

lo teológico no tiene por qué implicar una sociedad irracional.

Sin embargo, no podemos enclavar únicamente el esfuerzo de Atilano Domínguez en nuestro país. Como todo gran trabajo, la investigación de este filósofo enraíza en su tierra, pero desborda y alcanza el ámbito internacional. Atilano Domínguez ha entrado en diálogo y disputa con los grandes expertos actuales y pasados de Spinoza para ofrecernos una edición que difícilmente será superada. Por poner un ejemplo, la amplia bibliografía que acompaña a la presente edición ocupa casi ochenta páginas, entre las que se incluyen numerosas traducciones, reseñas, compilaciones y artículos de todas las partes del globo. Junto a esta bibliografía extensísima, se encuentran una introducción general harto útil, que recoge el trabajo del propio autor de su libro *Spinoza: vida, escritos y sistema de filosofía moral*, y lo sintetiza con gran maestría, abarcando tanto aspectos biográficos como teóricos del filósofo neerlandés. Además, la presente edición trae una cronología extensa de la vida de Spinoza y de la fortuna póstuma de sus textos, los mismos textos traducidos por Atilano y a los que se añaden unas amplias notas, reelaboradas de trabajos anteriores (por poner un ejemplo, la *Ética* consta de 287 notas), las *Biografías*, realizadas desde la muerte del propio Spinoza hasta la actualidad, un Índice analítico, que supera a la magna obra de Emilia Giancotti en su *Lexicon spinozanum* y, por último, un Índice general. Todo ello junto forma un volumen de más de mil quinientas páginas que se convierte, desde el mismo momento de su salida, en una herramienta imprescindible para todo aquel que quiera sumergirse a fondo en la filosofía de Baruj Spinoza, tanto dentro como fuera de España.

De este modo, Atilano Domínguez sitúa su trabajo de décadas en la cumbre de las investigaciones sobre Spinoza, quien es «uno de los filósofos más controvertidos de la historia. Pero también de los más célebres y de los más actuales» (p. 9). Si tuviéramos que responder a la pregunta de por qué leer a Spinoza, no podríamos sino remitirnos a su carácter polémico: excomulgado a los 24 años de la comunidad judía, vivió su

entera existencia en la difícil situación de la marginalidad. Atilano nos señala adecuadamente que «sus obras fueron debatidas con pasión, incluso antes de ser publicadas, desde los ángulos y los ambientes más diversos. Y una vez publicadas, todas ellas fueron oficialmente prohibidas por las iglesias y los Estados» (p. 9). Como hemos comentado antes, Spinoza no llegó siquiera a publicar su *Ética*, principalmente por miedo a la repercusión pública. Denostado durante siglos, aunque siempre leído con atención, la actualidad nos brinda la oportunidad de apreciar su obra fuera de un margen religioso dogmático, sintiéndonos más cercanos a él que a aquellos que lo atacaron furibundamente. Y es que Spinoza es un filósofo de la firmeza y la racionalidad, pero de una racionalidad alegre, que es consciente de que la finalidad de la vida humana ha de ser la felicidad, y no el martirio inútil. Como el propio filósofo comenta: «Ni una divinidad ni otro alguno, que no sea un envidioso, se deleita con mi impotencia y mi desgracia, ni atribuye a nuestra virtud las lágrimas, los sollozos, el miedo y otras cosas del estilo, que son signos de un ánimo impotente; sino que, por el contrario, cuanto mayor es la alegría de que somos afectados, mayor es la perfección a la que pasamos» (*E*, L.IV, Prop. XLV, Escolio, p. 524).

Por lo tanto, la obra de Atilano Domínguez nos permite acceder del mejor modo posible a la obra de uno de los pensadores en que más respuestas podemos encontrar para nuestra época. – ALBERTO WAGNER MOLL (awmroma@gmail.com)

PARELLADA, R., *El orgullo ¿vicio o virtud?* Editorial Síntesis, Madrid, 2019, 332 págs.

