

de la sociedad, no sólo española sino en lo que respecta a toda Europa y en realidad a la comunidad internacional. La importancia de la reflexión sobre este tema es uno de los puntos clave del pensamiento que se puede encontrar casi en la totalidad de estas páginas, y debe ser una reflexión que busque el camino para poder llevar a la práctica, en una Europa que parece estar carente de valores y de principios fundamentales, el desarrollo más adecuado de la persona y de la sociedad conforme a la doctrina social de la Iglesia y, en definitiva, a la más clásica doctrina del bien común, sin confundirlo con el bien de la mayoría, la conveniencia inmediata o criterios de utilidad más o menos comunes y más bien alejados de las exigencias más elementales de la moral católica.

Si entendemos que el bien común es el fin propio de la sociedad y a lo que ésta debe tender, con todo lo que implica respecto a las personas que forman parte de la sociedad (nacionales o extranjeras), y si se pretende llegar a una comunidad internacional que verdaderamente pueda recibir esta denominación y no se trate tan sólo de una utópica declaración de principios o de un nombre sin ninguna realidad que lo respalde, es imprescindible recuperar la noción clásica de bien común, la que defendía el pensamiento tomista, la que realmente puede establecer y mantener el orden en la sociedad, de acuerdo con la naturaleza del hombre y de las cosas que le rodean.

CARMEN FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA

Norberto Robbio: DE SENECTUTE ()*

Parece ser que en los autores actuales, principalmente los que han tenido una línea *progresista*, se ha convertido en costumbre la publicación de autobiografías que, a modo de una explicación *a posteriori*, justifique lo que ha sido la obra intelectual de su vida.

(*) Taurus, 1997. Comprende esta obra y *Escritos autobiográficos*. 241 págs. e índice.

Ahora le toca al teórico del *socialismo con rostro humano*, Norberto Bobbio, que nos llega en un volumen que comprende su autobiografía, mejor dicho, el juicio de sí mismo que hace el autor junto con otros escritos autobiográficos, y es completada por una exhaustiva bibliografía de la prolija producción de Bobbio.

En este comentario nos centraremos en *De Senectute*, pues los otros escritos autobiográficos sólo interesan a los que se preocupen por la cultura italiana contemporánea. *De Senectute* está dividida en dos partes: la primera es una a modo de introducción o repaso de sus preocupaciones actuales que generaliza como problemática de la vejez en general, aunque siempre desde la perspectiva de sus recuerdos. Bobbio expone, minuciosamente, el drama de un paradigmático intelectual agnóstico y de izquierdas que recuerda su pasado y ve llegar su ineluctable fin. Y constata cómo "contribuye también a aumentar la marginación del viejo un fenómeno que es de todos los tiempos: el envejecimiento cultural, que acompaña tanto al biológico como al social" (pág. 28), lo cual es más doloroso a quien ha sido una figura intelectual de cierto relieve —esto es lo que resaltará en la parte de los escritos autobiográficos— y conoce su actual decadencia, en este caso acentuada por eso que no sólo es sustituido por nuevas formas culturales, sino acompañada por el derrumbe de muchas ilusiones culturales y políticas a las que consagró su vida. No es, pues, extraño su pesimismo: "Siempre me he considerado, y me han considerado, un pesimista. El pesimismo no es una filosofía, sino un estado de ánimo" (pág. 17). De todas formas, la descripción que hace del actual estado cultural, no universal, pero sí muy extendido, es estupenda.

Creo sintomático del estado del autor el capítulo 4, "El mundo de la memoria", de la primera parte, pues es donde empieza a entrar, anécdotas aparte, en el tema clave que le preocupa: no el *pasado*, sino el *futuro*. Tras el repaso que hace en el capítulo anterior de las obras que se han ocupado del tema de la vejez humana desde el clásico *De Senectute* de Cicerón, empieza diciendo que, "en estos testimonios no aparecen nunca las habituales actitudes ante la muerte: el miedo y la esperanza"

(pág. 39). Es decir, el fondo de la cuestión que aborda elípticamente por el camino de la *memoria*: “el mundo de los viejos, de todos los viejos, es, de forma más o menos intensa, el mundo de la memoria” (pág. 41). En este mundo, “al visitar los lugares de la memoria se agolpan a tu alrededor los muertos... En el momento en que los llamas a tu mente los revives, al menos un instante, y no están muertos del todo, no han desaparecido completamente en la nada” (pág. 42). Pero, este *revivir* en la memoria, ¿es suficiente para contestar la pregunta fundamental que le preocupa? Veremos como a continuación, en la segunda parte, para Bobbio no lo es.

