platónico. El dualismo tradicional, al no diferenciar entre el yo espiritual y el yo del alma, ha confundido en muchas ocasiones lo espiritual con lo psíquico y no ha encontrado margen suficiente para defenderse del naturalismo. Es muy posible que la tesis triádica pueda validarse a la luz de la ciencia actual, porque desde el punto de vista objetivo no vulnera ningunos de sus principios de verdad y a nivel subjetivo es afín a la experiencia directa que tiene el ser humano de sí mismo.

El autor es consciente de la temeridad filosófica (casi una aventura imposible) de enfrentarse hoy al paradigma naturalista que predomina en la antropología y que es el modelo que actualmente se enseña en los colegios y universidades. Tal modelo está incluido en todo el saber, de tal modo que se pretende que la filosofía sea una continuación de las ciencias naturales, o que, al menos, dé un giro drástico hasta convertirse en una disciplina de carácter empírico. El naturalismo es un sistema filosófico que pretende una visión unitaria o unificada de la realidad y una respuesta a muchos de los problemas a los que tradicionalmente se ha enfrentado esta rama del saber, aunque con la clara intención de diferenciarse de lo que tradicionalmente se ha comprendido por filosofía. (Cf. Moisés Pérez Marcos, *La cosmovisión naturalista*, Salamanca, San Esteban, 2021).

Anaya sostiene que el sujeto que hoy se estudia en la Academia es un sujeto biológico, tan natural como cualquier otro ser vivo, con un cerebro peculiar porque la evolución le ha regalado la facultad de convertir determinadas actividades cerebrales en imágenes mentales conscientes (p. 15). A nivel teórico la propuesta naturalista es muy posmoderna, pero a nivel existencial es toda una revolución que no deja al ser humano en un buen lugar, porque, si pierde la libertad, pierde la dignidad. Si en calidad de humanos siempre nos hemos creído seres libres y responsables, en calidad del ser nos hemos creído un sujeto, un todo ontológico, una substancia; y si el ser se predica

de lo uno, como dice Aristóteles, el ser en cuanto ser es la conciencia, la única unidad indivisible. La conciencia es lo único que podemos predicar con propiedad del ser y sus límites cognoscitivos marcan lo que podemos saber del sujeto.

Este "Ensayo filosófico" es un replanteamiento del modelo triádico. En él, el autor hace un estudio profundo en cuatro capítulos: el capítulo 1 lo dedica al cuerpo. En él desarrolla diversos elementos tales como qué es un organismo desde el punto de vista ontológico; la biosemiótica como disciplina que estudia la producción, la acción y la interpretación de signos en la vida; información y conciencia; memoria corporal; percepción y emoción; animismo y vitalismo... El capítulo 2 lo dedica a la conciencia y en él sigue las ideas de *La conciencia inexplicada* de Juan Arana cuando dice que la conciencia no es algo natural, y, por tanto, nada impide creer que no es una emergencia cerebral, sino un atributo del alma o del espíritu. Además de en Arana, se inspira en Thomas Nagel, que se ha pronunciado no solo sobre la cuestión del origen de la vida, sino también sobre otros tres fenómenos: la conciencia, el conocimiento y el valor, fenómenos totalmente ajenos al naturalismo. Por ejemplo, la conciencia, según Nagel, no puede ser explicada por la actual teoría de la evolución, pues hay algo más en la conciencia de lo que el neodarwinismo materialista capta. Esto significa que la conciencia, la cognición y el valor son fenómenos que no pueden reducirse a una concepción materialista de la naturaleza, ni pueden reducirse uno al otro. El valor (la conducta moral) supone la conciencia y la cognición, pero no se reduce a ellas. La cognición supone la conciencia, pero no se reduce a ella. La conciencia supone la vida animal de la persona, pero no se reduce a ella. Y la vida de la persona supone una materia, pero tampoco se reduce a ella (Moisés Pérez Marcos). En el capítulo hace su aparición también el reconocido neurocientífico y médico neurólogo portugués A. Damasio, afincado actualmente en Estados Unidos y premio Príncipe de Asturias de Investigación Científica y Técnica 2005. Su postura coincide con la de muchos filósofos y científicos cognitivos cuando afirma que el problema de la conciencia es irresoluble. Pero esto nos retrotrae a Descartes y su consideración de que la sustantividad del sujeto pasa necesariamente por la conciencia, idea frente a la que reaccionan los maestros de la sospecha –Marx, Nietzsche y Freud–, que defienden que tras la noción de sujeto se ocultan elementos determinantes que la condicionan, de ahí que el sujeto que toma fuerza en el siglo XX sea un sujeto que se construye históricamente, un sujeto bidimensional, que aún lo consciente y lo inconsciente. En todo este entramado se articula el capítulo, que no puede dejar de hacer referencia a dos filósofos clave para el asunto, Kant y Husserl, especialmente este último (a cuya *epojé* dedica unas cuantas páginas), ya que Husserl señaló el camino fenomenológico hacia el yo trascendental, una nueva dimensión experiencial. Desde esta base teórica, Anaya desarrolla su tesis de que en la estructura de la subjetividad humana se pueden diferenciar dos dimensiones ontológicas distintas: la psíquica y la espiritual. Para defender esto, Anaya recurre a la experiencia introspectiva o fenomenológica y se apoya especialmente en la idea de sujeto trascendental que Husserl ha elaborado, esto es, elabora un esbozo de una posible ontología del sujeto trascendental que muestre la posibilidad de una conciencia pura, ajena al mundo, y unas facultades puras: sentimiento, voluntad, conocimiento y memoria puros, aunque el grueso de la investigación fenomenológica recaerá sobre el sentimiento, ya que posiblemente sea la facultad que mejor puede reflejar la condición espiritual del ser humano.

Anaya dedica el capítulo 3 al espíritu. Quizá sea este capítulo el más enrevesado del libro. Comienza desde el axioma de que el espíritu es un ser individual, aunque se trate de un tipo de individualidad muy diferente de la humana. Desarrolla la idea de que todo sentimiento remite o implica un valor, de manera que para justificar la dimensión espiritual habría que dirimir si efectivamente el ser humano puede captar valores ajenos al mundo, valores trascendentales; de ahí que Anaya acuda a Max Scheler para reforzar su exposición de la manera como el ser humano participa de lo que se ha llamado en metafísica los trascendentales: el Bien, la Verdad, la Belleza... (todo lo que existe es, tiene ser y todo lo que tiene ser es verdadero, uno, bueno y bello). Esto le llevará a proponer que solo en la medida que el ser humano hace suyos los trascendentales estará en disposición de actualizar su condición espiritual.

El capítulo 4 lo dedica al alma. Comienza este capítulo con una bienvenida al lector que ha llegado en su paciente lectura del libro hasta aquí, hasta esta página, para saber que lo que defiende es que el alma ni es el espíritu ni es el cuerpo, sino el espíritu en el cuerpo. En el capítulo propone tres dimensiones ontológicas distintas: 1) el ser humano es un alma en un cuerpo; 2) el alma es un espíritu corporizado y 3) el espíritu un ser individual y consciente. A partir de ahí estudia las facultades del alma, los valores del alma, la purificación del alma, la vida del alma más allá de la vida. Termina el libro con estas palabras muy sabidas y reflexionadas: "Con la edad nuestro cuerpo va envejeciendo, pero muy particularmente el deterioro cerebral va denigrando nuestra propia personalidad. Pero, por mucho que cambiemos, aunque nuestro cuerpo no nos responda... en el fondo siempre nos sabemos ser el mismo... nuestra más esencial individualidad siempre será la misma".