Ha sido un gran acierto la publicación de este libro de Ricardo Parellada en la colección de la editorial Síntesis sobre «Emociones, afectos y sentimientos», que coordina Ramón Rodríguez García.

Ricardo Parellada logra entrar en las profundidades del fenómeno del orgullo, cuyo carácter difícil y misterioso se muestra en esa capacidad de poder ser vicio o virtud. Su libro cuenta con todo el necesario rigor filosófico, pero lejos de limitarse a la filosofía académica, el autor hace un recorrido

amplio y esclarecedor por la historia del orgullo, elaborando un auténtico tratado *orgulológico*, por utilizar este neologismo que él introduce, en el que no se eluden fenómenos culturales de actualidad como el orgullo LGTBI. Además, el texto está escrito con una prosa amena y desenfadada, marcada siempre por un fino sentido del humor; humor inglés, pese a ser un pensador español. La lectura del texto, no sólo por su tema, sino también por su estructura y prosa es accesible a cualquier persona que alguna vez se haya preguntado qué es eso a lo que llamamos orgullo y, sobre todo, qué es eso que *sentimos* como orgullo.

El autor describe el estado de la cuestión discutiendo críticamente monografías sobre el orgullo que no son estrictamente filosóficas, sino que se encuadran en las ciencias humanas, como la de Michel Dyson, catedrático de Sociología, y Jessica Tracy, catedrática de Psicología. En su libro no falta tampoco la revisión etimológica de los distintos términos con los que nos referimos al orgullo. Recuerda R. Parellada que el vocablo inglés «*pride*» procede del latín *prodesse*, que significa propiamente ser útil, aunque su sentido se deslice también hacia el ser valioso (p. 19). Cuando se ocupa del término alemán *Stolz*, indica, aunque sea de paso, que «el idioma alemán resulta de nuevo insuperable al atribuir el orgullo proverbialmente a los pavos y a los españoles (*stolz wie ein Pfau, stolz wie ein Spanier*)» (p. 20). Este último orgullo, en su sentido negativo de soberbia será reconocido por el filósofo español J. Ortega y Gasset y definido del modo siguiente (p. 242): la soberbia es un «un error por exceso en el sentimiento de nivel» («Para una topografía de la soberbia española»).

El recorrido histórico, que bebe también de fuentes literarias, no es, pues, sólo filosófico, sino también «poético», que es el término que le gusta utilizar al autor. En la historia poética, es central el comentario sobre *El paraíso perdido* de J. Milton que le sirve para estudiar el tema del orgullo del ángel caído. No me resisto a comentar que el autor introduce este texto tras haberse referido a ciertos manuscritos bíblicos y, haciendo gala de su atrevido sentido del

humor afirma que *El paraíso perdido* «para sorpresa de todos los expertos, se ha conservado íntegramente en inglés, un idioma poco habitual en el resto de los rollos del Mar muerto» (p. 82). La importancia de explorar este orgullo del ángel, para no confundirlo con el orgullo humano, que el autor tratará ya con ayuda de los filósofos, y no sólo de los poetas, permite entender que en la portada del libro se recoja una imagen del Monumento del Ángel Caído del madrileño Parque del Retiro (en composición con un boceto de María José Redondo).

En esta misma parte histórica y poética, Parellada hace un magnífico estudio comparado de los distintos Faustos de la literatura universal: el inicial conocido como *Faustbuch* (1587), impreso por el editor luterano Johann Spies; y los Faustos de Marlowe, Goethe y Mann (cf. pp. 140 ss). Su comparación y discusión, que tienen el mérito de revalorizar la versión inicial del *Faustbuch*, se apoyan sobre la distinción de dos nociones básicas del orgullo: la primera es la impiedad del ángel satánico, que es impiedad «desafiante»; la segunda es la impiedad del hombre, que es impiedad «concomitante», pero ya no desafiante, y consiste en la curiosidad (deseo de saber) desmesurada. La idea de fondo de su interesante interpretación es que en el personaje de Fausto se incluyen ambos tipos de orgullo y, según predomine uno u otro, el desafiante o el concomitante, el autor del libro sobre Fausto acaba por condenar o por salvar a su protagonista.

