

CASAÑ MUÑOZ, Pascual: *La revolución del pensamiento*. Boreal, Valencia, 2008. 283 pp.

*La revolución del pensamiento* supone una ruptura respecto al tipo de publicaciones que hasta ahora nos ha tenido acostumbrado Pascual Casañ Muñoz. Si hasta ahora su campo de interés se centraba en la lógica y la filosofía de la ciencia de corte positivista, o falsacionista, ahora sus preferencias se dirigen al análisis de los grandes periodos de la evolución de la cultura, desde unos planteamientos antropológico-culturales más cercanos a las propuestas *rupturistas-continuistas* de Duhem, Crombie o Jaky, que a los planteamientos *pesimistas-apocalípticos* de Toymbee, Spengler o Löwitz, o a las posturas *optimistas-futuristas* de Fukuyama. En cualquier caso en todos estos supuestos se trata de determinar la efectiva contribución que las distintas fases de la evolución de la humanidad han tenido a la actual configuración de nuestro pensamiento, especialmente del pensamiento científico-técnico, aunque para ello la reflexión filosófica se tenga que retrotraer hasta los periodos iniciales más ancestrales de la aparición del hombre. Pero así como en los planteamientos *pesimistas-apocalípticos* se pretende situar a las propuestas científico-culturales actuales al final de la historia, al borde de un colapso irreversible y con consecuencias difíciles de preveer, de igual modo los planteamientos *optimistas-futuristas* se sitúan en un presente auto-complaciente, como si en el momento actual ya se hubieran alcanzado las mayores cotas de progreso a las que puede aspirar la humanidad, sin que ya el futuro próximo o lejano pueda depararnos grandes sorpresas. A este respecto los planteamientos *rupturistas-continuistas* como los de Casañ son más prudentes a este respecto, otorgando a cada período histórico la aportación que efectivamente le corresponde en la evolución de la humanidad, sin adoptar planteamientos apocalípticos ni tampoco conformistas.

A este respecto un primer problema que trata de resolver este tipo de propuestas *antropológico-culturales* es el de la correcta delimitación de las grandes divisiones de los *períodos históricos*, evitando a su vez la vuelta a un historicismo positivista como el presente de un modo latente en la ley de los *tres estadios* de Comte, que tanto éxito tuvo a lo largo del siglo XIX. Por su parte el periodo más problemático de delimitar en estos planteamientos es la *fase intermedia* de mayor crecimiento evolutivo, posterior a la revolución del fuego, agrícola, de la rueda y la escritura, pero anterior a la actual revolución científico-técnica. Se trata del largo periodo que abarca desde la irrupción de la filosofía en el siglo VI aC hasta el siglo XV, donde ya se empieza a medir el progreso por el *éxito inmediato*, volviendo paradójicamente a una forma más *artesanal* de pensamiento. A su vez el gran enigma de esta época —pero también su gran enseñanza—, es tratar de explicar como una periodo tan aparentemente estéril desde un punto de vista tecnológico o práctico, pudo sin embargo acabar siendo tan decisivo para la aparición de una civilización tan científico-tecnológica como la nuestra. En cualquier caso se trata de resaltar dentro de este periodo de más de veinte siglos las aportaciones de tipo *especulativo* que más siguen gravitando sobre nuestra actual modo de pensar, en una época como la *postmodernidad* donde la cultura se vanagloria de haber prescindido de todo tipo de dependencias que le seguían ligando al pasado, como si verdaderamente hubiéramos alcanzado el *final de la historia*.

Precisamente uno de los grandes aciertos de Casañ es haber señalado con precisión cuales siguen siendo estas *grandes dependencias* respecto de aquellos periodos lejanos que, por más que nos pueda pesar, aún seguimos manteniendo en el momento presente. Se trata además de un tipo de dependencias estrictamente intelectuales que con una gran facilidad tenderíamos a minusvalorar, sin advertir las graves consecuencias culturales que se podrían derivar en el caso de una pérdida paulatina de sus efectivas virtualidades. A este respecto se resalta: a) la irrupción de una *racionalidad fuerte* en Grecia frente a los saberes meramente *artesanales* de las viejas culturas orientales de Egipto y Mesopotamia; b) la génesis de un método *científico-filosófico* verdaderamente unificado en Atenas; c) la *bifurcación* teórico-práctica de estos mismos métodos durante el helenismo y en la así llamada ciencia alejandrina; d) la prolongación *popular-intimista* de los métodos filosóficos en Roma; e) la *racionalización* del horizonte teológico de la comprensión en la tradición cristiana y en el primer renacimiento carolingio (s. I-XI); e) la *sistematización* del horizonte de la comprensión en el mundo árabe oriental y occidental; f) La nueva recuperación *teórico-práctica* de los métodos clásicos en el segundo y tercer renacimiento escolástico y humanista (s. XII-XV).