En síntesis, esta tesis no es un desarrollo histórico de la antropología triádica, ni se pretende con ello una elucidación doctrinal. El propósito de esta investigación es intentar comprobar si la experiencia sirve para justificar una ontología y una antropología cuyo referente sea el modelo triádico.

Salvador Anaya es un autor que no se ajusta a los cánones académicos, algo que le permite el grado de libertad y creatividad necesario para admitir o rechazar un texto que venga en su auxilio. Propone, en fin, una forma original de entender el cuerpo, la conciencia, el alma y el espíritu.

Justino López Santamaría

BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía y humanidades. La razón hermenéutica*, Ciudad de México, Gedisa-Universidad Anáhuac, 2022, 151 pp. ISBN 978-607-8866-03-8.

Este texto es un recorrido sucinto por varios de los temas que han ocupado el pensamiento de Mauricio Beuchot a lo largo de su carrera académica e investigadora, compuesto por una serie de textos vinculados por la idea de analogía. El libro comienza con un capítulo en el que Beuchot reflexiona sobre la actualidad de la filosofía medieval, a saber, cómo su filosofía del lenguaje, su lógica y su enfoque hermenéutico están presentes no solo en la Hermenéutica analógica propuesta por el pensador mexicano, sino en diversas filosofías contemporáneas. El tema de la historia de la hermenéutica lo desarrolla en otro capítulo, en el que apunta algunos temas de hermenéutica medieval

y se centra en el problema hermenéutico que se dio en la célebre polémica barroca *de auxiliis*, para terminar señalando el equivocismo de la hermenéutica schopenhaueriana. El siguiente capítulo lo dedica a “Derechos humanos y hermenéutica en Francisco de Vitoria”, donde estudia los temas enunciados y el carácter analógico del proceder del dominico. Sobre este autor vuelve en el siguiente capítulo, al que estudia al lado de Suárez, a quien también dedica un capítulo posterior, centrado sobre todo en su concepción de la metafísica y de la analogía. Otro capítulo se dedica al trasfondo teológico y filosófico de Teresa de Ávila. El siguiente capítulo cambia de tono: “Hacia una semiótica analógica”. En él explora la presencia del concepto de analogía en la filosofía contemporánea y la génesis de su propia Hermenéutica analógica. Sigue “Sobre el formalismo lógico contemporáneo”, donde estudia el tema enunciado, así como su influencia en el espacio de la semiótica y la semiología. El libro se cierra con un capítulo muy interesante: “Mi búsqueda de la clave del misterio”, en el que Beuchot narra su recorrido intelectual, sus influencias, su tarea investigadora y su concepción del papel de la filosofía en los estudios teológicos. Todos los capítulos están atravesados por el carácter fructífero de la idea de analogía.

Sixto J. Castro

GOLUBIEWSKI, Wojciech, *Aquinas on Imitation of Nature. Source of Principles of Moral Action*, Washington, Catholic University of America Press, 2022, 309 pp. ISBN 9780813234557.

En las últimas décadas, ha surgido un interés por el pensamiento de Tomás de Aquino. Pero no es la primera vez, ya que el tomismo tiene una historia amplia y rica de recepciones. El pensamiento de Tomás de Aquino ha dado buena prueba de flexibilidad y ha habido, a lo largo de los siglos, desde el XIII, diversas relecturas. Los estudiosos hablan de cinco etapas. Quizás las dos más significativas pudieron ser la Escuela de Salamanca, con Francisco de Vitoria y su nueva relectura en clave teológico-pastoral del tomismo, y el siglo XIX, a raíz de la promulgación de León XIII de la encíclica *Aeterni Patris* (1879) cuya finalidad era “restaurar la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino”.

La obra de Wojciech Golubiewski *Aquinas on Imitation of Nature* formaría parte del actual renacimiento de la erudición tomista. Gran parte de la erudición reciente sobre el Aquinate se ocupa del papel del neoplatonismo en su pensamiento en contradicción con el aristotelismo; la comprensión tomista de la naturaleza humana implícitamente ligada a debates culturales más amplios sobre la naturaleza humana, la biología y la ciencia; y ahora, con esta obra, el papel de la *imitatio* en la ley natural como fuente para la acción moral.

Su autor es Wojciech Golubiewski (1975) Gdynia, Polonia. Es fraile dominico, doctor en teología y editor de la editorial “W drodze”. Ingresó en la Orden de Predicadores en 2001. Cinco años después hizo sus votos perpetuos y fue ordenado sacerdote en 2017. El 10 de octubre de 2014 obtuvo su doctorado en la facultad de teología de la Universidad de Friburgo (Suiza). El director de la tesis fue el profesor dominico francés Benoit-Dominique do La Soujeole. Antes de irse a estudiar el doctorado a Friburgo, fue

secretario de la revista mensual dominicana “W drodze”. A su regreso, Golubiewski trabajó en el Instituto Tomista de la Provincia Dominicana Polaca en Varsovia y enseñó en el Colegio Filosófico-Teológico Dominicano de Cracovia. Actualmente trabaja de nuevo en la editorial “W drodze” de Poznan y también es asistente de la Fraternidad de Pier Giorgio Frassati. Esta obra recoge el texto de su tesis doctoral.

El objetivo declarado de este estudio es “explorar la concepción de Tomás de la imitación de la naturaleza en lo que respecta a su relato de los principios prácticos de las acciones morales humanas. Pretende, por tanto, mostrar qué papel juega la imitación de la naturaleza en el relato del Aquinate sobre el razonamiento moral y la agencia virtuosa humana” (p. 1). Como tal, *Aquinas on Imitation of Nature* es la más reciente publicación en la larga serie de escritos sobre la virtud en la modernidad. Seguir los pasos de Alasdair McIntyre tiene cierta nobleza. Pero McIntyre y Golubiewski se separan en aspectos importantes. Lo esencial de esta obra “es la propia inteligibilidad del bien, y especialmente del bien moral, presente tanto en las consideraciones morales medievales como en las contemporáneas”. Golubiewski trata de situar a Tomás en el escenario del debate sobre la teoría moral (p. 3; pp. 9ss) que se desarrolla actualmente en los círculos intelectuales.

Golubiewski es un buen conocedor de tantos intelectuales que recientemente se han acercado al pensamiento de Tomás: Jan Aertsen, Lawrence Dewan, Stephen Brock, Giuseppe Abbà...etc., pero él quiere dejar su impronta haciendo una lectura comparada con algunas características de la modernidad definida por la voluntad de poder, la libertad de elección y la creencia en la bondad esencial del ser humano. Esto informa implícitamente parte de la presentación que Golubiewski hace del Aquinate en esta obra (o al menos un elemento significativo de ella) (pp. 10-16).

El texto quiere compatibilizar en parte la lectura tomista con la agustiniana y así Golubiewski nos recuerda habitualmente la importancia de Dios y de la gracia en el pensamiento y la acción del Aquinate. La concentración en la imitación de la naturaleza como vía para imitar la Sabiduría Divina y manifestar la virtud humana hace las paces con el rechazo del mundo moderno al pecado original, la necesidad de la gracia en la vida y la creencia en la bondad general del ser humano (cf. pp. 32-33).

Un capítulo entero, de hecho, se titula “La bondad natural humana”. Este parece ser el propósito principal del libro: una rehabilitación de la idea de la bondad humana contra la pecaminosidad, algo compatible en última instancia con las perspectivas modernistas, dentro de la visión tomista, al tiempo que se adereza con recordatorios continuos de los compromisos del Aquinate con Dios y la gracia como esenciales para su pensamiento.

