

La edición consta de 128 cartas escritas en latín, en las cuales, al igual que en la correspondencia con Arnauld, Des Bosses obligará a Leibniz a atender a las cuestiones abiertas o incluso problemáticas de su sistema, de forma que éste se verá forzado a repensar, aclarar y corregir sus planteamientos. En particular, las objeciones de Des Bosses, centradas en general en el problema de la ruptura entre el plano monádico y el plano físico, llevarán a Leibniz a plantear la teoría de la sustancia compuesta.

En el sistema leibniziano la sustancialidad sólo es propia de la mónada individual, con lo cual se presenta el problema de cómo justificar la unidad de los organismos, si de hecho toda sustancia compuesta es un sinsentido. Esto llevará a Leibniz a introducir en su sistema la noción de *vínculo sustancial*. Este concepto debe ser considerado como una hipótesis destinada a resolver el problema de la exigencia de justificar la unidad de las sustancias compuestas como, por ejemplo, los organismos. En la medida en que lo «vinculado sustancialmente» no es un agregado sino una unidad, Leibniz pretende ofrecer a través de este concepto una explicación de cómo una sustancia compuesta pueda ser entendida como un ser organizado, y no meramente como un cúmulo de individuos. La correspondencia enviada por Leibniz a Des Bosses ofrece la base fundamental para una comprensión de esta compleja noción, cuya barroca exposición no satisfizo a Des Bosses ni, posiblemente, tampoco al propio Leibniz, quien no la incorporará al cuerpo conceptual de la *Monadología* (1714). Con todo, el seguimiento de este diálogo constituye una pieza fundamental para la comprensión de la filosofía moderna, en la medida en que estos textos, al igual que la correspondencia con Arnauld, ponen de manifiesto la importancia que cobran los conceptos de vida y de organismo en el marco del intento de Leibniz por alcanzar un planteamiento acabado, sistemático y

satisfactorio de su ontología; a partir de ella la cuestión del individuo se convertirá en uno de los problemas más interesantes y fructíferos de la ilustración alemana.

El volumen se completa con la introducción de los editores, que ofrece una excelente síntesis del contexto histórico, filosófico y filológico del intercambio epistolar, incorporando además una selección bibliográfica sobre el tema. Finalmente, el lector tendrá a su disposición un detallado índice de nombres de personas y un índice de conceptos que permitirán un fácil acceso analítico al contenido de estos materiales.

Los textos recogidos en el volumen 14 de *Obras filosóficas y científicas* de Leibniz ofrecen una base fundamental para el estudio, no sólo de la metafísica de este pensador, sino también de problemas fundamentales de la ciencia y la filosofía modernas. La edición crítica de Juan Antonio Nicolás y María Ramon Cubells cumple con el mayor rigor que se le debe exigir a toda publicación de textos tan complejos desde el punto de vista historiográfico y filológico. En relación con lo último, merece especial atención el encomiable trabajo de traducción del francés y del latín demostrado con el primer volumen de esta importante edición. Cabe reconocer igualmente la clara apuesta por el apoyo de la cultura y de las humanidades que ejemplifica la Editorial Comares a través de esta cuidada publicación.—MANUEL SÁNCHEZ RODRÍGUEZ.

FRAYLE DELGADO, LUIS, *La lucha de Jacob. Claves de la agonía de Unamuno* (Editorial San Esteban, Salamanca, 2006), 167 pp.

Entender y explicar la fe o no-fe de otro (incluso la de uno mismo) es una tarea compleja de por sí, pero tremendamente costosa en el caso de Unamuno (debido, entre otras cosas, a su evolución espiritual, sus contradicciones, su pluripersonalidad).

Muchos nos preguntamos si su alma dejará de ser alguna vez un enigma para nosotros.

