

coordinadores han logrado cabalmente esta aspiración y ofrecen un libro rico en conceptos y con una actualidad temática destacable. Este libro es, en suma, un merecido homenaje académico al profesor Juan José Gil Cremades, un catedrático cuya obra ha marcado una significativa huella en el pensamiento jurídico contemporáneo en España y cuyo legado aún sigue escribiéndose.

Héctor López-Bello

Alasdair MACINTYRE, *Edith Stein. Un prólogo filosófico (1913-1922)*, traducción de Feliciano Merino Escalera, Publicaciones del Instituto de Filosofía “Edith Stein”, Editorial Nuevo Inicio, Granada, 2008, 327 pp.

Urbano FERRER (ed.), *Para comprender a Edith Stein. Claves biográficas, filosóficas y espirituales*, AEDOS, Ediciones Palabra, Madrid, 2008, 412 pp.

Debemos al infalible olfato de Ortega y Gasset el extraño honor de ser uno de los países donde antes y mejor (baste citar algunos nombres propios: Zubiri, Marías, Gaos, Rodríguez Sanz...) se ha traducido a los fenomenólogos alemanes. Afortunadamente, tras unos años de práctica desaparición del panorama editorial español, y gracias al empeño de un grupo de filósofos procedentes de la Universidad Complutense de Madrid, los fenomenólogos vuelven a encontrarse en los estantes de las librerías. Juan Miguel Palacios, junto a Agustín Serrano de Haro, en ediciones Encuentro, y Miguel García Baró, a través de Sígueme, continúan reeditando importantes obras ya publicadas en español y traduciendo otras nuevas.

A pesar de este “revival” editorial de la fenomenología, la figura de Edith Stein sigue siendo prácticamente desconocida en el ámbito de la filosofía profesional española. No es necesario notar que Stein fue una mujer (“nadie es perfecto”, ya se sabe) pero si, además de ser mujer, una se dedica a la fenomenología y al tomismo, es más complicado entrar en el progresista circuito filosófico académico. No digamos si se es, además, santa. “La santidad –ironiza MacIntyre–, a no ser que uno haya muerto hace mucho tiempo, excluye de por sí el mérito filosófico” (p. 10).

Las dos obras que comentamos nos demuestran que buena parte de nuestros intelectuales se han sacudido esos prejuicios. Nuevo Inicio (editorial de reciente creación iniciativa del arzobispado de Granada) ha puesto a disposición del público español, la obra de MacIntyre *Edith Stein. A philosophical Prologue, 1913-1922*, editada por primera vez en 2006 por Rowman & Littlefield Publishers. El Instituto de Filosofía “Edith Stein” ha colaborado en la edición. La profesora Feliciano Merino Escalera, miembro de este Instituto, con sede en Granada, ha realizado una magnífica traducción de la obra al castellano.

La editorial Palabra, por su parte, acogió la iniciativa de la Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia (AEDOS) de publicar la obra *Para comprender a Edith Stein*, coordinada por el profesor Urbano Ferrer y que cuenta con valiosos ensayos sobre los tres grandes aspectos de la figura de la santa judía: el biográfico, el filosófico y el espiritual.

Ambas obras persiguen (y, a mi juicio, consiguen) acercar la figura de Edith Stein al lector de lengua española. Quizá tenga mayor éxito en este empeño el libro editado por el profesor Urbano Ferrer. El propio MacIntyre vaticina, quizá con demasiada autocrítica pero no sin acierto, que su relato resultará “demasiado introductorio y simple para quienes tienen un interés filosófico concreto, al tiempo que demasiado complejo e inaccesible al abordar las cuestiones para lectores no especializados” (p. 10). No se equivoca, sobre todo, en esto último.

Ambos reflejan (de forma más explícita el texto de MacIntyre, pero también implícitamente el otro) la intrínseca unión entre vida y filosofía que preside la figura de Santa Teresa Benedicta de la Cruz, o Edith Stein. El debate entre la concepción “vital” y la concepción “profesional” de la filosofía, vigente desde Platón y Aristóteles, se resuelve claramente a favor de la primera. La filosofía no es un oficio, es una forma de vida. No hay filosofía inteligible sin que el lector posea las claves vitales del filósofo.