Si vamos ya al recorrido por la historia propiamente filosófica, el autor recupera la definición de Tomás de Aquino del orgullo como soberbia (*superbia*), que es un «apetito desordenado de la propia excelencia» (p. 102). A esta soberbia moral, se añade la soberbia espiritual, la insumisión, el «no sometimiento al superior en lo debido», que es la que queda reflejada en la soberbia del ángel caído. Debido al «desorden» es claro que la soberbia moral es siempre mala, pero Parellada insiste en que esta definición deja abierta la posibilidad del «orgullo bueno», al que ya no denominamos soberbia y que estaría ligado a la virtud griega (pero ya no medieval) de la «magnanimidad». En las

definiciones de María Moliner, que Parellada utiliza, ese orgullo bueno se define como el «sentimiento de la propia excelencia» y el orgullo malo, al que podemos denominar soberbia, es la «actitud de superioridad y desprecio» (p. 20).

En el recorrido por el ámbito filosófico, que es también extenso y prolijo, no faltan *Las pasiones del alma* de R. Descartes ni los análisis de D. Hume sobre los tipos de orgullo ni el resentimiento de los débiles frente a los fuertes de F. Nietzsche ni la rebelión de las masas frente a los excelentes de J. Ortega y Gasset. A Ortega le denomina Parellada «el filósofo primero de España» por ser «el filósofo propiamente tal», frente a Miguel de Unamuno que es el «filósofo poeta», pero no por ello menos importante.

Si nos paramos un momento en Ortega y en su clasificación del orgullo como distinto de la vanidad, vemos que Ortega recurre en este punto a la tesis de Nietzsche de la valoración «refleja», frente a la valoración «espontánea». La valoración refleja, que depende de la comparación con otros, es la que, en su sentido negativo (o desordenado), da lugar a la vanidad. Y la valoración espontánea de uno mismo es la que, en su sentido negativo, da lugar a la soberbia. La apertura de Parellada a textos literarios no estrictamente filosóficos le permite recordar (p. 244), que esta tesis de Nietzsche tan alabada por Ortega, del orgullo que no compara, está ya en San Pablo (que la refiere al orgullo bueno).

De sus recorridos históricos y filosóficos, extrae Ricardo Parellada elementos para llevar a cabo su tratado de *orgullología*, que, en realidad, es una «fenomenología» del orgullo. En dicha tarea, el autor se revela, no sólo como un buen escritor sino como un buen filósofo, cuando se atribuye eso que denomina una «ignorancia minuciosa» (p. 152). Esta expresión magnífica recuerda la posición socrática: la filosofía comienza con el reconocimiento de la propia ignorancia, pero en los tiempos actuales, la tarea de examinar lo que todavía desconocemos ha de ser, sin duda, «minuciosa». También el fundador de la fenomenología, E. Husserl, afirmaba que, en filosofía, los billetes grandes debían transformarse en calderilla,

porque, en definitiva, lo que importa es el detalle, lo concreto, la minuciosidad.

En su fenomenología del orgullo, Parellada recupera incluso la «variación eidética» de Husserl, que es el método fenomenológico para intentar acceder a la «esencia», al *eidós* de las cosas, en este caso del orgullo; o dicho de modo más sencillo, es el método para intentar entender *qué* es el orgullo. Pero en lugar de utilizar sólo la propia «imaginación» (apoyada en un ejemplo individual) como proponía Husserl, Parellada echa mano de los grandes textos literarios, que, desde luego, dan más juego que la mera imaginación individual. Esta variación eidética es la que permite fijar los sutiles límites del orgullo, que explican su paso de virtud a vicio.