“La imitación de la naturaleza”, escribe Golubiewski, “debe considerarse como la apertura de un inmenso horizonte de la sabiduría divina, y no solo y ante todo como un mandato de la voluntad divina” (p. 129). Es bonito pensar, por influencia de las teologías patrística y escolástica, que la imitación y la observación de la naturaleza sirven de camino hacia Dios. La sacramentalidad abierta de la naturaleza como medio alternativo de la gracia de Dios en la vida humana es algo muy asumido en la teología actual (A.G. Martimort, S. Rosso, S. Agrelo, J. Aldazábal, etc.).

Además, la presentación del Aquinate oscila entre un tomismo casi naturalista y el tomismo de “la gracia que perfecciona la naturaleza” que se asocia con la teología

tomista ortodoxa. Golubiewski sostiene que en la doctrina del Aquinate sobre la imitación de la naturaleza, la consecución de la bondad natural por parte de los agentes humanos –el florecimiento moral– cae bajo esta normativa práctica [de la razón] según el modo humano de acción, incluyendo el razonamiento práctico, tanto las semillas de las virtudes morales como las ya desarrolladas, y el libre albedrío (cf. p. 30 y p. 183). Esta y otras afirmaciones semejantes parecen presentar a un Tomás de Aquino que sostiene que la bondad natural a través de la imitación de la naturaleza está completamente bajo el poder humano naturalista. Una humanidad no caída u original conlleva ciertamente esa posibilidad. Pero una humanidad no caída y sin necesidad de redención es, en última instancia, contraria a la perspectiva cristiana; se puede mantener la apariencia de un cristianismo ético, pero entonces el cristianismo se convierte en una filosofía ética entre muchas otras.

¿Cómo aprehende la razón el fin racional y justo de la existencia? Cuando reflexionamos sobre esta cuestión, especialmente desde una dimensión teológica, aparece el Aquinate de la gracia y de Dios. Tomás considera a Dios como el bien universal de todas las criaturas, el acto puro al que todas las cosas aspiran al desear la actualidad de sus perfecciones propias, en cuanto que tales perfecciones tienen siempre alguna semejanza con el acto divino de ser. Asimismo, finalmente, el Aquinate dice que el ser humano en su conjunto está hecho para un fin extrínseco, la fruición de Dios. Entonces, ¿acaso Dios, nos mueve a la sabiduría divina que es imitable a través de la observación de la naturaleza? ¿O somos capaces de hacerlo nosotros mismos? Golubiewski escribe: “A la luz de la imitación de la naturaleza por parte de la razón, en la medida en que el orden inmediato de la naturaleza humana al principio del ser se capta a través de las nociones de ser y de bien, es perfectamente razonable querer el bien de la gracia, siempre que se crea que existe la gracia” (p. 224).

A lo largo de este libro, por muy eruditas y perspicaces que sean las reflexiones (y lo son ciertamente) seguimos tropezando con el problema de si la imitación de la naturaleza a partir de una “bondad natural” puede existir independientemente de la gracia de Dios. Justo cuando leemos y empezamos a pensar que puede existir sin Dios y su gracia, nos encontramos con oportunos recordatorios de lo contrario.

Sin embargo, *Aquinas on Imitation of Nature* revive –de manera muy importante– la comprensión de que la “imitación de la naturaleza” es la “imitación de la mente divina”. Esto es algo digno de subrayar, especialmente porque, como señala Golubiewski, la unidad de Dios y la naturaleza en la teología tomista y la teoría de la ley natural es a menudo descuidada.

He aquí, pues, la cuestión central. La concepción clásica y la medieval del ser humano y la naturaleza contemplaba a ambos como estrechamente vinculados, si no entrelazados. Nuestra concepción post-cartesiana y post-baconiana nos describe en una separación radical de la naturaleza. La preocupación y el interés renovado por los escritos de Tomás de Aquino pueden tener varios motivos en la modernidad. Uno es la consideración moral de la que forma parte este libro y otra puede ser el intento de reunificar una comprensión de la naturaleza humana sintética con la naturaleza y el cosmos. Ambas están presentes en la obra de Golubieski.

El valor más significativo de la obra podríamos decir que está en que se convierte en un recordatorio permanente de que la teología natural es una forma de sacramentalidad y no de naturalismo. Dios es discernible y reconocible a través del cosmos que creó. La belleza, el orden y el amor que pueden descubrirse e inducirse a través de la observación se necesitan ampliamente en la teología de hoy. La imitación de Dios a través de la imitación de la naturaleza es una parte esencial de la teología de Tomás de Aquino, una parte que no debería descuidarse y que este libro desafía con razón.

La obra intenta presentar también un Tomás de Aquino aceptable a la sensibilidad moderna de la bondad natural, un mundo de naturalismo en lugar de sacramentalidad. Y justo cuando pensamos que hemos conseguido un Aquino compatible con la sensibilidad moderna, Golubieski nos recuerda al Tomás que siempre postula que la imitación de la naturaleza no es posible sin que la gracia actúe en nuestra vida. Por consiguiente, la “Fuente de los Principios de la Acción Moral” no es de la imitación de la naturaleza al margen de Dios, es de la imitación de la naturaleza con Dios, porque la naturaleza tiene en ella la inteligibilidad de la Voluntad Divina. Y ese punto de vista ya es mucho más controvertido para la sensibilidad moderna.

José Luis Guzón Nestar

KAMPHUIS, Lammert, *Filosofía para una vida única*, traducción de Catalina Ginard Féron, Madrid, Maeva ediciones, 2022, 219 pp., ISBN 978-84-18184-84-0.

¿Quién es Lammert Kamphuis? Se trata de un joven filósofo holandés, nacido en el año 1983. Se graduó en Filosofía en la Universidad de Utrecht y en Teología en la Universidad Teológica de Kampen. Ha trabajado como profesor de Filosofía en escuelas secundarias y en la Universidad. Es un filósofo popular en su país. Con este libro ha llegado ocupar la lista de libros más vendidos los Países Bajos.

El libro comienza con una cita de Ortega y Gasset: “La vida nos es dada, pero no nos es dada hecha; la vida es quehacer”... Y continúa Ortega: “es que la vida no nos la hemos dado nosotros, sino que la encontramos cuando nos encontramos a nosotros mismos... De pronto y sin saber cómo ni por qué, sin anuncio previo, el hombre se descubre y se sorprende en un ámbito impremeditado, en este ahora...” Desde esta frase, Lammert Kamphuis pergeña lo que va a ser este libro. Como Ortega dice, la vida se nos da vacía, tenemos que llenarla nosotros a base de preguntas: ¿quién soy? ¿Cómo vivir una vida con sentido? ¿Quiénes son los otros? ¿Por qué estoy aquí?... Es decir, hay un sinfín de preguntas a las que, según el autor, prestamos poca atención; y, es que además, este tipo de preguntas apenas se tratan en la escuela. En ella aprendemos muchas cosas, excepto las que realmente importan para el arte de vivir. Además, cada vez hay menos lugares en los que se pueda formular este tipo de interrogantes sobre la existencia. Por eso Kamphuis nos muestra en esos dieciocho ensayos cortos las relaciones que debemos mantener como personas con los demás y con el mundo.

La primera parte, que titula *Filosofía para la conexión contigo mismo*, la conforman un conjunto de seis trabajos sobre la inquietud, sobre el consuelo, sobre la ira, sobre la insatisfacción, sobre el yo, sobre la muerte. La segunda parte, *Filosofía para la relación con los demás*, está formada por otros seis trabajos: sobre la amistad, sobre la fe, sobre

la duda, sobre el sexo, sobre el inconformismo, sobre la ética. Finalmente, la tercera parte, *Filosofía para la relación con el mundo*, otros seis ensayos: sobre el trabajo, sobre la libertad, sobre el ser humano, sobre el arte, sobre el *smartphone*, sobre las cifras.