En el capítulo 1 de la segunda parte, que significativamente titula *Aún estoy aquí*, empieza señalando cómo “los años de la «contestación» en que los hijos se rebelaron contra los padres me sentí repentinamente envejecido” (pág. 47). Amarga experiencia para los que, desde una filosofía liberal, habían sembrado *las semillas de la violencia*, que dice Cotta. Bobbio lo dice así: “La verdad es —aunque sea difícil de entender para quienes son más jóvenes—, el descenso hacia ninguna parte es largo, más largo de lo que había imaginado, y lento, hasta el punto de parecer imperceptible... El descenso es continuo y, lo cual es peor, irreversible” (pág. 48). Ya en este terreno, pasa a referirse al *destino*: “El cumplimiento del destino misterioso no tiene, por el contrario, nada de misterioso. Es un acontecimiento no distinto de otros muchos que acaecen todos los días ante los ojos... Ello no impide que un observador externo... pueda sostener que lo que ha ocurrido debía ocurrir... *de mi muerte pueden hablar solamente los otros... Sólo yo no puedo contar mi muerte. Mi muerte es imprevisible para todos, mas para mí es también indecible*” (pág. 51). Este es, pues, el drama de quien se ha formado en un ambiente católico para caer después en la indefinición agnóstica y positivista. Es que la muerte, como dice Heidegger, es, *en cada caso, mía*.

Pasamos, pues, al capítulo clave, el 2, titulado “Después de la muerte”, que empieza con una obviedad que otros pretenden diluir: “Todavía es más indecible lo que viene después. Pero ¿qué viene después? ¿Estamos seguros de que ocurre algo que contar?”

(pág. 53). Si se tratara de sólo *contar* sería un tema menor, mera *curiosidad*. Pero lo grave no es lo que haya, o no haya, que *contar*, sino lo que puede *ocurrir* en el "tránsito a otra forma de vida imaginada o definida de diversas maneras... según los distintos individuos, las distintas religiones, las distintas filosofías, no es un hecho, es una creencia" (*ibidem*). La divisoria entre unos y otros la marca el *materialismo*: Para el *materialista* no hay más *hechos* que los *empíricamente constatables*; lo otro, son *solo creencias*. Por el contrario, para el *espiritualista* la religión es, fundamentalmente, un hecho *transcendente, metaempírico*; y sólo constituyendo la empiria como *última ratio* se puede *dudar*. Aquí confiesa una de las claves para su comprensión: "Desde niño, desde que empecé a reflexionar sobre los problemas últimos, siempre me he sentido más cerca de los no creyentes" (*ibidem*). Esta confesión implica que, o bien se trata de uno de los falsos recuerdos comunes en los viejos, o debió ser un niño prodigio para entender a esa edad un comportamiento profundamente metafísico.

Sigámosle, pues, en este viaje a su interior. Y saltamos, de momento, a su situación actual: "Cuando digo que no creo en la segunda vida... no pretendo afirmar nada muy tajante. Sólo quiero decir que siempre me han parecido más convincentes las razones de la duda que las de la certeza. Nadie puede estar seguro de un acontecimiento del cual no existen pruebas. Incluso aquellos que creen, *sólo creen creer*, por retomar el título de un reciente libro de Gianni Vattimo, "*Yo creo no creer*" (págs. 54-55). Aquí hemos señalado la última frase que anula todo el razonamiento, pues *reduce al conocimiento a mera creencia* en cuanto se rebasa la empiria de la materia. Está, pues, ante la dura alternativa de un *materialismo radical* que, de momento, anula las filosofías prácticas, la ética, la política, el derecho, a las que Bobbio ha dedicado su vida, transformadas en mera *física social*, solo cuestión de *equilibrio* entre fuerzas *contrarias*: O, por el contrario, tiene que admitir la *realidad espiritual* en el hombre, algo cuyos efectos son visibles, *empíricos*, tales como la *ideación*, la *abstracción* mental de la *forma*, de la *materia*, el *cálculo*, etc., que constituyen una diferencia no de *grado*, sino de *modo*, respecto a los animales que no pasan de la *sensación*, el *aprendi-*