La obra de Stein se explica desde su vida, y su vida desde su obra. MacIntyre hace especial hincapié en la importancia que tuvo, para su posterior tratamiento de la empatía, la experiencia como enfermera militar en el hospital austríaco de Mährisch-Weisskirchen durante la primera guerra mundial, “ejerciendo funciones para las que era de vital importancia la conciencia del sufrimiento y de la angustia de los heridos” (p. 141); lo mismo cabe decir de su análisis del fenómeno de la muerte y su desacuerdo con Heidegger acerca de lo que significa morir (p. 308).

Pero también ocurre lo contrario. Como afirma Caballero Bono, “lo que la filósofa judía ha pensado a fondo tal vez ha reobrado en su autobiografía y en el segmento de vida no escrito por ella” (p. 173). En Stein, vida, pensamiento y espiritualidad se retroalimentan, mostrando una unidad inescindible que no hace más que reflejar la unicidad de su persona, de toda persona.

En definitiva, sobran razones para afirmar la pertinencia de que ambas obras nos ofrezcan una perspectiva biográfica de Stein. Es una pena que MacIntyre deje inacabado su relato biográfico (como el propio título indica, se limita a analizar el periodo que transcurre entre 1913 y 1922). Pero quien desee más información sobre la vida de la santa europea, y, en particular, sobre los acontecimientos que terminaron con su muerte en las cámaras de gas del campo de Auschwitz-Birkenau, en agosto de 1942, la encontrará en la primera parte de *Para Comprender a Edith Stein*, que comprende tres capítulos.

El primero, a cargo de Francisco Javier Sancho Fermín, contiene una biografía de la autora que uno lee como si de una novela se tratara, tanto por el propio interés intrínseco de las peripecias vitales de Stein, como por el rigor y la amenidad con los que está escrito. El segundo capítulo, firmado por la profesora Emilia Bea, lleva por título “Edith Stein, hija del pueblo judío e hija de la Iglesia”. Bea emplea

los términos con los que se autodefine Stein en la carta que dirigió al Papa Pío XI (muy pronto, en 1933) rogándole que rompiera el silencio de la Iglesia frente a la ascensión al poder de Hitler en Alemania. No sabemos qué influencia pudo tener esta carta en la redacción posterior de la Encíclica *Mit brennender Sorge* (1937). Lo que sí sabemos es que Stein adquirió muy pronto conciencia del enorme riesgo que representaba el Tercer Reich. Sin duda, haberse sentido siempre y, especialmente tras su conversión, “hija del pueblo judío” agudizó su penetración. En el tercer capítulo de esta primera parte, José Luis Caballero Bono desarrolla una interesante hermenéutica de la vida de Stein de la que cabe destacar, como ya se ha señalado, la influencia, no ya de la biografía sobre la filosofía, sino de esta última sobre la primera: “una vida consagrada a la verdad –*vitam impendere vero*– ha modulado la memoria autobiográfica y la manera como la misma Edith Stein sintió que se abría a la verdad de su propia vida” (p. 184).

Lo cierto es que este íntimo vínculo entre vida, filosofía y espiritualidad es casi un signo distintivo del círculo de Gotinga. El propio Husserl nunca separó su tarea filosófica de su experiencia vital. “Sin dilucidar, en rasgos generales, el sentido y la esencia (...) de una crítica de la razón –escribía en su *Diario*– yo en verdad no puedo vivir sinceramente”.