Frayle es consciente de todo esto, especialmente de las múltiples caras, perspectivas, yoes que nos muestra nuestro vasco-salmantino, por lo que pretende llegar al más íntimo, inaccesible y oculto de todos ellos; considerando que es sólo ahí donde podemos encontrar las claves para desenrañar su religiosidad. Por ello, distingue entre un Unamuno «histórico», público (que sería el más conocido), y un Unamuno «intrahistórico», íntimo, familiar, cotidiano. Dentro de este último sitúa Frayle, acertadamente, el «verdadero Unamuno íntimo».

Es de este Unamuno, «el menos conocido y menos comprendido, y el más difícil de penetrar e interpretar: el de las dudas y luchas interiores, el de la angustia ante el enigma de la existencia personal y el misterio del más allá» (p. 14), del que quiere ser cronista este libro. Y para ello su autor se remitirá, sin por ello olvidar otros escritos, al *Diario íntimo*, por considerar esta obra «la más directa expresión de su mundo interior, donde habla con el corazón en la mano y donde está el germen de muchas de las grandes obras posteriores» (p. 14).

A lo largo de los ocho interesantes capítulos que componen este libro se abordan tres cuestiones para mí fundamentales y que deben ser destacadas en esta reseña: el papel que jugó respecto a la fe de Unamuno la enfermedad y posterior muerte de su hijo Raimundo, la caracterización del tipo de fe a la que llega el bilbaíno después de su crisis de 1897, y la cuestión de si se le puede considerar o no un místico.

Respecto a la primera cuestión, el autor que aquí nos congrega quiere llegar a saber cuál fue el verdadero papel de este hecho en su situación espiritual; preguntándose si fue esta enfermedad la que provocó ese cambio, esa vuelta al cristianismo (el paso del intelectualismo a la recuperación de la fe de su infancia). Para ello, Luis Frayle

recurre al *Diario*, obra que Unamuno escribió en aquellos momentos tan críticos. Analizando los cuadernos de los que se compone éste, Frayle Delgado nos ayuda a explicarnos muchas de las actitudes y pensamientos de Unamuno. En él, el bilbaíno convierte la enfermedad de su hijo en un símbolo mediante el cual explica su estado espiritual (comparando su estado intelectual con el estado físico de su hijo enfermo). Además del *Diario*, Frayle se sirve de los poemas que Unamuno dedica a su hijo para profundizar en su alma y ver la importancia de la muerte de su hijo, tanto respecto a su situación personal como a su producción intelectual y literaria (Unamuno reconoce que es el hijo que más le ha hecho pensar y que más le ha inspirado). Como advierte Frayle, son muchos los versos en que Unamuno aborda la enfermedad y muerte de su hijo; en ellos, además de transmitirnos su sufrimiento, nos desvela el papel fundamental que jugó su mujer Concha al respecto.

Íntimamente unida a la enfermedad de su hijo, está su preocupación por la muerte; a la que Frayle dedica un capítulo, por considerarlo (junto a la vida y al amor) uno de los tres temas fundamentales de sus obras. A pesar de que desde su infancia a Unamuno le preocupó el más allá, la muerte, fue desde la enfermedad de su hijo cuando la muerte, su enigma, el miedo que le tiene, adquiere la categoría de «neurosis». Para Unamuno la muerte se convierte en una obsesión (en el *Diario* se puede comprobar, debido a la existencia de muchos epígrafes con el nombre «muerte» y porque dicha palabra se repite, indica Frayle, más de 160 veces) y en un tema imprescindible de meditación, ya que considera a la muerte «la enfermedad del hombre, conocerla es el principio de remediarla» (p. 23). Como advierte Frayle, la concepción de la muerte de Unamuno y el papel que juega respecto a la cuestión religiosa variará, pasando de ser uno de los detonantes de su crisis (debido a que esta estalla cuando Unamuno está sumido en

la angustia que le provoca la muerte inevitable de su hijo y la suya propia) a ser uno de sus paliativos (debido a su aceptación de la muerte y la fe como misterio, lo que le permite rechazar el análisis racional de los dogmas y refugiarse en la creencia en la inmortalidad).