zaje y el *instinto*. Tiene que creer, al menos, en el alma, *substancia espiritual de naturaleza racional* (Boecio). Y, esta alma, es *una e indivisible* desde Aristóteles, no puede *descomponerse*, por lo que *no puede morir*.

De uno u otro modo, lo cierto es que "la vida no puede ser pensada sin la muerte... Toma en serio la muerte quien toma en serio la vida, esa vida, mi vida, que me ha sido concedida aunque no sepa por quien. Tomar en serio la vida significa... saber con certeza absoluta que has de morir" (pág. 55). Bobbio, aquí al menos, le importa cartesianamente la *certeza*, pero en este tema lo que importa sobre él mismo no es la *certeza puntual* de un momento, sino la *verdad* sobre ello. Y en este tenor admite que "se muere una sola vez. El final de la vida es a un tiempo el primer final y el último final. Incluso quien admite una segunda vida no admite una segunda muerte, pues la segunda vida, si existe, es eterna, es una vida sin muerte" (pág. 56). Ve, por lo tanto, el verdadero problema, aunque se resiste a aceptarlo: "Mi muerte es el final para mí... Con la muerte la vida se extingue. «Extinción» llamamos al final sin recomienzo" (*ibidem*). Pero... ¿y si hay otro mundo?: "De este ultramundo sabemos tan poco que cada cual se lo presentará conforme a sus esperanzas y temores... Puede ser remedio de los sufrimientos o recompensa por las infelicidades". No deja de extrañar que no lo complete con la posibilidad, terrible posibilidad, relacionada con los temores, del castigo por lo mal hecho en la vida". Sigue: "Lo único que no cabe dudar es que, si existe, es distinto. Pero distinto ¿cómo?... pero los mundos contruidos a imagen y semejanza de éste, con sus características raras, extravagantes y antojadizas, pero no del todo inverosímiles. Son siempre mundos, no ultramundos" (pág. 57).

Al entrar ya en el fondo de la cuestión dice: "Siento curiosidad por saber cómo se imaginan la vida después de la muerte quienes creen en ella... Una de las respuestas más comunes, aparte de la que nos viene de nuestra tradición religiosa, según la cual es el lugar donde se cumple la justicia divina que premia a los buenos y castiga a los malos, es la que proviene de la tradición popular, según la cual el mundo del más allá es el lugar donde los muertos se encuentran con otros muertos, los más

amados en vida" (*ibidem*). Puede verse claramente la finta que el autor hace en este párrafo en que empieza hablando de *la otra vida* como lugar de justa retribución de los actos de ésta, y termina desviando la cuestión al encuentro con los seres amados. Pero "el deseo de supervivencia, con respecto al cual la supervivencia en el recuerdo de quienes nos han conocido, estimado y amado es un consuelo demasiado tenue y efímero" (pág. 58) que "trasluce lo ilusorio de la creencia". Cabría objetar aquí que "ilusión" encierra un doble sentido: como mera *imaginación* sin *realidad*; o, por el contrario, como algo *real* que se *desea*: ¿cuál de las dos acepciones pensaba Bobbio al escribir el párrafo? Creo que en la primera, la mera *imaginación*. Por eso dice a continuación: "¿Cuánto dura el recuerdo? Respecto al deseo o esperanza de inmortalidad, ¡cuán breve en el tiempo es el recuerdo!" (pág. 58). Por eso, esta pervivencia *en el recuerdo* tampoco sirve de consuelo.

