

co que se remonta a la Edad Media, partiendo del texto coránico y sus comentarios tradicionales, los hadices. No todo el Islam es integrista ni la lectura integrista del Libro es la única legítima. Un ordenado recorrido por la topología política de la tendencia, incluida una antología de textos, unido a un vocabulario diáfano que contiene numerosas aclaraciones etimológicas de la lengua árabe, contribuye a subrayar la palpitante utilidad de este libro, en estos tiempos en que los recalcitrantes de Occidente invocan las mismas Cruzadas que sus equivalentes islámicos.

Escepticismo y fe animal, *George Santayana, traducción de Raúl Piérola y Marcos Rosenberg, Losada, Madrid, 2002, 356 páginas.*

Tal vez ningún otro texto de Santayana condense lo que podríamos llamar su filosofía. En rigor, una relectura de ciertos clásicos hecha por una suerte de constante aprendizaje de filósofo cuya verdadera vocación es la literatura. Las letras, las bellas letras, le funcionan como una modalidad del saber y se conectan con el inabarcable campo de la filosofía.

Santayana observa que el afuera que nos preocupa e interesa, tiene una realidad indemostrable. El acto que funda todo pensamiento es un acto de fe. Santayana la califica de

animal, aunque el hombre es el único animal capaz de tal animalada, si cabe: creer y decir que cree. Todo el resto de nuestro conocimiento, racional y demostrativo, parte de aquella certeza animal y pueril, a la cual volvemos cada vez que flaquea el inexistente cimiento lógico. Por eso, la fe no es enemiga ni incompatible con el escepticismo, que consiste en dudar de cuanto sabemos y ponerlo constantemente en cuestión.

De esta manera, Santayana concilia las dos vertientes del saber, la fe y el conocimiento, la intuición que nos une a la vida, pero no nos deja pensar, y el razonamiento discursivo, que nos deja pensar pero nos impide vivir. Así resolvió sus días este pensador norteamericano nacido en España, de manera que fue, a la vez, escéptico y católico.

El libro, que faltaba de nuestras librerías hace décadas, reproduce la edición argentina de Losada, conocida hace medio siglo. Es una reposición oportuna y una ayuda a la memoria bibliográfica de nuestra lengua. Tal vez vaya siendo hora de interesarse nuevamente por Santayana.

Libertad fatal. Ética y política del suicidio, *Thomas Szasz, traducción de Francisco Beltrán Adell, Paidós, Barcelona, 2002, 295 páginas.*

Durante siglos, el suicidio fue considerado un pecado y castigado

como tal. La destrucción del cadáver del suicida y la dispersión de sus restos fuera de la ciudad iban unidas con el castigo penal y civil que, no pudiéndose aplicar al culpable, recaía sobre su familia. Honor y propiedades eran anulados y confiscados. Luego, el humanitarismo científico del siglo XVIII prefirió considerarlo una anomalía psíquica y comprometió al Estado en la cura de los que manifestaban tendencias suicidas y en la prevención de los llamados asesinatos de sí mismos. El sujeto que se mata priva a la sociedad de un miembro útil y amenaza la estabilidad de los familiares.

Actualmente, el debate gira en torno al derecho a morir que tenemos todos los seres humanos, desde el momento que somos mortales y nos pertenece una vida digna. La eutanasia, aceptada por alguna legislación laica y rechazada por ciertas religiones, ha desplazado las demás consideraciones sobre el suicidio. No faltan teólogos, sin embargo, que, invocando nada menos que al Aquinate, intentan cristianizar el derecho a morir o sea a vivir dignamente.

El autor, especializado en el tema desde una perspectiva filosófica, traza una historia minuciosa y fluida de lo que podríamos llamar instituto suicida. A menudo, las referencias provocan asombro y perplejidad en el lector contemporáneo. La cuestión de nuestros días, el debate de ética médica sobre asistencia al suicida, queda abierto y, no obstante el com-

promiso intelectual de Szasz, cualquiera que aborde su libro queda liberado de toda doctrina y en condiciones de opinar con independencia.

Variaciones sobre la literatura, Roland Barthes, selección y traducción de Enrique Folch González, Paidós, Barcelona, 2002, 280 páginas.

Una hábil selección debida al certero traductor, nos permite leer en nuestra lengua esta antología de intervenciones barthesianas, que van desde un juvenil acercamiento a los diarios de Gide (1942) hasta un enésimo apunte sobre Proust (1979), un año antes de su muerte.