Y es que otra de las cosas que se aprende leyendo las peripecias vitales de Stein es el sentido genuino de la vida universitaria como comunidad de vida en busca de la verdad. La propia Stein describe en su *Autobiografía* el ambiente intelectual de Gotinga en estos términos: “no era un enseñar y aprender, sino una búsqueda común”. Por cierto que, el profesor universitario español que logre encontrar un rato para leer estos libros, en medio de la confusa reconstrucción de nuestra universidad “a la boloñesa” (por denominar de alguna forma la corrupción de la idea del Espacio Europeo de Educación Superior que se está imponiendo entre nosotros) no dejará de experimentar cierta nostalgia de la antigua vida universitaria. Cierto que hablamos de una Universidad donde pocas mujeres eran habilitadas para la cátedra (Stein claramente quedó fuera por ser mujer, pero otras corrieron mejor suerte, así, la brillante matemática Nöther –como dijo en su apoyo Hilbert–, aquello era una universidad de prestigio y no un club de natación), pero también de una universidad en la que los estudiantes, como la joven Edith, recorrían kilómetros para aprender con los mejores maestros (he aquí la *calidad* como distintivo de la Universidad). Edith Stein descubrió a Husserl mientras estudiaba psicología en Breslau. Resuelve marcharse a Gotinga para trabajar con el autor de las *Investigaciones Lógicas* (eso era *movilidad y libre circulación*). Tenía veintitún años. Adolf Reinach, por entonces ayudante de Husserl, la recibe en su casa, como encargado de presentar e introducir a los nuevos alumnos en el seminario. Es el comienzo de una intensa amistad que durará hasta la muerte de Reinach en el frente (una buena *labor tutorial integral*). Además del curso de Husserl, y de las reuniones semanales de la Sociedad Filosófica, Stein se matricula en cursos de Historia, Germanística y Psicología (o construye su propio *itinerario curricular*). El texto de trabajo para el seminario de Husserl de aquel año era el de las *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Los estudiantes, que habían considerado

las *Investigaciones* como una “nueva escolástica” y eran en su mayoría realistas, mostraron su desconcierto ante lo que parecía ser un giro hacia el idealismo del maestro... (me temo que aquí se hace imposible la analogía... ¿Cuántos alumnos de nuestras universidades están en condiciones de leer y entender las *Investigaciones Lógicas?*, mejor no preguntarse cuántos profesores).

La segunda parte de la obra coordinada por Ferrer (y perdón por el *excursus*) se ocupa de la dimensión filosófica de Stein. Fernando Haya trata del problema de la empatía en el primer capítulo, que dedica al análisis de la tesis doctoral de Stein, concluyendo que se trata de un valioso trabajo, en el que aún perviven rasgos del idealismo de Husserl, que Stein no dudará en abandonar más adelante. A continuación, Urbano Ferrer aborda el que tal vez sea tema central del proyecto filosófico de Stein: la idea de persona.

De la sociología de Stein se ocupa Feliciano Escalera (a quien ya citamos por su excelente trabajo como traductora de MacIntyre), introduciéndonos de lleno en el debate sobre las formas de vida en común fraguado en la sociología alemana de finales del s. XIX, del que la discusión posmoderna entre liberales y comunitaristas no es sino un pajizo reflejo, por lo menos, por lo que a profundidad intelectual se refiere. El estudio nos muestra la noción de “tipo” como clave de la sociología steiniana. El tipo es ante todo un concepto axiológico, constituye “el modo de ser [de la persona] en tanto que comparte características propias de las comunidades a las que pertenece y la hacen identificable como miembro de esas comunidades” (p. 264).

La coexistencia necesaria entre distintas formas de vida en común (sobre todo, comunidad y sociedad), la fuerza creadora del amor como motor de la dimensión social de la vida, la preeminencia de la persona por encima de la comunidad, y de ésta sobre el Estado, el consecuente análisis del papel de éste último... todos estos tópicos forman parte de la rica aportación de Edith Stein a la sociología contemporánea, pero se encuentran ya, sin ir más lejos, en la sociología del mismo Max Scheler (*Der Formalismus, Probleme einer Soziologie des Wissens, Vorbilder und Führer...*). En los estudios sobre la filosofía de Stein suele citarse al Scheler de *Wesen und Formen der Sympathie*, en relación a la centralidad de la noción de Empatía en la obra de la filósofa judía. ¿No sería oportuno un estudio de la influencia de la sociología scheleriana en los planteamientos de Stein acerca del individuo y la comunidad?

La parte de *Para Comprender a Edith Stein* dedicada a la dimensión filosófica de la santa se cierra con un breve ensayo de Inés Riego de Moine sobre otra de las grandes inquietudes de Stein, la *Identidad y misión de la mujer*. Muy pronto surgió esta preocupación por el “problema” de la mujer (durante sus años estudiantiles, Stein formó parte de grupos sufragistas) que después sufrió en sus carnes, al ser rechazada su habilitación por su condición femenina... no encontramos sombra de resentimiento en las propuestas del “feminismo” de Stein, pero sí una profunda incorrección política. La identidad femenina se sustancia en “llamada a la totalidad” (la mujer, a diferencia del varón, aspira a un desarrollo armónico y global de todo su ser, en los diferentes ámbitos de la vida),

“preeminencia del cuidado” y vocación maternal, de esposa y compañera del varón. Todos los rasgos que identifican a la mujer se presentan entretreídos en una unidad, en cuyo trasfondo subyace la “mirada del amor”. Riego nos presenta una propuesta cristiana de “feminismo de la diferencia” que destapa las falacias de la ideología de género contemporánea.