Tras un minucioso análisis del *Diario* (considerado por Frayle el único escrito estrictamente autobiográfico) y de la correspondencia entre Unamuno y varios de sus amigos, como Timoteo Orbe o Leopoldo Giménez Abascal (donde podemos encontrar muchos datos sobre la repercusión de la muerte de Raimundín y sobre el *juicio crítico* al que se somete a Unamuno en su ciudad natal, debido a que muchos vieron en esta conversión un deseo de incrementar su notoriedad y fama y un abandono ante el dolor y la adversidad), la conclusión a la que llega Frayle es que la enfermedad y muerte de su hijo influyen decisivamente en su vuelta al cristianismo o «conversión» (mitigándose así su obsesión por la muerte).

Otra de las complejidades a la que se enfrenta Luis Frayle es la de definir el cristianismo al que llega Unamuno tras la crisis de 1897 (que para Frayle, como para la mayoría, fue de carácter fundamentalmente religiosa).

Después de hacer un repaso por los cuadernos del *Diario íntimo* (por los temas que se abordan en ellos, dónde los escribió, interpretaciones que Unamuno da de los libros que está leyendo en esa época...) y basándose en él, Frayle nos aporta algunos rasgos definitorios de esta fe: voluntarismo (fe como «querer creer»), aceptación de la fe como misterio (lo que le permitirá aceptar la existencia de la vida eterna, sin necesidad de que la razón de pruebas de ello), fe en la Virgen María (en cuyo concepto religioso de mujer, de mujer ideal se origina, según Frayle, la idea de mujer que tiene Unamuno; para él, la mujer ideal tiene que ser virgen, esposa y madre), rechazo de los dogmas, fe del pueblo y de la infancia, fe inconsciente y basa-

da en la confianza en Cristo, la sinceridad, la tolerancia, la misericordia... Además, Frayle va más lejos e incluso se atreve a abordar el tema de si Unamuno llegó realmente o no a perder la fe en algún momento, si podemos o no hablar de ateísmo. Para arrojar más luz sobre el tema, Frayle aborda uno de los escritos unamunianos a los que menos atención se ha prestado, a pesar de su enorme importancia. En *Nuevo Mundo*, su protagonista, Eugenio Rodero, representa al joven Unamuno y su problemática religiosa e intelectual de aquellos años. Su lectura nos permite ver entre qué posturas se debatía Unamuno, cuyo conflicto fue el desencadenante de su posterior crisis. A través de Eugenio Rodero, Unamuno nos muestra su progresivo alejamiento de su fe: deja de asistir a misa, duda de si es o no ateo... Pero, a pesar de ello, Unamuno no dejó de leer libros de temas religiosos ni cortó su amistad con el Padre Lecanda, por lo que Frayle concluye que «hemos de pensar que, más que llegar a la ruptura definitiva con el cristianismo, Unamuno se mantenía en un constante debate interior entre la fe de su infancia y juventud y la racionalización de los dogmas católicos» (p. 50).

La tercera de las cuestiones apuntadas al principio es la de si se puede considerar a Unamuno un místico. Las respuestas existentes hasta el momento al respecto son variadas e incluso contradictorias. Frayle parte de la consideración de Unamuno como un *homo religiosus*, por vivir profundamente el cristianismo, a pesar de su heterodoxia. Pero esto no implica para él que Unamuno fuese un teólogo (a pesar de sus lecturas de teología) ni un místico (aunque muchos lo han calificado como tal, algo de lo que el propio Unamuno fue consciente). Respecto a su relación con la mística, Frayle analiza las consideraciones de Unamuno en el *Diario* sobre el tema. En él, Unamuno criticó el neomisticismo, el misticismo intelectual, el misticismo que no ha pasado antes por la ascesis.