Barthes no fue nunca un teórico ni, mucho menos, un sistemático, a despecho de sus desvaríos estructuralistas, en tiempos de su fallida tesis sobre el sistema de la moda, su seminario de semiología y el desmenuzamiento de Balzac en *S/Z*. Teorizó constantemente, al paso y de modo fragmentario, lo cual vuelve más elogiabile la coherencia de sus lecturas, mantenida a lo largo de los años por lo que él mismo propuso: leer como un escritor, acercarse a los textos más que a la escritura o a la literatura, admitiendo lo extraordinario del lenguaje poético y su carácter inagotable. Para ello se valió de cuantas claves tuvo a mano, según le iban valiendo, sin dejarse reducir por ninguna de ellas.

A pesar de algunas protestas en contra, Barthes fue un lector clásico que leyó y releyó a los clásicos, es decir a aquellos escritores que resisten la relectura a través de los siglos porque han dicho la verdad de manera respetable e imperfecta. Leer y releer es, para Barthes, un arte que exige la utopía del lector que es, a la vez, real o virtualmente, un escritor.

Lo menos durable del conjunto son los intentos por teorizar a favor de ciertos escritores como Cayrol y Sollers, que han intentado hacer una textualidad pura, donde el lenguaje es un universo, es decir un sistema que se basta a sí mismo. Barthes cae en el error de explicarlo con categorías lingüísticas, o sea todo lo contrario que propone su proclama de liberación de la palabra respecto a la servidumbre comunicativa. Quedan como documentos de época, como arqueología de la crítica, según diría el mismo Barthes.

El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica, *John G. A. Pocock, traducción de Marta Vázquez Pimentel y Eloy García, Tecnos, Madrid, 2002, 668 páginas.*

El ideal republicano, conocido en Occidente al menos desde Aristóteles, ha tenido incontables deri-

vas hasta nuestros días, cuando se cuestionan maneras de actualizar la legitimación democrática de los gobernantes y se replantea el insistente problema de si hay una república verdadera sin participación activa de la sociedad. La principal recaída doctrinaria de esta tradición se da en el humanismo renacentista y se centra en la escuela florentina del derecho político, con Maquiavelo a la cabeza.

Pocock y su traductor y competente comentarista Eloy García, razonan el paso de aquellos ideales universales y abstractos a la concreción de sociedades peculiares, como un proceso de secularización: la providencia se vuelve fortuna, la iluminación es virtud política, el rey carismático y taumaturgo se convierte en el razonador y oportuno príncipe maquiavélico.

Pocock sigue el hilo histórico del maquiavelismo a través de la Italia renacentista para luego desaguar en el mundo anglosajón: la Inglaterra del siglo XVII y el nacimiento de la república americana en el siglo XVIII. Le interesa, por lo anteriormente dicho, el cambio de contexto religioso –del catolicismo latino al puritanismo anglosajón– porque condiciona distintas derivas de profanización.

El recorrido es lento e informado. El lector puede atravesar con el autor unas abarrotadas bibliotecas que los siglos han ido poblando en torno a los clásicos, es decir esas

ciudades ideales que se van llenando de hombres reales. Tanto el especialista como el estudiante pueden abordar con provecho el parsimonioso y cumplido estudio del profesor Pocock.

Los inicios de la ciencia occidental, David C. Lindberg, traducción de Antonio Beltrán, Paidós, Barcelona, 2002, 529 páginas.

Una prolongada polémica, que viene al menos desde la mitad del Ochocientos, anima la historia de la ciencia en Occidente. Una tendencia ve la Edad Media como un periodo de oscuridad, tras el cual se produce una ruptura que da lugar a la ciencia moderna. La línea opuesta ve un proceso continuo, que alumbra paulatinamente el desarrollo de la ciencia occidental. Lindberg, especialista en la época, prefiere concluir que, si bien los filósofos naturales del medievo consolidaron ciertas tradiciones intelectuales perdurables, no antici-

paron ningún elemento de la ciencia moderna.

Para sustentar sus argumentos, el autor se remonta a los griegos y a la deriva doble que la ciencia de Grecia sufre en el Islam y ésta en la Europa cristiana, sus préstamos, relecturas y modificaciones mutuas. Personajes, textos, instituciones, sistemas y polémicas desfilan en un torrente informativo que la económica inteligencia y la fluida prosa de Lindberg convierten en un viaje interesante con episodios pintorescos y grandes problemas metafísicos. En efecto, la ciencia nunca pierde su noción de límite con lo religioso y lo filosófico, desde la cosmología inicial hasta la minucia quirúrgica de siglos posteriores.

La noción de ciencia que maneja el autor es nominalista: ciencia es lo que cada época considera científico. De tal modo, el historiador se limita a narrar, siempre con estrictez conceptual, y no a juzgar. Su interpretación del dato se alinea, entonces, en una perspectiva histórica y evita el juicio de la verdad como meta de la historia misma.

B.M.