En cualquier caso ahora se resaltan siete rasgos de estos tres periodos decisivos últimos de la *filosofía medieval*: a) El carácter *vivencial* que tuvo esta ampliación del horizontes teológico, en un contexto cultural de ausencia prácticamente total de avances científicos; b) El recurso sistemático a la *traducción* como procedimiento de paliar el posible declive cultural; c) El gran esfuerzo *asimilador* y *sistemático* de la filosofía y ciencia árabe; d) El *dialogo intercultural* en el contexto de la filosofía y ciencia árabe oriental (Andalucía); e) El carácter *interdisciplinar* y *clasicista* de la docencia universitaria por parte de las nuevas ór-

denes religiosas; f) El nuevo estilo *positivista-lógico* de la filosofía aristotélico-escolástica; g) El impacto de la medicina, cirugía y anatomía en el antiaristotelismo de los nuevos métodos científicos *nominalistas*.

Para concluir una reflexión crítica. Sin duda el esfuerzo de síntesis cultural llevado a cabo por Casañ es el principal mérito a resaltar, junto al reconocimiento explícito del débito contraído con estas épocas oscuras del pensamiento que, justo por ello, quizás fueron las más heroicas. En su opinión, todo ello fue resultado de una *revolución continua* con altibajos, pero sin interrupciones o finales abruptos o apoteósicos, como en ocasiones de pretende. Especialmente significativo a este respecto es la reconstrucción llevada a cabo de la filosofía medieval. Y en este sentido cabría plantear: ¿Realmente el pensamiento contemporáneo ha sabido valorar el carácter interdisciplinar, intercultural, discursivo, dialógico, positivista (democrático), lógico, que, con sus luces y sombras, nos legó el pensamiento escolástico, o más bien se ha vanagloriado de haberlo sustituido por un criticismo escéptico que presume de todo lo contrario, como también sigue ocurriendo hoy día en la autoproclamada *postmodernidad*? En cualquier caso en la modernidad hubo autores que supieron reconocer este legado, como Brentano, Peirce o Frege, aunque fueran los menos.

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI  
Universidad de Navarra

NADLER, Steven – RUDAVSKY, T.M. (eds.): *The Cambridge History of Jewish Philosophy. From Antiquity through the Seventeenth Century*. Cambridge University, Cambridge, 2009. 904 pp.

Se trata de un primer volumen especialmente dedicado a la filosofía judía hasta el siglo XVII, fijándose especialmente en la filosofía medieval. El segundo volumen abarcará hasta el momento presente. En cualquier caso la obra recoge veintitrés colaboraciones, ordenadas sistemáticamente, dedicadas a analizar la lógica, la filosofía natural, la epistemología, la metafísica y la filosofía práctica, después de una larga sección introductoria dedicada a analizar los presupuestos griegos, árabes, hermenéuticos, bíblicos y místicos de la filosofía judía. A este respecto se atiende la sugerencia de Steven Schwarzschild, cuando atribuye a esta tradición de pensamiento una temática verdaderamente *filosófica* —y no meramente hermenéutica o interpretativa—, resaltando algunos rasgos verdaderamente *judíos*, como son la prioridad otorgada a determinados elementos de la *filosofía práctica*, especialmente la elección por parte de Dios de Israel como pueblo elegido, la importancia de la ley o de la rectitud del corazón, sin tampoco dejarse llevar a este respecto por criterios meramente raciales o culturales. No se comparten en cualquier caso las tesis de Julius Guttmann y de Isaac Husik, cuando admiten la existencia de filósofos que a la vez pueden ser judíos, pero de igual modo que niegan la existencia de una física judía, también rechazan la pervivencia de una identidad permanente tras aquel conjunto de filósofos judíos.

A este respecto ahora se asigna a la filosofía judía una *identidad cultural* que va más allá del interés despertado por el problema identitario en el s. XIX, a pesar de reconocer la existencia de épocas, especialmente la Edad Media, donde este sentido de pertenencia a una tradición de pensamiento estaría muy debilitado, como al menos ocurriría en los casos de Saadia ben Joseph, Ibn Gabirol y Maimónides. Se adopta así un criterio flexible en la caracterización de lo específicamente judío y filosófico de esta tradición de pensamiento, dejándose llevar por criterios hermenéuticos de tipo pragmático. Por otro lado, esta «guía» se caracteriza por su carácter sistemático, centrada específicamente en los problemas estrictamente filosóficos, aunque sin dejar de prestar atención a otros problemas que también fueron determinantes para el posterior desarrollo de la filosofía judía en cuanto tal. No sólo las cuestiones referidas a la astronomía, sino que ahora se comprueba como la mayor parte de estos filósofos estuvieron muy condicionados por su respectivo contexto cultural. Se justifica así el carácter fuertemente neoplatónico de la filosofía de Filón, el islamismo de Saadia y Maimónides, o el escolasticismo de Gersonides.

En cualquier caso la *génesis histórica* de una filosofía específicamente judía habría tenido un origen más bien tardío, entre el siglo VIII y el XII, en un contexto cultural predominantemente neoplatónico e islamista, preocupado por la conservación, la transmisión y la traducción de textos, pero con una actitud bastante refractaria ante algunas innovaciones y disquisiciones introducidas por la filosofía cristiana en este tipo de debates. En cualquier caso se trataría de una tradición de pensamiento que abarcaría un área de influencia muy extensa, desde Irak, Egipto y Túnez, hasta España, Francia e Italia. Además, en su mayor parte los filósofos judíos habrían tendido a una interpretación literal y metafórica de la Biblia, especial-