Pero antes de entrar en ello, conviene añadir que el autor realiza incluso una «meditación *orgullológica* fundamental», en analogía con la meditación fenomenológica fundamental que inaugura la fenomenología madura del segundo Husserl. En este punto es importante dejar claro que en la epojé *orgullológica* lo que se desconecta es la «comparación» del sujeto con los otros, para quedarse con la espontaneidad del sujeto aislado que resaltan Ortega y Nietzsche. Por el contrario, en la epojé de Husserl queda incluido el mundo entero, con todos los otros, con todas las comparaciones y con todas las historias literarias (aunque es cierto que dicho mundo se reduce a nóema).

Sin duda, los análisis más personales y profundos de Parellada se refieren al orgullo bueno. En primer lugar, destaca su acierto al ligar siempre este fenómeno del orgullo al ámbito valor: me enorgullezco de lo que considero bueno. Como afirma con contundencia: «El orgullo es un reflejo del valor y la historia del orgullo es un reflejo de la historia del valor» (p. 283). Insistir en esta cara del orgullo es central, pues no se trata de que los sentimientos como el orgullo sustituyan al ámbito valorativo en las sociedades actuales, sino que es en los fenómenos afectivos, como el orgullo, en los que *de facto* seguimos contando con el ámbito del valor.

En concreto, una de sus aportaciones más originales, en discusión con Salice y

Montes y con Salmela y Sullivan, se encuentran en lo que propone denominar el «orgullo ajeno», haciendo el paralelo con la expresión castellana «vergüenza ajena» (p. 282). Orgullo, no por mi excelencia, sino por la excelencia de otro: «Si uno está orgulloso de su peinado, sus bíceps o su memoria, esto orgulloso de estas cualidades y de paso de sí mismo. En cambio, si uno está orgulloso de su hija no está orgulloso de sí mismo a causa de su hija, ni está orgulloso de sí mismo y también de su hija, sino que está orgulloso simplemente de ella, que merece disfrutar la objetualidad material del sentimiento con carácter no exclusivo. Otra cosa distinta es que este sentimiento maravilloso dé lugar con toda naturalidad a otro, estar o sentirse orgulloso de tener una hija así» (p. 281).

Por haberse centrado en el orgullo bueno, cuyo caso más bello es el orgullo por otro, al que se le reconoce la excelencia por sí mismo, el libro de Parellada reclama, sin duda, un segundo volumen en el que el autor se introduzca con la misma profundidad en el ámbito, menos bello y agradable, del orgullo malo. En mi opinión, el orgullo malo posee una esencia particular (aunque derivada del orgullo bueno), que le permite ser la pieza clave en el origen mismo del mal.

Parellada, desde luego, no elude este problema del origen del mal. Aparece con toda su fuerza cuando plantea la cuestión del valor (la excelsitud) como «objeto formal» del orgullo. En el orgullo (sentimiento de la propia excelencia) hay tres notas, el «sentimiento», el «propio» (el yo) y el «valor»; y se trata ahora de centrarse en esta tercera nota. Es decir, se trata de estudiar la relación del orgullo y el «valor», y en dicha relación admite Parellada tres variaciones (respecto al esfuerzo, la comparación y la mediocridad). En la tercera variación eidética aparece el orgullo malo en su forma más negativa, y en ella lo que sucede es que se acaba por perder el valor.

Efectivamente, en esa tercera variación (en lo que propongo considerar como el paso del orgullo bueno al malo), se produce, según Parellada, un «deslizamiento del sentimiento, la constatación y la afirmación del valor propio, la autoafirmación de sí mismo

o de lo propio como valioso, hacia la afirmación de sí mismo perdiendo de vista el valor; la autoafirmación sin más. De las tres notas originales sentimiento, propio, valor va desapareciendo la tercera y solo va quedando el sentimiento y la afirmación del yo en tanto que yo (...). De manera que, si el yo o la autoafirmación va adquiriendo la exclusividad a costa del valor, se va estirando el orgullo hasta que llega a ser irreconocible (...). Los límites del valor son los límites del orgullo» (p. 289).