Seis ensayos en cada una de las partes, en las que explica cómo la filosofía, o mejor, los pensadores antiguos y modernos pueden enriquecer la reflexión sobre esos temas, pensando que ellos ya han aportado su saber sobre las mismas preguntas que hoy y mañana nos hacemos y nos haremos nosotros mismos. La cosa es así porque, en definitiva, el ser humano es siempre el mismo en su naturaleza y nada le es ajeno, aunque viva en distinta época. Esto concuerda con el subtítulo del libro: “Ideas inspiradoras de los grandes pensadores”.

La filosofía nos invita a examinar de forma crítica nuestras ideas y acciones, nos ayuda a mantener conversaciones curiosas, no precisamente a encontrar respuestas, sino más bien a hacer las preguntas correctas; a comprender mejor a otras personas que tienen ideas distintas de las propias, y a acomodarse a observar el mundo en que uno vive desde una óptica filosófica e investigadora. La filosofía, se puede decir así, es una medicina saludable contra la polarización. Kamphuis cita el celebre apotegma de Epicuro, al que siguió Cicerón: “Vacío es el argumento de aquel filósofo que no permite curar ningún sufrimiento humano. De la misma manera que un arte médico de nada sirve si no erradica la enfermedad de los cuerpos, tampoco hay utilidad alguna en la filosofía si no erradica el sufrimiento del alma”. Por eso los argumentos filosóficos que la ética helenista usa son para el alma como los remedios del médico para el cuerpo. “La filosofía –afirma– ha sido desde hace siglos una buena medicina contra el dogmatismo y el fundamentalismo. Precisamente en una época de burbujas, de filtros y polarizaciones, filosofar puede ayudarnos a dudar de las seguridades” (p. 107).

Pero atención, eso no quiere decir el libro sea un libro de autoayuda al estilo clásico o, si se quiere, un manual de supervivencia en tiempos de crisis. Tampoco es un libro científico, sino un libro sencillo y ameno en el que el lector puede ir acompañado en la lectura de cada uno de los dieciocho temas que propone el autor por uno o dos pensadores antiguos o modernos, pero también puede encontrarse en la compañía de otras personas no tan esperadas.

Tengo que confesar que ha habido páginas que me han llamado la atención por la claridad de exposición, como, por ejemplo, aquellas en las que se expone el pensamiento de John Rawls, de Isaiah Berlin, y, en general, es de destacar el humor, la ironía y el gracejo en muchas páginas. Al final del libro, con el título “Fuentes”, indica la bibliografía del Prefacio y de cada uno de los ensayos o temas que ha tratado. Merece la pena leerlo.

Justino López Santamaría

MARRAMAIO, Giacomo, *Por un nuevo Renacimiento*, Barcelona, Gedisa, 2022, 62 pp. ISBN 979-84-18914-31-7.

Esta pequeña obrita contiene una reflexión muy profunda y elaborada de Giacomo Marramao, profesor emérito en la Università degli Studi Roma Tre, donde enseña

Filosofía Política y Filosofía Teórica, y autor de obras tales como *Potere e secolarizzazione* (1983), *Minima temporalia. Tempo, spazio, esperienza* (1990), *Kairós. Apologia del tempo debito* (1992), *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità* (1995), *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione* (2003), *La passione del presente* (2008), *Contro il potere. Filosofia e scrittura* (2011), la mayor parte de ellas traducidas al castellano. La obra que ahora nos ocupa nos presenta la cercanía cultural del Renacimiento de los siglos XV y XVI con nuestra época, una época que podríamos decir también de Renacimiento, o de “nuevo Renacimiento”.

La obra está compuesta de un prólogo y dos partes, dos capítulos, que parecen obedecer a conferencias (la primera reza como una lección magistral). El opúsculo cuenta además con un colofón sobre la libertad. Finalmente, contiene una bibliografía breve, pero muy seleccionada, especialmente sobre el Renacimiento y Leonardo Da Vinci, objeto de estudio de la primera parte; y algo sobre el humanismo, no tanto sobre la libertad.

En la primera parte se nos habla de Leonardo Da Vinci (1452-1519), el gran polímata florentino (de Anchiano) y se nos presenta no solo como un paradigma del Renacimiento de los siglos XV y XVI, sino también para nuestros tiempos, que bien podemos llamar de renacimiento, al señalar que este autor “pone al descubierto problemas que no solo no se resolverían, sino que ni siquiera se plantearían hasta siglos después de su muerte” (pp. 13-14). Se detiene en lo que a su juicio constituye la novedad, la gran aportación de Leonardo: “Es necesario advertir, no obstante, que la filosofía de Leonardo no hay que buscarla en reflexiones externas y fragmentarias, sino en una potencia de pensamiento inmanente, interna, a la relación biunívoca, de interfaz, que se instituye entre arte y ciencia” (p. 17). Marramao señala que una categoría fundamental para Leonardo es la experiencia. Esto le aproxima a otros muchos renacentistas como Nicolás Maquiavelo o, más tarde, Galileo Galilei: “Leonardo consideraba que la fuente del conocimiento no puede ser la autoridad de los grandes autores del pasado, sino la experiencia” (p. 20).

Según Marramao, la pintura es la más filosófica de las artes y esto se constata en el autor florentino. Leonardo nos ofrecería dos respuestas a lo largo de su vida. En una primera, en la pintura aparece “la rivalidad entre tiempo y eternidad, [...] el conflicto entre la pulsión constructiva de las formas y la potencia disolutiva del tiempo” (p. 24), pero en otros momentos de su carrera, la pintura aparece como la representación “del ser de la nada” (no de la nada del ser), como “una suerte de *tiempo suspendido* que encuentra una sublime representación artística en la sonrisa enigmática, indescifrable por la misteriosa suspensión del tiempo, de la *Mona Lisa*, de *La Gioconda*” (p. 25).

En la segunda parte (*Humanidad: los desafíos del futuro*) nos ofrece una propia reflexión sobre el ser humano y el humanismo. Aquí se revela como discípulo de Garin, quizás el mejor especialista italiano de todos los tiempos sobre el Renacimiento en Italia. Esto hace de Giacomo Marramao una persona muy cualificada en el estudio de todos estos temas. Eugenio Garin (1909-2004), especialista en el Renacimiento y en el espíritu de la primera modernidad, tiene obras tan significativas como *L'Umanesimo italiano* (1947), *Medioevo e Rinascimento* (1954), *Studi sul platonismo medievale* (1958), *L'educazione in Europa, 1400-1600* (1957) y *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano* (1965), que se convirtieron en obras de referencia indiscutible entre los estudiosos del Renacimiento. Como su maestro, Marramao parte de la tesis de la ruptura entre Medioevo y Renacimiento, pero no se atiene escrupulosamente a la tesis de Jakob Burckhardt (*La cultura del Renacimiento en Italia*, 1860), sino que ofrece una tesis alternativa de una

“ruptura mitigada” en base a la búsqueda de argumentos filosóficos que expliquen el cambio de época.

Con un estudio muy detallado de la evolución del concepto de hombre y de humanismo y de todo el campo semántico en torno a estas palabras, nos ofrece una visión ilusionante del humanismo, que dista mucho de cierta literatura de algunos autores recientes que escriben sobre el posthumanismo y transhumanismo con una literatura filosófica manifiestamente mejorable. Su pensamiento parte del estudio del marxismo, especialmente italiano y europeo, analizando las categorías políticas de la modernidad y proponiendo una reconstrucción simbólico-genealógica. Según su manera de ver, las formas modernas de organización social contienen significados que derivan de un proceso de secularización de los contenidos religiosos, es decir, de la re-proposición del horizonte simbólico cristiano en una dimensión mundana.

