

RESEÑAS

GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., *El abandono del límite mental y la distinción real tomista*, Madrid: Bubok, 2018 (Monografía de Miscelanea Poliana 11), 176pp. ISBN: 978-84-685-2388-0.

La filosofía contemporánea española, si por ella entendemos la filosofía española del siglo XX, nace marcada por el histórico *Desastre* de 1898. Recuperar la altura histórica perdida, la que le correspondía era –de un modo más o menos explícito– la gran preocupación de estos primeros filósofos. Es cierto que el modo como debe ser entendido este proceso de recuperación de la altura histórica dista mucho según el caso particular, pero de un modo u otro éste podría ser el marco común de estos primeros filósofos españoles contemporáneos.

Si nos fijamos en las fechas de las obras, podríamos decir que la filosofía contemporánea española tiene su primer gran hito filosófico en 1913. Mientras nacía en Europa la nueva fenomenología contemporánea, y el mismo año que nos dejaba el filósofo que revitalizó la filosofía europea, Unamuno hablaba del *Sentimiento trágico de la vida* en una obra que reflejaba bien la tensión y la lucha interior del español contemporáneo: un hombre que vivía con tragedia la lucha entre razón y corazón, entre agnosticismo y religiosidad, entre catolicismo y luteranismo, y que solo tenía claro que la objetividad positivista no servía para resolver los problemas más importantes de la vida. Este vitalismo encontrará en Ortega una fórmula más europeizante bajo el rótulo de raciovitalismo, que supo conjugar la vitalidad de esa nueva *Lebensphilosophie* que había conquistado Europa con un racionalismo que no la hiciera desvanecerse en meras intuiciones y afecciones. Ortega, parecía enseñarnos el *Tema de nuestro tiempo* (1923) a la par, sin embargo, que nos hacía mirar a Europa en busca de soluciones que no encontraríamos encerrados en nosotros mismos. Este gesto tan orteguiano le hacía comprender de un modo pues muy distinto al de

Unamuno el significado profundo de llevar a España a la altura de su tiempo. Para Ortega esto significaba llevar a España a la altura de Europa. Unamuno, por el contrario, quería más bien situar a España en condiciones de aportar algo «concreto». Este algo debía pasar para Unamuno por repensar nuestra magna obra de la literatura universal, para Ortega, como pone de manifiesto justamente en sus *Meditaciones del Quijote* de 1914, se trataba por el contrario de reconocer en España el problema y en Europa la salvación.

Esta distinta comprensión del sentido en el que debe ser pensada la recuperación de la altura histórica, la vamos a ver análogamente en los dos grandes filósofos contemporáneos siguientes: Zubiri y Millán-Puelles. Zubiri partirá, como su maestro, de la fenomenología reinante del momento, para releer fenomenológicamente el tomismo reinante en la España del momento. Su obra cumbre seguramente fue *De la esencia* (1962), donde aprendimos a pensar la realidad siendo. Esta *realitas in esendo* parecía ser una fórmula que venía a sustituir aquel tomista *esse reale*. Un camino distinto parece adoptar Millán-Puelles, que más bien parece intentar «corregir» la filosofía europea fenomenológica proponiendo lo que a su juicio habría sido el error capital de Europa: conferir realidad a las representaciones. Defendiendo un realismo metafísico que se enfrentaba pues a la «desreificación» de la representación.

El siguiente filósofo español contemporáneo, Leonardo Polo, sobre cuya filosofía versa el libro que aquí se reseña, ya desde sus primeras obras de 1963-64 se decanta por esta segunda vía: proponer una filosofía realista capaz de elevarse a la altura de la filosofía europea, con la capacidad de «rectificar» los errores del representacionismo europeo que impedían, lo que el filósofo madrileño, denominaba el *El acceso al ser*. El método de Polo para conseguir acceder al ser es el que da título al libro que aquí reseño: el abandono del límite mental. La presentación hecha hasta el momento debe servir para entender el sentido de la segunda parte del mismo: la distinción real tomista.

En discusión con Zubiri, y junto con su maestro Millán-Puelles, Polo pretendía recuperar la distinción real tomista. Si bien, para proponer un método propio que le llevaría a una antropología trascendental propia. El libro de Juan A. García se centra justamente en analizar en qué sentido la antropología trascendental de Polo, añadida a su realismo metafísico expuesto en los primeros años, es su peculiar intento de contribuir a esta tarea de la filosofía española contemporánea de «recuperar la altura histórica que le corresponde» (p. 5).