Aquí creo que habría que precisar que los límites del valor son los límites *sólo* del orgullo bueno (o no del todo malo). Por ello, dichos límites son, más bien, los que marcan el paso del orgullo bueno al orgullo malo, al máximamente malo, que sigue siendo orgullo en sentido estricto, a pesar de ese «estiramiento» que ha sufrido el concepto. Este paso se debe a que, como indica el mismo autor, siguiendo a A. Kolnai, «el yo en tanto que valioso cede su sitio al yo en tanto que yo» (p. 292). Expresado con otras palabras, el orgulloso para poder serlo hasta el final no puede ya mantenerse en la cuestión de si sus cualidades son buenas (excelsas), sino que ha de bastar con que sean «suyas» y tiene entonces que concluir que *por ser suyas* son buenas. El único valor en serio es el de su propio ser. Esto implica que el orgulloso se vuelve ciego respecto a cualquier valor distinto del propio. Pero dicha ceguera ante los valores afecta también finalmente al valor propio del orgulloso, pues reconocer el valor, aunque sea el propio, obliga a romper la identidad de dicho valor con mi propio ser. Aquí está el «absurdo» del sujeto orgulloso o la «imposibilidad» de su posición vital, pues, como dice agudamente Parellada: «Es evidente que el orgullo sin valor (...) es un orgullo imposible. Pero también es evidente que es un orgullo real».

En este «colapso egológico», como el autor lo denomina con acierto, es donde se deja ver la esencia del orgullo malo, que, aunque derivado del orgullo bueno, lo que hace es centrarse en la nota del «propio» e intentar eliminar la nota del valor..., pero sin lograrlo: de ahí el absurdo. Como vemos, la esencia del orgullo es transvalorar la noción misma del valor (no sólo de unos

valores respecto a otros), para identificarlo así con el ser del propio sujeto que se convierte en supuesto creador de su propio valor, cegándose así al bello y amplio ámbito de los valores; y con ello también al valor propio que se cree capaz de crear.

El orgullo sólo es orgullo bueno si sigue respetando el valor. Pero mantenerse en esta posición no es tarea fácil. Como dice Parellada en su «meditación *orgullologica* fundamental» (que puede repetir cualquier sujeto), lo excelso no se identifica con mi propio ser, porque en ella lo que se me da como excelso son, más bien, los objetos de mis intereses (la música, la ciencia...), mientras que lo que descubro en mi yo, como sujeto que me intereso por dichos objetos excelsos, es la insuficiencia de mis capacidades para alcanzar dichos objetos; reconozco, pues, «la excelsitud de mis intereses y la flaqueza de mis fuerzas» (p. 314). Saliendo ya de la epojé no comparativa, reconozco que

dichas fuerzas dependen incluso de la loteoría social, que puede ser modificada fuertemente en el posthumanismo.

Teniendo todo esto en cuenta, en la conclusión de su estudio, Parellada propone una transvaloración de la «excelencia», que es su relativización (pero sin relativizar otros valores o excelencias, como la verdad, la justicia y la belleza), una transvaloración del «yo», que es el nosotros, y una transvaloración del «sentimiento», que es la voluntad. Así se logra una transvaloración del orgullo, que es «*la voluntad del florecimiento común*». Pero quizás podría añadirse que esta comunidad del nosotros, que busca el desarrollo armónico de sus capacidades sólo es posible si *cada uno* de los sujetos renuncia al orgullo malo, para situarse en la dinámica de ese orgullo bueno que ha centrado el excelente libro de Ricardo Parellada (excelencia no relativizada). – PILAR FERNÁNDEZ BEITES (pbeites@hotmail.es)