La obra termina con un alegato por la *libertad*, que no viene caracterizada tanto como un *valor* cuanto como un *acontecimiento*, cuya imagen no es la de un río en crecida, sino la dialéctica de “una constelación discontinua de puntos de irrupción” (p. 58), motor de la historia.

Con todo, tanto la vida y el pensamiento de Leonardo Da Vinci como la reflexión sobre el humanismo nos conducen a “sentar las bases de un «Nuevo Renacimiento» capaz de romper vallados disciplinarios entre humanistas y científicos, pero sobre todo capaz de derribar muros entre civilizaciones y culturas diversas, dentro de la perspectiva de un universalismo de las diferencias” (p. 25).

Una obra enjundiosa que recomendamos vivamente a profesores de Historia de la Filosofía Moderna y, de un modo especial, a los amantes de Leonardo Da Vinci y del Renacimiento.

José Luis Guzón Nestar

CHOLBI, Michael, *Grief. A philosophical guide*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2021, 219 pp., ISBN 978-0-691-20179-5.

La literatura, desde sus orígenes, está transida por la experiencia del duelo, desde el *Poema de Gilgamesh*, pasando por *La Ilíada*, *Hamlet* y casi cualquiera de los grandes clásicos; lo mismo sucede con la infinidad de manifestaciones artísticas que, aún en nuestros días, tiene el duelo por tema. Sin embargo, la filosofía no le ha dedicado demasiado espacio y, cuando lo ha hecho, en buena medida ha sido para apartarlo de la vida humana como algo irracional, como una manifestación de debilidad o como algo que, en todo caso, ha de ser superado pronto. Esto lo muestra el ejemplo de un personaje recurrente en todos los capítulos del libro, C. S. Lewis, cuyo texto *Una pena en observación* fue publicado póstumamente, quizá por esta misma razón filosófica. No obstante, esta distancia y este ocultamiento no son exclusivos del pensamiento occidental, sino que también están presentes en el oriental. Pero contemporáneamente esto ha cambiado o, al menos, así trata de exponerlo Cholbi en este interesante trabajo.

Ocultar el duelo filosóficamente es, probablemente, ocultar algo que se teme. Es necesario estudiar el fenómeno y el temor que provoca no solo desde el ámbito de

la psiquiatría o de la psicología, ni siquiera solo desde el rico espacio de la literatura. Según Cholbi, la filosofía puede hacer una contribución distintiva a la comprensión del duelo y, más en concreto, a la tradición típicamente filosófica de la “consolación”.

En su primer capítulo, el libro estudia cuáles son las características de las personas por las que se hace duelo, que, para el autor, son fundamentalmente aquellas que inciden en nuestra identidad, es decir, las personas que configuran nuestras esperanzas y nuestros compromisos. Hay, por ello, un cierto aspecto egocéntrico en el duelo. Cholbi emprende en este primer capítulo un análisis fino que va a desarrollar en casi todos los restantes del libro, a saber: ofrece hipótesis explicativas para mostrar acto seguido su debilidad. En este caso, por ejemplo, señala que parece que hace falta una intimidad con el finado, aunque esta no sea recíproca. Pero esto no se da en el caso del duelo por figuras públicas con las que no nos une ese lazo, luego no parece que sea una condición necesaria. Lo mismo sucede con el amor: se hace duelo incluso por personas a las que se odia. Y algo semejante puede decirse del apego o el bienestar. Esto no significa que esos elementos no sean importantes, pero no son decisivos, pues se hace duelo por un feto que no llegó a nacer o por una persona a la que acabábamos de conocer. La clave está, según Cholbi, en la “inversión en la identidad práctica”, que es un desarrollo del concepto de “identidad practica” acuñado por la filósofa Christine Korsgaard para referirse al conjunto de compromisos, valores y preocupaciones que nos definen no desde un punto de vista metafísico, sino desde el práctico. Es fundamentalmente la descripción mediante la cual nos valoramos y valoramos nuestra vida y nuestras acciones. En la construcción de esta identidad intervienen otras personas, de modo que “cuanto más central es otra persona para nuestra identidad práctica, mayor causa tenemos para hacer duelo por su muerte” (p. 31). Esas muertes descolocan nuestras autobiografías. Esto explicaría el duelo por artistas o figuras públicas con las que no tenemos vínculo personal: nuestra identidad está, en parte, conformada por ellos. Lo mismo sucede con la gente a la que odiamos o con quienes hemos mantenido una relación corta. Por eso, el duelo “se dirige a aquellos que juegan un papel clave en cómo nos vemos a nosotros mismos y nuestras vidas, aquellos en quienes hemos invertido nuestras esperanzas y en los que, por ello, hemos invertido nuestras identidades prácticas” (p. 36).

El capítulo 2 estudia la naturaleza del duelo, entendido más como una serie de estados afectivos que como un estado único. Se trata de una atención emocionalmente dirigida a cómo la muerte de otros nos afecta, que tiene el objetivo de replantear nuestra relación con el finado. Aunque parece un “estado de ánimo”, el duelo no lo es, porque tiene un objeto definido: la muerte de alguien. Es más bien un proceso emotivo, como se sabe ya desde Kübler-Ross (si bien el autor señala que el análisis de esta autora está superado en varios elementos), una actividad, un caso paradigmático de una “atención emocionalmente catalizada” (p. 48). Cholbi analiza cuál es el objeto formal del duelo, que no son las pérdidas que sufre el que muere, ni las que sufre el que hace el duelo, sino el cambio de nuestra relación con el finado, que ya no puede seguir siendo como acostumbraba a ser, lo cual explica muy bien por qué los creyentes religiosos, que creen en la vida ultraterrena, también pasan por el proceso de duelo.

El capítulo 3 defiende que el duelo, aunque sea doloroso, desorientador, etc., es valioso y debe ser fomentado, en la medida en que proporciona un autoconocimiento, sobre todo de los valores y las disposiciones emotivas que construyen nuestras identidades prácticas. Estos son los elementos que se someten a crisis con la muerte de otras personas, y han de ser resueltos tras la crisis de identidad que provoca la desaparición

de tal persona. Aprendemos así quiénes hemos sido y quiénes buscamos ser. El duelo no busca, como Freud pensaba, romper nuestros vínculos con el difunto, sino más bien integrar su memoria en nuestra biografía, en nuestra identidad práctica. El autoconocimiento nos permite lograr, según el autor, un estado psicológico deseable: “cuando logramos el autoconocimiento que el duelo nos proporciona, nuestras vidas tienen un mayor nivel de coherencia o integridad autobiográfica” (p. 99). Por eso, como se expone en el capítulo 4, tales experiencias, aunque dolorosas, pueden ser deseables como elementos indispensables de una vida valiosa.

El capítulo 5 analiza la racionalidad del duelo, entendida esta como el logro de las emociones correctas en el grado correcto que demanda la pérdida de la relación con el difunto, algo que, de hecho, solo se puede evaluar a posteriori. El autor sostiene que el duelo es racional, pero según lo dicho, contingentemente racional. Presta atención también a las formas de duelo racional e irracional que se da en las etapas del final de la vida.

