

y relaciones políticas, cómo comprendemos la justicia o de qué manera proyectamos el futuro y nosotros en él, quedan flotando en el aire. Es de desear que el autor cumpla su promesa —o al menos su anuncio— y más pronto que tarde podamos disfrutar del estudio que espera poder publicar bajo el título provisional de *Poder y Tiempo*, del que cabe esperar algo más de luz sobre todos esos temas tan de nuestro tiempo, tan de nuestra tradición y urgentes para nuestro inmediato futuro... quien sabe si también con alguna esperanza de avances de redención. – JAVIER MARTÍNEZ CONTRERAS (javier.contreras@deusto.es)

PALACIOS, LEOPOLDO-EULOGIO, *Estudios sobre Bonald*. Madrid, Ediciones Encuentro, 2019, 94 págs.

El pensamiento político contrarrevolucionario supuso la reacción suspicaz frente al modelo político emanado de la Ilustración y de la Revolución Francesa. Entre sus abanderados figuran pensadores de la talla de De Maistre, Bonald o Donoso Cortés. Pese a que la altura intelectual de estos autores ha quedado en ocasiones eclipsada por una atención menor, cuando no peyorativa, su pensamiento antropológico y político evidencian una reflexión teórica de indudable profundidad y erudición. El reproche hacia el mito ilustrado del progreso indefinido y hacia las pretensiones abstractas de carácter universalista de la Revolución Francesa en ocasiones han asimilado el pensamiento contrarrevolucionario con el conservadurismo de Burke y Chateaubriand. No obstante, el conservador aceptaría la inevitabilidad del cambio, al que dulcifica al apostar por el gradualismo para consolidar el *statu quo*. El reaccionario, en cambio, propugnaría el regreso a una época anterior de venturosa armonía —una edad de oro tristemente desvanecida que deberíamos recuperar de nuevo—. Por este motivo, por la posibilidad de descubrir con mayor profundidad una de las fuentes intelectuales del pensamiento político contrarrevolucionario, cabe celebrar que Ediciones Encuentro haya recuperado dos breves textos que el académico y doctor en filosofía

Leopoldo-Eulogio Palacios (1912-1981) dedicara a Louis Gabriel, vizconde de Bonald (1754-1840). Ambos estudios sientan las bases de una posible obra que el profesor Palacios planeó escribir sobre el contrarrevolucionario Bonald y que lamentablemente no llegaría a culminar.

El primero de los textos, «Bonald, o la constitución natural de las sociedades», corresponde a un artículo publicado en la *Revista de Estudios Políticos* en el número 45 (1949) en sus páginas 55-100. Palacios no expone lo ya sabido, esto es, el pensamiento reaccionario de carácter teocrático y metafísico de Bonald. Por el contrario, apunta al fundamento prepolítico de la filosofía política del autor francés, sustentada en la teoría del lenguaje. Ahí descansa el valor de este artículo, en la defensa de constituciones naturales frente al contractualismo entendido como origen de una naturaleza individualista del hombre y de una organización contemporánea del poder político. A juicio del vizconde de Bonald, estas constituciones naturales estarían sustentadas en cuatro elementos que le dan sentido: (1) el hecho natural del lenguaje; (2) las grandes categorías sociales y sus combinaciones; (3) la monarquía como sociedad naturalmente constituida y (4) las analogías entre fenómenos políticos y religiosos. En primer lugar, el carácter natural del lenguaje llevaría a Bonald a aseverar que su origen no puede ser un mero invento humano. Así, Dios otorgó al hombre el conocimiento a través del lenguaje —transmitido por la tradición y preservado por las instituciones— en el momento de crear la sociedad. Por tanto, el lenguaje necesariamente procedería de una Revelación de Dios. En consecuencia, si el hombre es naturalmente social merced a la Revelación, la arrogancia revolucionaria que planea erigir un mundo nuevo sobre los rescoldos del anterior supondría un pecado contra Dios, el hombre y la naturaleza. Impugnar la abstracción enlazaría con la defensa que Bonald realizó de la experiencia concreta, la sabiduría providencial y el carácter irracional del hombre frente a modelos abstractos de perfección geométrica postulados por el orden revolucionario. De ahí que el origen de las ideas, de las

verdades generales, descansen en el lenguaje pues sólo este permite aprehenderlas. Para conocer las verdades particulares bastaría con los sentidos, pues su origen estaría en el hombre mismo. Si, como destaca Palacios, para Bonald las verdades morales se conformaban de verdades universales tales como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma o la diferencia entre lo justo y lo injusto, la autoridad divina sería el criterio supremo de toda verdad y certeza natural. A la evidencia intelectual de la existencia de Dios, Palacios añade que la política natural está basada en la Historia, igualmente supeditada a los designios de la Providencia. Aquí está la justificación de la obediencia y del Estado teocrático.