El libro comienza con un brillante e interesante primer capítulo introductorio dedicado a reflexionar acerca del inicio de la filosofía moderna. Juan remonta sorprendente (aunque justificadamente) el inicio de la filosofía moderna a San Anselmo, concretamente a su *Proslogion* (1078), ya que para Juan, el esfuerzo bajomedieval por asegurar la existencia de Dios pone de manifiesto

que éste ha dejado de ser un ser del universo. El problema es que –como dice San Anselmo– Dios es mayor que cualquier idea que podamos tener de él, y esto significa que se han separado pensar y ser, cuya unidad era el rasgo fundamental del pensamiento antiguo. Con Scotto, quien se referirá a Dios como el ser infinito, se consagra definitivamente esta separación, abriéndose paso al inicio y la posibilidad de las nuevas vías modernas: el empirismo, que considera el ser separado del pensar, y el racionalismo, que considera el pensar al margen del ser. El idealismo, en su intento de superar ambas posturas, considera que lo racional es a fin de cuentas lo real, instalándose en Europa un representacionismo al que ya hemos hecho referencia y que Polo intentará superar a su vez partiendo del realismo español tomista. Cuando uno lee este libro, puede percibir perfectamente las claves desde la que la filosofía de Polo intenta ser esa elevación de la filosofía española a la altura de Europa. La solución de Polo es fácil de decir, aunque su correcta exposición requiere más de lo que esta humilde reseña pretende: Polo dirá que el idealismo tiene razón, pero sólo en parte, porque el pensar es lo mismo que el ser sólo «en su límite», y que cabe abandonar ese límite cuando se lo detecta para acceder al ser.

Para Polo esto es tomista, pero ¿hasta qué punto es así? Aunque el autor no duda en hablar del tomismo de Polo, a mí me parece que –cuando uno lee el libro– lo que entiende es que, en realidad, había algo de polismo en Tomás; pues en realidad lo que el autor defiende es que la detección del límite esta de algún modo presupuesta en la tomista distinción real, que Polo, a su vez, intentará aplicar a la antropología. La antropología de Polo es realmente compleja. Y otro de los méritos reconocibles del libro es sin duda servir de manual para la misma. Si bien, al hacer tal cosa, de algún modo se convierte al mismo tiempo en un manual para reconocer el último intento de la filosofía contemporánea española de llevar España a la altura histórica que le corresponde, el intento con que daba comienzo la filosofía española del siglo XX.

Este último Polo II al que nos referíamos se habría paso ya, sin embargo, descontextualizado, en una España que, tras la dictadora, había cambiado decisivamente, y en la que España no quería saber ya nada de sí misma, ni de su historia, sino tan sólo abrirse –volviéndose más coetáneo que nunca Ortega y su interpretación de alcanzar la altura histórica de nuestro tiempo– a una Europa que nos prometía libertades y verdades que habían sido ocultadas durante mucho tiempo en una España que quizá quería saber más de la vida que del ser, más del mundo nuevo que de la realidad perenne. Con el fin de la dictadora, tocaba ir a Europa. El espíritu, el talante, el mundo, ya había cambiado demasiado, incapaz de concentrarse en la metafísica dura de unas propuestas que o bien llegaban demasiado tarde o bien demasiado pronto. Es realmente admirable la claridad con la que Juan A. García es capaz de

sobreponerse a estos avatares históricos hoy aún no del todo superados, para exponer con claridad una cuestión que se origina a principios del XX, se vuelve opaca a finales del mismo, y que el autor del libro no duda en sugerir –juzgue el lector si con razón– que en algún momento marcará el rumbo de la filosofía española del XXI.

Alejandro Rojas Jiménez
Universidad de Málaga

HOLZAPFEL, C., *Nada*, Santiago: Ril Editores, 2018, 174 pp. ISBN: 9789560105707.

Hace unos meses fue publicado el libro del filósofo chileno Cristóbal Holzapfel *Nada*. Se trata de una obra compuesta de cincuenta y tres capítulos breves en los que el autor reflexiona sobre ese no lugar –en un sentido muy distinto al de Augé (2000)– donde nuestra vida se abisma. «La nada –dice Holzapfel (2018, p.12) desde el comienzo– está tan presente en nuestras existencias como el ser». ‘Nada’ es la respuesta que nos protege del interés inquiridor de los otros por nosotros (cap. 2); nada es el lugar de nuestra vida y el lugar de nuestros lugares (cap. 3); nada es aquello con lo que limitamos cuando nos concebimos como viajeros, «como un transeúnte entre el ser y la nada [...] entre la vida y la muerte» (Holzapfel, 2018, p. 19), cuando nos preguntamos por el sentido de nuestra existencia. Es, como recuerda el autor en el capítulo quinto al tratar de Heidegger, el tema de la metafísica; aquello de lo que la ciencia no trata, pero de lo que depende para ser lo que llamamos ciencia (cap. 5), es decir, para ser ese tipo de saber que se caracteriza por no cuestionarse por la nada.

Si está tan presente en nuestras vidas, cabe hacerla cuestión; pero ¿cómo cuestionarse por aquello que, precisamente, no es nada? Con razón decía Machado que «el ser carece de contrario [...] porque la Nada, su negación, necesitaría para ser su contrario, comenzar por ser algo. Y estaría en el mismo caso de la rosa, del pepino, de la comadreja» (Machado, 1982, p.79). Holzapfel, empero, nos invita precisamente a seguir el camino que consiste en olvidarse de lo que uno es para aprehenderse como ser sin más. «Siguiendo esta vía existencial –dice el autor– te habrás vinculado con la nada» (Holzapfel, 2018, p.28). Se trata de una vía existencial negativa vinculada a la otredad, al ser del otro. Y vinculada, sobre todo, a la posibilidad del límite absoluto. Nosotros somos; pero si somos y en tanto que somos, ¿qué hay más allá? Parménides,