El capítulo 6 analiza si hay un deber del duelo, siguiendo la tesis enunciada por Robert Solomon. Para ello, Cholbi propone que el objeto del deber de duelo es el mismo individuo doliente, y que la razón moral del deber de duelo, es, de nuevo, el autoconocimiento, una idea que el autor desarrolla de la mano de Kant: al realizar el duelo, mostramos amor y respeto por nosotros mismos. El capítulo 7, finalmente, trata del duelo en el contexto de la salud mental, es decir, aboga por la no medicalización del duelo, en la medida en que eso tiene efectos sobre su percepción y su experiencia, y defiende su recomendación como signo de buena salud mental.

El duelo, en fin, no es una amenaza para nuestro carácter humano, sino una de sus manifestaciones más apreciadas.

El texto es sumamente interesante y plantea los problemas del duelo siempre en términos de una relación que ha cambiado. Cholbi se centra mucho en el individuo doliente. En el fondo, ya lo decía Platón: “a mí también y contra mi voluntad, caíanme las lágrimas a raudales, de tal manera que, cubriéndome el rostro, lloré por mí mismo, pues ciertamente no era por aquel por quien lloraba, sino por mi propia desventura, al haber sido privado de tal amigo” (*Fedón* 117c). Este enfoque centra el duelo en nuestras expectativas y en la construcción de nuestra imagen y de nuestra identidad, pero siempre queda la duda de si existe un valor “objetivo” de la persona por la que se hace duelo. No parece descabellado incorporar a la reflexión filosófica sobre el duelo la conciencia de las posibilidades históricas que la muerte cierra para la otra persona, independientemente de su relación para con nosotros. O tener en cuenta el valor real que esa persona tiene en el contexto en el que habitan personas que no soy yo. No obstante, la propuesta de Cholbi es muy sólida y articula no solo una fenomenología del duelo, sino toda una antropología.

Sixto J. Castro

GRAYLING, A.-C., *Historia de la Filosofía. Un viaje por el pensamiento universal*, traducción de Joan Andreano, Barcelona, Ariel, 2021, 891 pp., ISBN 978-84-344-3380-9.

A.C. Grayling fue profesor del Birkbeck College hasta 2011 y en la actualidad imparte clases en el *New College of the Humanities*, la universidad que fundó en 2010,

es miembro del St Anne's College y ha ejercido como periodista en distintos medios. Ha publicado casi una treintena de obras. La que tenemos entre manos se ofrece con certeza como una emulación de los estudios clásicos de Bertrand Russell (*A History of Western Philosophy*, 1945) o el más antiguo de Will Durant (*La Historia de la Filosofía*, 1926) con algunas diferencias clave. Además de abordar brevemente las tradiciones filosóficas de Asia y África, el estudio de Grayling dedica más de 200 páginas a pensadores del siglo XX como Martin Heidegger, Karl Popper, Jean-Paul Sartre, W.V. Quine y Jacques Derrida.

A lo largo de casi 900 páginas, Grayling procede a resumir el pensamiento de los grandes maestros de la filosofía, desde los presocráticos hasta los modernos filósofos analíticos del lenguaje. Sin embargo, en casi todos los casos, también señala respetuosamente las deficiencias de sus argumentaciones. Además, adereza su relato con frases célebres, anécdotas conocidas, con el deseo de que nos replanteemos ciertos estereotipos que puede haber sobre determinados filósofos como Heráclito, Nietzsche, Marx o Wittgenstein, entre otros.

Es en el período más reciente del siglo XX donde Grayling brilla. Los filósofos analíticos de la tradición británica/estadounidense/alemana, como Frege, Russell, Wittgenstein, Ayer y Quine, estaban absortos en la lógica y en lo poco que sabemos sobre nuestro propio lenguaje y cómo nos hechiza. El trabajo de la filosofía se convirtió en aclarar las proposiciones, no en decirnos si Dios existe o si hay vida después de la muerte. Sin embargo, esta misma característica, esta inclinación analítica, es vista por algunos como una debilidad, pues descuida la filosofía continental, al tratar a personajes como Heidegger y Sartre fijándose más en sus vidas que en sus doctrinas, y silencia algunos filósofos contemporáneos como Alain Badiou, Etienne Balibar, Julia Kristeva, Jacques Ranciere o Slavoj Žižek.

El estudio de Grayling sobre la filosofía antigua y la filosofía analítica es una buena síntesis. Lo mismo podemos decir de las secciones sobre el Renacimiento, la Ilustración y el pensamiento moderno desde Francis Bacon hasta Immanuel Kant, pero hay otras partes que, aunque abordadas con valentía, quizás no están a la altura de una obra de esta envergadura. Dígase de la filosofía africana y del resto de las filosofías regionales (india, china, arábigo-persa y africana), donde la síntesis es excesivamente apretada.

En todo caso, se trata de una magnífica recapitulación de la historia de la filosofía, al margen de la teología (e incluso desde una perspectiva atea), siguiendo el modelo clásico de Bertrand Russell, como una invitación a proseguir el estudio de la filosofía desde esta perspectiva analítica.

José Luis Guzón Nestar

ROSA, Hartmut, *Remedio a la aceleración. Ensayos sobre la resonancia*, Barcelona, NED, 2019, 125 pp., ISBN 97884-16737-70-3.

Hartmut Rosa es catedrático de Sociología en el Instituto de Sociología de la Universidad Friedrich-Schiller de Jena y director del Max Weber Center for Advanced Cultural and Social Studies, de la Universidad de Erfurt, en Alemania. Es un discípulo crítico de Axel Honneth que ha centrado su investigación en la sociología del tiempo

y la formación de las identidades. En 2010 publicó (*Accélération, une critique sociale du temps, Découverte*) que le ha dado fama en el mundo de los estudiosos del tiempo en la filosofía actual.

La cuestión del tiempo ha sido de interés intermitente para las ciencias humanas desde sus inicios. Aunque los padres fundadores de la sociología, empezando por Durkheim, Simmel y Weber, le prestaron mucha atención, el tema pasó luego a un segundo plano, para reaparecer con fuerza a partir de los años 90. A partir de ese momento, ha sido casi imposible contar el número de contribuciones dedicadas de alguna manera a los problemas temporales, ya que son tan numerosos en todas las disciplinas. En el pasado, se pueden señalar, por supuesto, algunos trabajos importantes (por ejemplo, Sorokin & Merton (1937), Evans-Pritchard (1937), Gurvitch (1963), Ricœur (1983-85), Pomian (1984), Elias (1984)), pero no tienen exactamente la misma relación de urgencia política con la situación contemporánea que los publicados en las dos últimas décadas. Ya sea que se diagnostique un “fin de la historia” (Fukuyama, 1992), una “sacralización del presente” (Laïdi, 2000) o un “gran acelerador” (Virilio, 2010), casi siempre es una crisis del tiempo de la que los autores quieren dar cuenta. En este contexto político tan sensible, Rosa lleva muchos años trabajando sobre la noción de aceleración en la modernidad. A diferencia de la obra de su ilustre predecesor Reinhart Koselleck, el trabajo de Rosa no es solo un estudio erudito sobre la genealogía y la actualidad de esta noción, sino también una intervención política que se inscribe en la tradición crítica a la que Rosa se refiere explícitamente. Por lo tanto, debe leerse de acuerdo con esta doble ambición, crítica y analítica.

El libro está compuesto de cinco ensayos, muy heterogéneos tanto en el tratamiento de los temas como en la extensión, pero que tienen dos hilos conductores, dos temas que son los que de alguna manera también dan continuidad a la obra de Rosa: el concepto de *aceleración* y el concepto de *resonancia*.