Para saber si podemos hablar de Unamuno como místico, Frayle compara al bilbaíno con Teresa Martín (mística carmelita francesa contemporánea de Unamuno). Considera que Unamuno comparte con Teresa y con el resto de los místicos el punto de partida: la «Noche oscura», aunque ésta en Unamuno tiene elementos propios, personales. Pero lo que los diferencia, según Frayle, es que Unamuno no saldrá de esa noche oscura, sino que transitará toda su vida por ella, como demuestran sus textos. Como en el resto de los ámbitos, Unamuno adopta respecto al misticismo una postura propia, única; motivo por el que Frayle hablará de un «*misticismo*» *propio y peculiar*.

Por todo lo anterior, estimo que el trabajo realizado por Frayle despierta un interés particular. No sólo demuestra haber penetrado en las profundidades de su espíritu, haber desentrañado las claves de la agonía unamuniana (como se explicita en el título), sino que lo ha hecho de una forma rigurosa pero, a la vez, clara y sencilla; demostrando así el interés del autor por facilitar a todo tipo de lector la comprensión del mismo.

A esto hay que añadir el detalle con que narra aspectos generales y particulares de la vida de Unamuno (sus años de estudiante en Madrid, influencias, lecturas, amistades, el papel de su mujer...), lo que facilita enormemente al lector el entendimiento del pensamiento unamuniano. Uno de estos aspectos sería la relación que mantuvo don Miguel con el Padre Lecanda. Frayle realiza un repaso de los viajes hechos a Alcalá por Unamuno para ver al Padre Lecanda y la relación de amistad que hubo entre ellos (ya que le conocía desde su infancia). El análisis de estos viajes le permite decir a Frayle que el Padre Lecanda jugó un papel clave en la vuelta de Unamuno al cristianismo (proceso lento y difícil). Estas visitas siempre estaban motivadas por conflictos religiosos y tuvieron lugar en 1888, 1889, 1895, 1897.

Quiero terminar resaltando la necesidad de trabajos como el presente que arrojen luz y profundidad sobre la vida religioso-espiritual del bilbaíno, debido a que ha sido y es una cuestión clave a la hora de interpretar y dar sentido a su obra. Luis Frayle ha tenido la admirable osadía de aportar más datos al respecto y de intentar «categorizar» a Unamuno (algo tremendamente difícil debido a la complejidad de su pensamiento y a su deseo de no ser etiquetado) o, en su defecto, decir lo que no fue, descartar las categorías que nunca representó. Y para ello no sólo se necesita tiempo y trabajo, sino una especial clarividencia y sensibilidad, que Frayle ha dejado sobradamente demostradas.—  
GEMMA GORDO.

RUBIO CARRACEDO, JOSÉ, *Teoría crítica de la ciudadanía democrática* (Trotta, Madrid, 2007), 197 pp.

Dentro de su línea preferente de investigación, la ciudadanía democrática, a la que ha hecho importantes aportaciones en obras como *Ciudadanos sin democracia* (2005), el profesor Rubio Carracedo nos presenta un nuevo y sugerente estudio en el que actualiza y profundiza su propuesta de «ciudadanía compleja», en la que viene trabajando, al menos, desde 1995.

Como su título indica, *Teoría crítica de la ciudadanía democrática* gira en torno a uno de los conceptos fundamentales de la filosofía política, el de «ciudadanía». Fundamental y polisémico pues «la ciudadanía ha sido siempre una categoría multidimensional» (p. 12). Aunque el libro se estructura en seis capítulos, podemos advertir tres ejes temáticos bien diferenciados: uno de tipo histórico, sobre la génesis y evolución del concepto de ciudadanía en el mundo greco-romano y en Occidente. El segundo versa sobre las propuestas contemporáneas de ciudadanía, pasando revista a las principales adjetivaciones del polisémico concepto en la actualidad: ciudadanía integrada, postnacional, y trans-