En cuanto a las categorías sociales, Palacios traslada el esquema metafísico básico del pensamiento de Bonald de causa, medio y efecto a los conceptos socio-morales de poder, ministro y súbdito respectivamente que, posteriormente quedarían circunscritos en el ámbito familiar (padre, madre e hijo respectivamente), político (rey, nobleza y pueblo) y religioso (Dios, mediador y hombres). Estos distintos conceptos sociopolíticos y morales desembocan, nuevamente, en una constitución de carácter natural y no convencional, a diferencia de los postulados liberales e ilustrados. En consecuencia, el régimen resultante tendría carácter meramente administrativo puesto que sólo la naturaleza es legisladora legítima. Si la sociedad alcanza su configuración natural como sociedad constituida —culminada en el linaje de la monarquía feudal idealizada y armónica modelada por la Historia—, su degeneración la convierte en no constituida. Palacios profundizará en este elemento clave de la teoría política bonaldiana, en el catastrofismo descendente de la revolución. Así, la revolución sería el origen de una sociedad imperfecta y corrupta, sustentada sobre las pasiones humanas, que confundiría entre sí las personas sociales de poder, ministro y súbdito. El mayor ejemplo de esta afirmación bonaldiana sería la democracia, donde el pueblo deviene única persona que es, al mismo tiempo, poder, ministro y súbdito. No obstante, como advierte Palacios, Bonald no considera que

exista constitución natural alguna fuera de la monarquía —a diferencia de Aristóteles—. Finalmente, Palacios clausura el texto al destacar los paralelismos que Bonald traza entre religión y política, en una relación de mutua reciprocidad. La analogía teológico-política comenzaría, a juicio de Bonald con los pares teísmo-monarquía y ateísmo-democracia. La alternativa, estéril a juicio del aristócrata, habría intentado superar esta escisión por medio del deísmo en religión y el constitucionalismo en política. Aquí, Palacios establece una semejanza con el pensamiento político de Donoso Cortés, que vincularía comunismo con panteísmo antes que con la falsa ilusión del ateísmo —lo que no es el Estado no es Dios y aquello que no es Dios no es nada—, que Bonald culminó con el paralelismo catolicismo-monarquía, protestantismo-policracia (aristocracia) y calvinismo-democracia. Por tanto, Palacios recuerda que para Bonald, en la base de lo político (como en lo social, económico...) siempre subyace lo teológico. No obstante, Palacios realiza dos matizaciones sutiles para matizar la posición subordinada de política y antropología en el pensamiento de Bonald: «Muchas veces, leyendo a Bonald, tenemos la impresión de que este escritor, por salvar los derechos de Dios, anula los derechos del hombre; y por salvar la ley eterna pulveriza la ley humana. Yo preferiría conciliar ambos planos sin negar ninguno de ellos: el de la *sindéresis*, que engendra y promulga en nosotros la ley natural, y el de la prudencia política, que engendra y promulga ante los hombres la ley civil» (pág. 50). Del mismo modo, Palacios reitera la necesidad de atender a la prudencia del político en el manejo de los procelosos asuntos públicos puesto que «exige la industria y los recursos de la prudencia política para lograr constituciones siempre mudables, a pesar de que sus fundamentos últimos sean eternos» (pág. 51).