El primer concepto es muy complejo. La *aceleración* del tiempo ha roto el proyecto de la modernidad, de un hombre autónomo, independiente. En realidad, no es una aceleración, sino que el autor habla en ocasiones de tres, a las que en ocasiones se denominan “fuerzas motrices” para estas aceleraciones. La primera se basa en el imperativo de la racionalización del tiempo vinculado a la economía capitalista (motor de la aceleración técnica), un análisis tomado en gran medida de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber, una aceleración de tipo técnico que modifica nuestros hábitos y nuestro entorno. La segunda de estas fuerzas, llamada “cultural”, es el deseo general de aprovechar el mayor número de oportunidades posibles en un mundo que ofrece cada vez más, y la correspondiente valorización del movimiento por sí mismo. Esta crea ansiedad, exclusión y alienación. La última fuerza es lo que Rosa, siguiendo a Niklas Luhmann, llama “la temporalización de la complejidad”. Según este punto de vista, se trata de reaccionar a la complejización del mundo social a través de la secuenciación de las actividades, transformando la diversidad sincrónica de la sociedad en sucesión diacrónica en la existencia de los individuos. Esta genera inestabilidad y crisis permanentes.

Según esté presente en una sociedad esta aceleración o no se podrá considerar más o menos sana, de donde se deduce que en su cuadro histórico hay sociedades sanas y

estables (premodernidad), sociedades sanas y en movimiento (modernidad) y sociedades enfermas de aceleración (modernidad tardía).

El segundo concepto es el de *resonancia*. Este es un concepto abstracto, difícil de definir. Rosa habla de “una relación receptiva con las otras personas, pero también con la naturaleza, con nuestro trabajo y, como diría Charles Taylor, mi otro puntal filosófico, con un cosmos que tenga sentido o, quizás, que sea afirmativo” (p. 84).

¿Tienen algo que ver entre sí estos conceptos, están relacionados? Sin duda que sí, pues –como Rosa afirma– “la velocidad de la vida, la aceleración implacable de todas las formas de interacción con el mundo, no nos ayuda a ganar o a abrir de nuevo nuestros ejes de resonancia. Puesto que establecer o mantener relaciones receptivas, resonantes –no sólo con las personas, también con las cosas, con los lugares y espacios y con el trabajo– requiere mucho tiempo” (p. 85).

Para Hartmut Rosa es claro que el tiempo está en crisis y esto por dos supuestos que él desarrolla en sus obras. En primer lugar, el proyecto de la modernidad era la emancipación individual y política y, en segundo lugar, porque el tiempo es una limitación de la que la tecnología debería habernos liberado. ¿Cuál es el resultado final, qué es lo que estamos viviendo? Un estrechamiento de los marcos temporales: sensación de falta de tiempo, acciones apresuradas y fijación en el corto plazo. Quizás tenga razón en el análisis; no lo sé si tanto en las hipótesis de trabajo.

José Luis Guzón Nestar

LIBROS RECIBIDOS

Estudios Filosóficos LXXI (2022) 585 ~ 586

- ANTÓN PACHECO, José Antonio, *Formas de la forma. Determinación formal e indeterminación*, Sevilla, Senderos, 2021, 113 pp.
- LATOUR, Bruno *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, prólogo de Miquel Domènech, traducción de Tomás Fernández Aúz, Barcelona, Gedisa, 2021, 2ª ed., 382 pp.
- DE BRIGARD, Felipe & SINNOTT-ARMSTRONG, Walter (eds.), *Neuroscience and Philosophy*, Cambridge, Mass-London, The MIT Press, 2022, 495 pp.
- ECHAVARRÍA, Agustín y PEREDA, Rubén (eds.), *Providencia, libertad y mal. Estudios en teología filosófica analítica*, Granada, Comares, 2021, 169 pp.
- GABRIEL, Markus, *Ética para tiempos oscuros. Valores universales para el siglo XXI*, traducción de Gonzalo García, Barcelona, Pasado y Presente, 2021, 403 pp.
- GILMORE, Jonathan and GOEHR, Lydia (eds.), *A Companion to Arthur Danto*, Hoboken, Wiley Blackwell, 2022, 411 pp.
- GOEHR, Lydia, *Red Sea, Red Square, Red Thread. A Philosophical Detective Story*, Oxford, Oxford University Press, 2022, 677 pp.
- GOLUBIEWSKI, Wojciech, *Aquinas on Imitation of Nature. Source of Principles of Moral Action*, foreword by Tianyue We, Washington DC, The Catholic University of America Press, 2022, 309 pp.
- HURTADO VALERO, Pedro M., *El gran texto. Metafísica para filólogos*, Madrid, ACCI, 2021, 385 pp.
- JOACHIM, Thomas, *Entrar en la paz interior. Meditación sobre el salmo del Buen Pastor*, traducción de Miguel Martín, Madrid, Rialp, 2012, 113 pp.
- KRIPAL, Jeffrey J., *El vuelvo. Epifanías de la mente y el futuro del conocimiento*, traducción de Pablo Hermida Lazcano, Gerona, Atalanta, 2022, 263 pp.
- KUL-WANT, Christopher & PIERO, *Estética. Una guía ilustrada*, traducción de Lucas Álvarez Canga, Madrid, Tecnos, 2022, 190 pp.
- MANZANAS CALVO, Ana Mª y HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Domingo (eds.), *Cine y hospitalidad. Narrativas visuales del otro. Materiales de arte y estética*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2021, 306 pp.
- NOVALIS, *La cristiandad o Europa*, prefacio de Julio Martínez Mesanza, traducción de David Cerdá, Madrid, Rialp, 2021, 51 pp.

- PEÑA-GUZMÁN, David M., *When Animals Dream. The Hidden World of Animal Consciousness*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2022, 259 pp.
- PRAENA SEGURA, Antonio, *Un Dios que se deja decir. Conocimiento y lenguaje humanos sobre Dios en Santo Tomás de Aquino: Suma de Teología I q.12 y 13 y textos paralelos*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer-UCV, 2022, 438 pp.
- REBENTISCH, Juliane, *Teorías del arte contemporáneo. Una introducción*, traducción de Maximiliano Gonnet, Valencia, PUV, 2021, 244 pp.
- SANNINO, Antonella, *Reading William of Auvergne*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2022, 193 pp.
- SHEEN, Fulton, *El mundo, el alma y las cosas*, traducción de Gloria Esteban, Madrid, Rialp, 2022, 254 pp.
- VAN DER LUGT, Mara, *Dark Matters. Pessimism and the Problem of Suffering*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2021, 450 pp.
- VAN LOMMEL, Pin, *Consciencia más allá de la vida*, traducción de Patricia Gonzalo, Gerona, Atalanta, 489 pp.
- VELDEN, Manfred, *Human-like Computers. A Lesson in Absurdity*, Basel, Schwabe Verlag, 2022, 128 pp.