La última parte de la obra se ocupa de la dimensión espiritual de Edith Stein. Beate Beckmann trata de la concepción steiniana de la vivencia religiosa. En las trincheras de la primera guerra mundial (donde perdió la vida con sólo treinta y cuatro años) Adolf Reinach había comenzado a elaborar una fenomenología de la experiencia religiosa como un “descansar en Dios”. Esta misma idea es desarrollada por Stein, que hace de la idea de “cobijo” el concepto esencial de su análisis de la vivencia religiosa. Una vez más, vida y obra se funden en la figura de Stein, pese a que ella se sintiera sustraída a la profundidad de la experiencia mística tras estudiar a fondo a San Juan de la Cruz y a Santa Teresa de Jesús. En este caso, se debe estar más a los propios hechos de su vida (y la muerte es uno de ellos) que a la percepción personal de la propia Stein.

Ezequiel García Rojo trata en el último capítulo de la obra de la influencia de los fenomenólogos en el proceso de conversión de la santa judía. La tesis fundamental consiste en afirmar que la fenomenología es terreno abonado para la siembra de la fe. Algo de razón llevará, al menos estadísticamente, si nos atenemos al número de conversiones al cristianismo habido en el grupo de Gotinga. En el trasfondo de este trabajo, como en toda la obra que comentamos, subyace el difícil problema de las relaciones entre filosofía y religión.

Decía Julián Marías que para tener un problema no bastaba con tener el asunto ante uno: era menester que uno necesitara pasar al otro lado, precisamente a través de él. Los filósofos fenomenólogos vivieron las relaciones entre filosofía y fe como un verdadero problema, que cada cual resolvió como pudo, pero que ninguno pudo esquivar, ni Husserl, ni Reinach, ni Scheler, ni Heidegger... permanece el dilema de si el éxito con el que cada uno “pasó al otro lado” de esta cuestión condiciona en algún sentido la validez de la filosofía de cada uno.

Que un filósofo tan leído y respetado por la comunidad académica como Alasdair MacIntyre dedique una monografía a la filosofía de Stein es todo un acontecimiento para los cultivadores de la fenomenología. La mayor objeción que cabe hacer al trabajo de MacIntyre es que se acaba. Creo que es posible (así lo demuestra *Para Comprender...*) escribir un *prólogo filosófico* que siga siendo una invitación sin cerrar el relato antes de tiempo.

Ahora bien, el libro de MacIntyre muestra algo, a mi juicio, básico para la comprensión de la filosofía de Stein: el escenario filosófico. Y lo muestra en profundidad. MacIntyre nos enseña cuáles eran los problemas filosóficos que inquietaban a los fenomenólogos. No es por seguir nostálgica, pero eso sí que eran problemas... El profesor escocés tiene el buen sentido de retrotraernos hasta la filosofía de Hume (y no es por ir haciendo patria). El meollo de todos los retos del pensamiento moderno probablemente se encuentre en la interpretación kantiana de Hume. Al fin y al cabo, fue éste quien situó a Kant ante el problema epistemológico.

La tesis de la fenomenología es que la respuesta de Kant a Hume se basa en un equívoco, por lo que es necesario buscar un punto de partida de la filosofía superador del kantismo. Reinach lo explicó muy claramente, en su *Kants Auffassung des Humeschen Problems*: Kant interpreta que Hume sólo planteaba dos posibilidades respecto al origen del juicio causal: o es la razón pura, o su interpretación desde la experiencia. Pero para Hume existía una tercera posibilidad (que él mismo rechazó): que el origen del juicio causal radicara directamente en la experiencia. Esta posibilidad no sólo no debía haber sido preterida, sino que es justamente la que permite fundamentar la filosofía fenomenológica. Lo a priori no sólo tiene que ver con las esencias y sus cualidades, sino también con las conexiones necesarias que se dan entre ellas. En definitiva, que junto a la necesidad formal existe la necesidad material, lo que, en pocas palabras, supone la superación de la kantiana concepción formal de lo *a priori*... Resulta obvio que la obra de MacIntyre no sólo es un prólogo filosófico al pensamiento de Stein, sino un ambicioso relato de la filosofía europea de la primera mitad del siglo XX.