En cuanto al segundo estudio, titulado «El platonismo empírico de Luis de Bonald» y publicado en 1954, corresponde al discurso que Palacios pronunció con motivo de su ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. En este texto, el autor incide en el fundamento ideológico

de las opiniones de Bonald —en el origen de sus ideas— antes que en su filosofía social y política contrarrevolucionaria. Nuevamente, Palacios se sitúa en una perspectiva prepolítica para ahondar en el pensamiento del autor francés. Perspectiva que, como denuncia, carece de estudios en profundidad. Comienza el profesor Palacios con el apunte de la afinidad del vizconde de Bonald hacia el platonismo —como sistema de ideas innatas— en detrimento del aristotelismo y de la escolástica, como sistema de ideas adquiridas. Pese a ello, Palacios asevera que Bonald mitigaría su platonismo por medio del factor empírico del lenguaje y de la advertencia sobre los peligros sobre la doctrina de las ideas innatas. Por tanto, su respeto al dato experimental sumado a la crítica que realiza desde los signos sensibles amortiguaría el vigor del platonismo de Bonald. A mayor abundamiento, el *Proyecto de elementos de ideología* —publicado por Destutt de Tracy— como cúspide de dicha ciencia de las ideas, llevaría a Bonald a interesarse por la relación de los conceptos con sus signos sensibles y palabras al tiempo que aspiraba a superar el sensualismo inicial de los ideólogos. Palacios asevera que esta tercera vía representada por Bonald transita entre la teoría de las ideas innatas y las ideas adquiridas y puede ser denominada platonismo empírico. Los argumentos de Bonald fueron dos: (1) la metáfora del lugar oscuro, donde no percibimos idea alguna hasta que la palabra penetra llevando su luz a las tinieblas y otorga a cada idea su forma y color; y (2) la metáfora del papel escrito con tinta incolora que se vuelve visible gracias a un líquido reactivo —el roce social de la palabra— que, a su vez, demuestra los trazos que Dios escribió en cada alma. Así, el uso de las ideas precisa palabras y a su vez las palabras, para su uso, requieren ideas.

Palacios destaca el corolario social de esta premisa de Bonald. Puesto que el lenguaje no es una invención humana, dependería de la sociedad. Así lo reconoce a lo largo del capítulo: «La palabra es necesaria para la idea; es así que la sociedad es necesaria para la palabra, luego la sociedad es necesaria para la idea (...) el hombre, el individuo, es necesariamente social. Para tener ideas y

poder razonar con ellas es menester vivir en sociedad y recibir de esta, por el oído o por la vista, el factor audible o visible que permita el despertar de la idea» (pág. 78). Pero si el lenguaje no lo ha inventado la sociedad, depende de un ser superior que lo ha transmitido por medio de una Revelación. El ser superior es Dios, al que llegamos a través de dos vías: las ideas innatas y la palabra sensible. A juicio de Palacios, el platonismo empírico de Bonald desemboca en la Revelación divina, Revelación sobrenatural sobre cosas naturalmente accesibles por la razón. Esta Revelación, sería una cuestión ideológica y no teológica puesto que el autor francés nunca degrada el papel de la razón. Sin ser racionalista, Bonald defendió la religión por medio de argumentos racionales. Sería responsabilidad de sus admiradores vincularle con polémicas teológicas ajenas a su pensamiento, defiende Palacios. Por tanto, para Bonald el hombre llega al conocimiento de verdades generales, morales y sociales súbitamente gracias a la Revelación divina. En consecuencia, las verdades generales, que sustentan el orden social, tienen a Dios como autor. Por tanto, Dios es autor del orden social. El profesor Palacios considera que de esta manera Bonald destruye los dos grandes supuestos de la Ilustración: el individualismo racionalista y el ateísmo. De ahí la lucha de Bonald contra el materialismo y el evolucionismo.

Para concluir, este libro breve del profesor Palacios merece un juicio elogioso porque contribuye a completar una ausencia en los estudios sobre Bonald, bandera destacada del pensamiento contrarrevolucionario de fundamento trascendente y celeste. No sólo por atender a un pensador que merece atención por su papel en la historia del pensamiento político sino por escrutar en los fundamentos prepolíticos del mismo. De ahí la originalidad de la aportación de Palacios, al arrojar claridad en un pensamiento denso, sistemático y poco conocido. Su mérito descansa en esquivar el estudio ya trillado y aventurarse en los fundamentos del pensamiento de Bonald, riguroso, sugerente y profundo. La ausencia de prejuicios ideológicos y de sesgos negativos en el estudio convierte a Palacios en un estudioso del