ÍNDICE GENERAL VOLUMEN LXXI

Estudios Filosóficos LXXI (2022) 587 ~ 590

ESTUDIOS

- AGÍS VILLAVERDE, Marcelino, *El pensamiento hermenéutico de Andrés Ortiz-Osés* 409-418
- ALMARZA MEÑICA, Juan Manuel, *El diálogo que somos* 21-33
- BERGUA, José Ángel, *Más allá de la sociología. Fratria, indeterminación y autoiniciación* 475-492
- BERIAIN, Josetxo y GARAGALZA, Luis, *¿De la hermandad tribal a la hermandad universal o a la alteridad universal? Una genealogía de la hermandad fratriarcal* 435-454
- BEUCHOT, Mauricio, *Sobre hermenéutica y símbolo. Diálogo con Ortiz-Osés* 465-474
- BEUCHOT, Mauricio, *Sobre la renovación de la filosofía por la hermenéutica* 67-80
- CAMPOS NUÑO, Francisco, *La doble función del logos. Etapa escolástica: La conversión del verbo mental en concepto formal por Suárez y el restablecimiento de Juan de Santo Tomás* 281-296
- CARBALLO, O.P., Javier, *Libertad, amor, verdad: horizonte vital de Juan Manuel Almarza Meñica* 37-50
- CARRETERO PASIN, Ángel Enrique, *Una aproximación en clave simbólica a las instituciones sociales* 525-547
- CASTRO, Sixto J., *Juan Manuel Almarza Meñica O.P (1945-2020)* 5-19
- CHAMIZO DOMÍNGUEZ, Pedro J., *Algunos casos de acuñación, difusión y lexicalización de una terminología particular* 235-258
- CONILL, Jesús y CORTINA, Adela, *El vigor del pensamiento hermenéutico. En diálogo con Juan Manuel Almarza* 173-190
- DE SANTIAGO GUERVÓS, Luis Enrique, *La hermenéutica de Nietzsche frente a las «ficciones antropomórficas». Conocimiento y vida* 111-127
- DOMINGO MORATALLA, Agustín, *Hermenéuticas de la intimidad: Horizontes para educar en una sociedad hiperconectada* 95-109
- ENRICI, Aldo, *Transmitología en Ortiz-Osés. La hermandad y la amistad en el cine de huelgas* 509-523
- ESTEBAN ORTEGA, Joaquín, *El desdoblamiento trágico como diálogo hermenéutico del alma consigo misma* 129-145

ESTEBAN ORTEGA, Joaquín, <i>La nueva carne mortal sin suturas simbólicas</i>	549-567
ESTEBAN ORTEGA, Joaquín, <i>Presentación</i>	407-408
GIL-GIMENO, Javier, y SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, Celso, <i>El símbolo: ese desafío que no cesa. La filosofía hermenéutica de Andrés Ortiz-Oses</i>	419-434
IZQUIETA ETULÁIN, José Luis, <i>La acción voluntaria. Raíces y fundamentos de la nueva solidaridad</i>	81-93
LANCEROS, Patxi, <i>¡Cuidado! Una deuda del cogito. Da que pensar</i>	455-464
MARTÍNEZ PÉREZ, Francisco Javier, <i>La identidad del yo y la idea del bien moral según Charles Taylor</i>	297-316
MINAYA, Edickson, <i>El problema de la racionalidad hermenéutica en Andrés Ortiz-Oses</i>	493-508
MURCIA SERRANO, Inmaculada, <i>El sentido en la imagen periodística y documental. Una revisión de la teoría de Jean-Marie Schaeffer</i>	259-279
PARMEGGIANI RUEDA, Marco, <i>Música informal, subjetividad y construcción integral en Theodor W. Adorno: las insuficiencias del modelo filosófico de constelación</i>	205-234
PÉREZ MARCOS, Moisés, <i>El pensamiento hermenéutico como modelo de racionalidad, también para las ciencias naturales</i>	147-172
VALCÁRCEL, Amelia, <i>Almarza en mi recuerdo</i>	35-36
VELA LÓPEZ, Fernando, <i>En torno a la amistad y los ritos de su cuidado</i>	51-66

NOTAS Y COMENTARIOS

GARCÍA-CANO LIZCANO, Fernando, <i>Conceptografía elemental para una fenomenología del diseño</i>	339-351
JAUME, Andrés L., <i>Lo que la Modernidad no pudo responder: notas sobre Manicomio de verdades de Rémi Brague</i>	353-361
SEBASTIÁN SOLANES, Raúl Francisco, <i>Una ética de los medios de comunicación en tiempos de pandemia</i>	317-328
VICENTE BURGOA, Lorenzo, <i>Propiedades ("negativas") de la abstracción en matemática pura y en ciencias naturales</i>	329-338

BIBLIOGRAFÍA

ANAYA GONZÁLEZ, Salvador, <i>Cuerpo, alma y espíritu. Ensayo filosófico (Justino López Santamaría)</i>	569-571
BASTIEN, Richard, <i>El crepúsculo del materialismo (Moisés Pérez Marcos)</i>	385-387

BEUCHOT, Mauricio, <i>Filosofía y humanidades. La razón hermenéutica</i> (Sixto J. Castro).....	571-572
BRUCKNER, Pascal, <i>Un instante eterno. Filosofía de la longevidad</i> (Justino López Santamaría).....	363-365
CHOLBI, Michael, <i>Grief. A philosophical guide</i> (Sixto J. Castro).....	578-580
GABRIEL, Markus, <i>Ética para los tiempos oscuros. Valores universales para el siglo XXI</i> (Justino López Santamaría).....	375-378
GALLI, Francesca, <i>Il De luce di Bartolomeo da Bologna. Studio e edizione</i> (Adrián Pradier Sebastián).....	371-375
GOLUBIEWSKI, Wojciech, <i>Aquinas on Imitation of Nature. Source of Principles of Moral Action</i> (José Luis Guzón Nestar).....	572-575
GRAYLING, A.-C., <i>Historia de la Filosofía. Un viaje por el pensamiento universal</i> (José Luis Guzón Nestar).....	580-581
HAN, Byung-Chul, <i>No cosas. Quiebras del mundo de hoy</i> (José Luis Guzón Nestar).....	191-192
HARTLEY, Scott, <i>Menos tech y más Platón. Por qué la tecnología necesita de las humanidades</i> (José Luis Guzón Nestar).....	400-401
HILDEBRAND, Dietrich von, <i>Moralía</i> (Justino López Santamaría).....	378-380
JUSTO, Emilio J., <i>Después de la modernidad. La cultura posmoderna en perspectiva teológica</i> (Moisés Pérez Marcos).....	387-389
KAMPHUIS, Lammert, <i>Filosofía para una vida única</i> (Justino López Santamaría).....	575- 576
KUL-WANT, Christopher & PIERO, <i>Estética. Una guía ilustrada</i> (Sixto J. Castro).....	369-370
LATOURE, Bruno, <i>Dónde aterrizar. Cómo orientarse en política</i> (Justino López Santamaría).....	381-383
LATOURE, Bruno, <i>La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de las ciencias</i> (Justino López Santamaría).....	192-196
MARRAMAIO, Giacomo, <i>Por un nuevo Renacimiento</i> (José Luis Guzón Nestar).....	576-578
PIÑERO, Ricardo I., <i>No hay palabra alguna... Una estética de la contemplación,</i> (Adrián Pradier Sebastián).....	366-369
RATZINGER, Joseph, <i>Una mirada a Europa</i> (Justino López Santamaría).....	398-400
RODRÍGUEZ LUÑO, Ángel, <i>Introducción a la Ética política</i> (Justino López Santamaría).....	383-385

ROSA, Hartmut, <i>Remedio a la aceleración. Ensayos sobre la resonancia</i> (José Luis Guzón Nestar).....	581-583
SOLER GIL, Francisco José, <i>Al fin y al cabo. Reflexiones en la muerte de un amigo</i> (Moisés Pérez Marcos)	389-391
SOLER GIL, Francisco José, <i>El enigma del orden natural. Exploraciones en la frontera entre la física y la filosofía</i> (Moisés Pérez Marcos)	196-199
VELDEN, Manfred, <i>Manfred Velden. Human-like computers. A Lesson in Absurdity</i> (Rosae Martín Peña)	394-397
VILLACAÑAS, José Luis, <i>Juan Luis Vives</i> (Rafael Ramis Barceló).....	392-393