Después de explicar adecuadamente el contexto de pensamiento en el que aterriza Stein, se ocupa de su primer trabajo, su tesis doctoral sobre la Empatía, sobre el que realiza un análisis mucho más crítico que el de Fernando Haya. A continuación, MacIntyre aborda el periodo de la vida de Stein más apasionante: el que transcurre entre 1916 y 1922. Para hacerlo, dibuja la metamorfosis de Stein en los tres grandes ámbitos en los que ésta tiene lugar: el político, el filosófico y el religioso.

Las tesis que MacIntyre pretende haber demostrado son dos. La primera, que existe una línea de continuidad entre el pensamiento de Stein y el de Reinach. La segunda, que Stein, siguiendo el camino abierto por Reinach, supera la filosofía de Husserl pero que, para superar, a su vez, al propio Reinach, necesita ir más allá de la fenomenología. Ese “más allá” resulta ser más bien un “más acá”, pues finalmente el instrumento de superación de la fenomenología no es sino la filosofía tomista. MacIntyre escribe: “lo que el tomismo le aclaró de modo singular fue lo que los tomistas consideraron –y yo así lo creo realmente– como el estado necesariamente incompleto y unilateral del proyecto fenomenológico” (p. 298).

Al margen del juicio que nos merezca el proyecto filosófico de la fenomenología, hay algo que parece un tanto contradictorio en el planteamiento de MacIntyre: por una parte, insiste en concienciarnos de la importancia del contexto intelectual en la comprensión de la figura de Stein. MacIntyre se interesa mucho más por las preguntas que plantea Edith Stein que por las respuestas que alcanza a dar, y esto se debe, a mi juicio, a que considera que esas preguntas siguen siendo “las” preguntas vigentes. Pero, por otra parte, nos remite al tomismo como única solución filosófica disponible, cuando resulta obvio que el tomismo no puede ser sensible a las preguntas que son *hoy* preguntas, aunque las respuestas (que, al parecer, importan menos) puedan encontrarse en la escolástica. Se mire por donde se mire, la fenomenología no deja de ser una filosofía contemporánea, y plenamente “posmoderna” si por tal cosa entendemos la superación de la modernidad. Preci-

samente por eso, sus preguntas son las nuestras. Santo Tomás de Aquino acaso sea la mente filosófica más potente en el pensamiento europeo, pero vivió en el s. XIII.

La contradicción se resuelve con más o menos solvencia apelando a la tesis de que los problemas que preocuparon a Stein en las obras posteriores a su conversión (las de más calado filosófico y espiritual, y que son justamente las que la obra de MacIntyre no analiza) son problemas que comparten las tradiciones escolástica y fenomenológica o, al menos, se trata de problemas “del mismo tipo”. El primer problema tiene que ver con los límites de la “razón natural” (la no inspirada por la fe); el segundo tiene como punto de partida la estructura de la persona humana, y desemboca en el tercero, que se refiere a la cuestión de qué es lo que constituye la unidad del ser humano; el cuarto se ocupa de la muerte. Todas estas cuestiones, como bien señala MacIntyre, no están deslavazadas, sino que presentan una íntima unidad, presentándose como distintos aspectos de un mismo proyecto que no sabríamos si adjetivar como filosófico o teológico, y que el autor formula así: “¿cómo ha de entenderse la finitud, la temporalidad y la individualidad de la existencia humana?, ¿puede entenderse de otra forma que no sea en relación con el Ser infinito y eterno?” (p. 310). Una vez más, la relación entre filosofía y fe se presenta como *el* problema. No es necesario advertir al lector sobre el modo en que Stein lo atravesó.