vizconde de Bonald, un estudioso honesto intelectualmente al ponderar los méritos y aporías del autor analizado. De hecho, Palacios recoge con elocuencia, desde sus convicciones personales, la necesidad de valorar la contribución de Louis de Bonald, pues a su juicio «los hombres de espíritu iluminado encontrarán todavía en este autor un espléndido arsenal de conceptos consagrados a la causa del bien social y político» (págs. 91 y 92). Sólo cabe lamentar que Palacios no llegase a escribir una obra monográfica del autor de la contrarrevolución pues si estos dos textos profundizaron con tal grado de precisión en el sistema teórico bonaldiano, permanece la duda sobre la luminosidad intelectual que pudiera haber arrojado con una obra de mayor recorrido. En cualquier caso, cabe felicitar a Ediciones Encuentro por editar con rigor y dar a conocer estas dos piezas de un notable pensador español sobre una eminencia francesa del pensamiento político contemporáneo. — MARIO RAMOS VERA. (mrvera@comillas.edu)

BEORLEGUI RODRÍGUEZ, C., *Humanos. Entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Sal Terrae, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2019, 647 págs.

Enciclopédico y, *aun así*, integrador el conocimiento de Beorlegui proseguí la misma aventura a la que ya nos tiene acostumbrados y que, *aún así*, nos mantiene expectantes: la definición de lo que somos. Nuevamente voluminoso, su último libro por el momento (y tal momento es fugaz porque ya hay otro en fase de publicación) sugiere, desde la misma portada, la necesidad de pensar (con virtud aristotélica) la constitución de nuestra naturaleza como término medio entre lo que *todavía no* alcanza el estatuto humano (por más que se le asemeje biológicamente) y lo que *ya no* parece acomodarse fácilmente a las definiciones clásicas de la Antropología Filosófica. Entre las múltiples dimensiones humanas que pone en juego este escatológico *ya no pero todavía sí*, que entre-tiene el pensamiento de Beorlegui, una resulta especialmente reveladora como clave de lectura de su última propuesta: el lugar del intelecto.

En *Sobre Verdad y Mentira en sentido extramoral* Nietzsche nos invitaba a imaginar un apartado rincón del universo en el que unos animales astutos inventaron *el conocer*. Con su fabuloso estilo describe ese instante creativo como el más “altanero y falaz” de la historia universal. Afortunadamente tras un par de respiraciones del universo, el astro donde vivían entumeció y los animales astutos perecieron. Y con ellos *su* inteligencia. Traslada a la valoración cósmica del intelecto, la conclusión nietzscheana es coherente y contundentemente nihilista: si el humano desaparece, la inteligencia, esa supuesta meta evolutiva del ser que le confiere estatuto especial sobre el resto de los entes, no tiene sentido; antes de la humanidad hubo eternidades en las que no existió, cuando la humanidad deje de existir, el universo, cuya extensión y cuya historia trascienden exponencialmente el limitado marco humano, ni se habrá percatado. La inteligencia sólo sirve a su creador; y el orgullo con el que el humano hace girar su especificidad en torno a su facultad de conocer y la prepotencia con la que, en torno a ella, hace girar la totalidad de lo real, la compartiría un simple mosquito, que también se sentiría y se reclamaría como centro volante de cuanto hay si hubiera sido dotado del soplo de la conciencia.

Contra este dibujo nihilista la humanidad ha abrazado diferentes *versiones* de sentido que han tenido que vérselas con sus correspondientes *perversiones*: las mejores versiones de la experiencia religiosa se ven obligadas a convivir con sus perversiones fundamentalistas; las versiones más elevadas del romanticismo han tenido que convivir con un emotivismo radical que sigue amenazando con reducir nuestra sensibilidad a un número de visitas o de *likes*. Frente a estas tendencias la vida y la obra de Carlos parece reflejarse bien en lo que el término religión nos insinúa etimológicamente: reunir, relacionar, religar, sin reducir de manera forzosa la diversidad y mucho menos negarla. Desde esta clave puede leerse su última propuesta: parece como si en *Humanos: entre lo pre-humano y lo pos – o transhumano*, Beorlegui detectara nuevos