A lo largo de este fundamental capítulo poco ha avanzado para alcanzar una conclusión medianamente satisfactoria terminando en la más angustiada aporía: "Con la muerte se entra en el mundo del no ser, en el mismo mundo donde yo estaba antes de nacer" (pág. 59). En otras palabras, Bobbio está en la misma posición del Sartre de *El Ser y la Nada*: del en-sí inorgánico surge, no sabe cómo, el para-sí que siente y padece el ser vivo e inteligente para, finalmente, ser *absorbido* otra vez por el en-sí *inorgánico*: en medio, sólo la *Náusea* existencial. Este es el costo de negar la realidad del alma espiritual. Pero no deja de ser una mera *creencia*, para Bobbio, no más válida que la *creencia* en la *inmortalidad* que rechaza. Y lo terrible es que la constatación *empírica* que reclama para *saber* y no sólo creer sólo la tendrá *post mortem*, cuando ya no tenga remedio el *cierre de cuentas* para cumplir en *justicia*.

En el capítulo 2, Bobbio ha tenido que desenvolverse en un terreno metafísico radical. No ha llegado a ninguna respuesta satisfactoria y última en uno u otro sentido, quedándose en el poco firme terreno de las *creencias* subjetivas. Pasa ahora, y se mantendrá hasta el final, al para él más fácil campo de la fenomenología, estudiando en el capítulo 3 el evidente, pero no

determinante final, hecho de la decadencia orgánica propia de la vejez, de la que hace una buena descripción. Para Bobbio, puesto que no hay un alma *inmortal*, con las ventajas e inconvenientes que esto comporta, lo importante es la vida en pujanza o decacencia de aquí abajo. Lo malo es que la metafísica no puede sustituirse impunemente por la fenomenología por precisa que esta sea: la mera descripción de los fenómenos de la vejez y de la muerte no resuelve el verdadero problema que es el *después*. Sigue en el capítulo 4 con la descripción fenomenológica, magnífica, pero inútil, para el problema de fondo que le preocupa: sabe que el problema es metafísico, no fenomenológico, el del destino final: "Mientras que el mundo futuro está abierto a la imaginación, y ya no te pertenece, el mundo del pasado es aquel donde a través de la remembranza te refugias en ti mismo... te juzgas, te absuelves, te condenas, y también puedes intentar, cuando el curso de la vida está para acabarse, trazar el balance final" (pág. 73). No sale, pues, del horizonte humano de aquí abajo donde, "aunque alcance todo lo que desea, queda siempre vacío porque no hay cosa que le pueda henchir, sino Vos que le creásteis a vuestra imagen y semejanza" (S. AGUSTÍN, *Soliloquios*, XXX).

Terminada así *De Senectute*, siguen los escritos autobiográficos de un relativo interés para los no especialmente interesados en la cultura italiana. En la línea crítica que seguimos tal vez lo más significativo es intentar ver cómo se produjo el cambio de marco referencial de Bobbio. Recordemos que aunque presume que de niño ya estaba más cerca de los increyentes que de los creyentes, a continuación dice: "me viene a menudo a la cabeza la breve oración aprendida de niño, repetida no sé cuantas veces al rezar el rosario: «*Requiem aeternam dona eis, Domine*». Son las palabras que aparecen en el frontón de los cementerios cristianos. No ignoro que la oración continua: «*Et lux perpetua luceat eis*». No deja, pues, de intrigar cómo pudo, habiéndose criado y educado en un ambiente profundamente cristiano, tener unas ideas tan radicalmente opuestas, y esto es lo que vamos a intentar ver en sus escritos autobiográficos.