Creo que puedo entender lo que MacIntyre pretende expresar con esta tesis, pero no he sido capaz de ir comprendiendo a lo largo de las páginas del libro lo que luego se presenta como conclusión final. Lo que no es de extrañar, puesto que el libro se centra, como he reiterado, en el periodo 1913-1922, y la segunda conclusión de la obra (la necesidad de superar la fenomenología y el descubrimiento de su carácter incompleto con la ayuda del tomismo), si es cierta, se produce justamente a partir de este momento, después de la conversión de Stein.

Con todo, a mi juicio, lo mejor del libro de MacIntyre no es su peculiar interpretación de Stein, ni la exposición y análisis del periodo de su vida que transcurre entre 1913 y 1922. Lo mejor es la forma en la que MacIntyre ha sabido captar y trasladar al lector el sentido y la relevancia de la fenomenología en el panorama filosófico europeo, y, más aún, su penetrante examen de las relaciones entre los pensadores del denominado “círculo de Gotinga”.

Para alguien que (como quien firma estas líneas) tiene el enorme placer intelectual de trabajar en la filosofía de Adolf Reinach, el hecho de que MacIntyre decida dedicarle un capítulo en exclusiva a su *obra filosófica* no puede ser sino una confirmación de la idea de que el autor ha captado muy certeramente lo que podríamos denominar el “quién es quién” en la escuela fenomenológica. La centralidad de la figura de Reinach en el pensamiento y (no podría ser de otra manera) en la vida de Stein es destacada con toda justicia no solo por MacIntyre, sino también por Caballero Bono, para quien “llega un momento en que, en la vida de Edith Stein, todo lo que es importante tiene que ver con Reinach. Con Reinach vivo o con Reinach muerto”.

Cabe agradecer nuevamente la iniciativa editorial de Palabra y Nuevo Inicio, el interés mostrado por los autores y la profesora Merino, en su papel de traductora

del texto de MacIntyre, e invitar al lector a acercarse a la edición de Stein en castellano, de la que se ocupan Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho, y que se están editando bajo los sellos de Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo y Ediciones El Carmen.

Marta Albert

Philip HAMBURGER, *Law and Judicial Duty*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, y Londres, Reino Unido, 2008, 686 pp.

La revisión judicial (*judicial review*) es uno de los temas centrales en el debate constitucional americano. Y lo será por muchos años, pues el desarrollo de la constitución estadounidense no se entiende sin esta institución, que ha sufrido una mutación profunda en los últimos tiempos. La importancia del Tribunal Supremo de los Estados Unidos se debe en parte a esta herramienta jurídica, que, mal empleada, puede convertir a los jueces en dueños y señores de la política de cualquier país, por muy democráticamente estructurado que esté. De ser la boca muerta de la ley, los jueces podrían devenir en la *nova vox* de la Constitución, arrinconando incluso a los propios *founding fathers*.

En efecto, la revisión judicial concede a los jueces una legitimidad de control que va mucho más allá del mero ejercicio de la potestad jurisdiccional. De esta manera, el poder judicial puede asumir, abusivamente, un protagonismo expansivo y devastador para la vida democrática de los pueblos. Esta supremacía judicial ha sido criticada, durante decenios, por los constitucionalistas y politólogos, pues difícilmente es compatible con la doctrina de la soberanía popular. La conocida frase del Learned Hand, tomando posición en el debate, ha dado la vuelta al mundo: “nada en la constitución de los Estados Unidos [...] concede a los tribunales autoridad alguna para revisar las decisiones del congreso”.

Conocido por su importante libro sobre separación entre Iglesia y Estado (*Separation of Church and State*, 2002), que ha marcado un hito en la historia de esta compleja cuestión, Philip Hamburger, catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad Columbia de Nueva York, nos sorprende ahora con una voluminosa obra sobre el nacimiento y los primeros pasos de la revisión judicial en los Estados Unidos de América. Sin pretenderlo, el autor ha ido mucho más allá de su propósito histórico, ofreciendo al lector una visión bastante coherente y novedosa de la institución judicial en su conjunto.

Sorprendido él mismo por su descubrimiento, Hamburger analiza en estas páginas, de lectura ágil y amena, el auténtico sentido de la revisión judicial, del todo diferente a como ha sido entendida esta expresión memorable por estudiosos y prácticos del Derecho. El autor arremete con fuerza contra el falso argumento de