Empiezan con un *Elogio al Piamonte*, su primer entorno vital: "Turín había sido en los últimos años del siglo la ciudad más positivista de Italia. No me refiero tanto al positivismo como filosofía... cuanto al uso... del positivismo del método científico al estudiar los problemas, como los concernientes al hombre y su historia, tradicionalmente reservados a la especulación filosófica" (pág. 88). Vemos, en primer lugar, una Italia allí nacida que mantenía al Papa *prisionero en el Vaticano*. Pero, además, que ese *positivismo científico al estudiar el hombre* es, justamente, lo que Bobbio emplea en el problema de la *muerte y el mundo del más allá* al negarlos por falta de pruebas empíricas. Sigue: "La contribución del Piamonte a la época liberal... [es] haber sido cuna y escuela de quien ha sido sin duda el mayor teórico del liberalismo italiano" (pág. 98), dice refiriéndose a L. Einaudi. En lo cultural dice: "Me resultaría complicado declarar quiénes han sido mis autores... De mis diez favoritos, los cinco primeros son los mayores filósofos políticos de la Edad Moderna... al menos hasta la ruptura de la tradición del pensamiento político racionalista realizado por Marx: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Hegel. Para los cinco contemporáneos... Croce, Cattaneo, Kelsen, Pareto y Weber... Cada uno de esos autores desempeñó su papel en los distintos momentos de mi formación" (pág. 112). Sobre esta base cultural es comprensible su instalación en la filosofía de la *inmanencia* de la conciencia humana, incompatible con la metafísica *creacionista* de la *transcendencia* divina. Y también es explicable su declarado pesimismo: cuando de la fe se pasa al agnosticismo queda fuertemente afectado el carácter al perder —al menos minimizar— el sentido de la vida, más aún aquellos temperamentalmente inquietos.

Vamos a terminar. La autoconfesión de Bobbio de su *iter* cultural, reflejado en el amplio índice onomástico que figura al final muestra algo preocupante: una carencia casi absoluta de las bases culturales clásicas del pensamiento europeo, más grave aún en un italiano. Aristóteles sólo es aludido cinco veces; Platón, tres; Cicerón, cuatro; San Agustín, una. Faltan en absoluto el Aquinate, Francisco de Suárez, Soto y Vitoria, padre del derecho internacional, y entre los modernos sólo alguna cita de ingleses

y alemanes, faltando cualquier alusión, normal en los teóricos europeos, de Donoso. ¿Qué significa esto? Sin duda algo no bueno: O Bobbio los ha eliminado *ninguneándolos* inmisericordemente por no ser de su cuerda; o, es que realmente los desconoce. En este caso estaríamos ante un *bluff*, un globo hinchado por el aire caliente socialdemócrata al uso hoy en la izquierda mediterránea. Y digo esto por las numerosas referencias laudatorias y honores académicos que recoge el libro.

Terminamos con un amargo sabor de boca: la obra de Bobbio no es drama bien construido, sino una tragedia humana real que sólo se solucionará con la vuelta a la primera Fe, "porque sabemos que si nuestra casa terrestre fuere deshecha, tenemos en Dios un edificio, casa no hecha de mano del hombre, que durará siempre en los cielos" (2 *Cor.*, 5, 1).

ANTONIO SEGURA FERNS

Carl Schmitt: SOBRE EL PARLAMENTARISMO (*)

Aunque esta sección de bibliografía de *Verbo* está normalmente dedicada a primicias editoriales, creo que es bueno recoger también las reediciones de obras clásicas puestas a disposición de los lectores actuales por las Editoriales. Llevo algún tiempo presentando a los lectores de *Verbo* la recensión crítica de obras actuales de filosofía social y política (1) del pensamiento actual y creo que *en este pensamiento* es muy oportuno reeditar a Carl Schmitt, de tanta influencia, hace unos años que parece no haber disminuido sino más bien ha aumentado, pues la perspectiva histórica del tiempo transcurrido desde su aparición muestra lo mucho que tenía de sustancial y permanente su valoración del

(*) Madrid, Tecnos, 1996, 118 págs. *Estudio preliminar* de Manuel Aragón, XXXVI págs. *Prefacio*, cuatro capítulos, y *Apendice*. El © de la edición alemana es de 1979, cuando la primera edición fue de 1923, es decir, de hace 59 años.

(1) Cfr. *Verbo*, núms. 291-292, 297-298, 305-306, 323-324, 333-334, 345-346.