

cierra permite ordenar exhaustivamente las líneas a partir de las cuales se ha tramado el texto. En este sentido, las referencias a Filón de Alejandría, Cicerón, Cassirer, Dumézil y Benveniste, por mencionar sólo algunos de los autores más importantes a los que aquí se dedica Agamben, sumadas a la influencia general de un Foucault siempre presente en sus últimas reflexiones, hacen que *El sacramento del lenguaje* resulte ser una obra compacta y, en cierto punto, orientada hacia un público especializado en torno al actual debate biopolítico, así como también para aquellos que desde la filosofía contemporánea, por medio de una tematización sobre la problemática general del lenguaje, se interesen sobre asuntos propios de la metafísica y la antropología filosófica.

Finalmente, y como el mismo Agamben sostiene en su obra, si toda investigación histórica no puede abandonar el cuestionamiento del presente, su arqueología sobre el juramento tampoco puede dejar de revelarnos la importancia decisiva que en la actualidad adquiere la sombra proyectada por el lenguaje sobre nuestro pensamiento, como, así mismo, sobre todas las potencias propias de lo humano. Sin embargo, y paradójicamente, esta brecha entre pensamiento y lenguaje es aquella sobre la cual descansa la posibilidad misma de la filosofía. Una filosofía que hoy coincide, para Agamben, con la experiencia del acontecimiento del lenguaje a la que el hombre se ha consagrado tradicionalmente en el juramento.

MARÍA LUCIANA ESPINOSA
 Instituto de Filosofía
 Universidad de Buenos Aires - Argentina
 lu.espinosa@gmail.com

Orozco Echeverri, Sergio Hernán.
Isaac Newton y la reconstitución del palimpsesto divino. Colección Otraparte. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia. Instituto de Filosofía, 2009. XXII-188 pp.

La obra de Isaac Newton ha venido siendo reinterpretada de distintas formas en las tres últimas décadas, gracias a la lectura de diversos materiales manuscritos que durante mucho tiempo habían permanecido ocultos. La investigación de ese material ha develado un nuevo Newton, más cercano a un pensador de finales del siglo XVII, poseedor de unas profundas creencias religiosas, y convencido de que la comprensión del mundo natural no se restringía al estudio de la mecánica celeste. Así, poco a poco se ha ido desvaneciendo la imagen de Newton como un científico contemporáneo. Esta nueva figura descubierta es la de un pensador que desarrolló a lo largo de su vida toda una gama de facetas investigativas en muchas áreas del conocimiento de la época. Sus investigaciones sobre la alquimia no sólo influyeron enormemente en su concepción de la materia, sino que ampliaron la comprensión de los procesos físicos más allá de los límites del mecanicismo. Sus reflexiones teológicas no sólo garantizaban un papel activo de Dios en la creación, sino que, al relacionarlas con la historia y la interpretación bíblicas, le permitían forjar una nueva visión de cómo las Escrituras fueron poco a poco deformadas, lo que condujo al caos religioso de su época y alejó al ser humano del verdadero conocimiento de la naturaleza física.

El libro del profesor Orozco se adentra en muchas de esas investigaciones newtonianas olvidadas por los historiadores de la ciencia y la filosofía, y ofrece una interesante interpretación de la manera correcta de comprender las diversas facetas e interacciones del pensamiento de Newton. Su propuesta tiene un objetivo muy preciso: mostrar cómo todas aquellas investigaciones están en perfecta armonía con el proyecto de filosofía natural desarrollado por Newton, y cómo, al tener en cuenta los estudios teológicos y alquímicos, dicho proyecto alcanza una verdadera justificación, desde una perspectiva tanto histórica como filosófica. Además, favorece una relectura de ciertos elementos ambiguos de su filosofía natural que fueron rápidamente detectados por sus contemporáneos. Para Orozco:

[L]a riqueza de las investigaciones naturales de Newton [...] radica en que estas tienen un sentido teológico a *priori* y no a *posteriori*; en otras palabras, la búsqueda de la verdad en el mundo natural está orientada a esclarecer los principales atributos de la divinidad, a saber: la omnipresencia, la omnipotencia y la omnisapiencia divinas. (33, énfasis de Orozco)

Esta tesis es sustentada en varios frentes. Primero, el autor muestra (capítulo 1) cómo los modelos interpretativos tradicionales son limitados a la hora de ofrecer una comprensión que integre todas las facetas del pensamiento newtoniano. Se hace especial énfasis en mostrar cómo la aplicación de distinciones entre los campos verdaderamente científicos (óptica, física, mecánica, matemáticas, etc.) y aquellos que no lo son

(alquimia, teología, interpretación bíblica, historia y similares) –muy utilizada por historiadores positivistas– conduce a una visión muy estrecha y parcial, al crear un Newton científico según los cánones actuales, y a un rechazo a todas aquellas áreas de estudio que no cumplen con dicho criterio. No obstante, Orozco va más allá, ya que considera que incluso aquellas interpretaciones que aceptan un conexionismo de la filosofía natural expuesta en los *Principia* con la alquimia y la teología tienen que evitar que estas últimas sean examinadas por separado. Hay que buscar una interpretación global que permita entender a Newton como un sujeto histórico, inmerso dentro de los intereses culturales, religiosos y sociales de su época. En este sentido, el autor rastrea una idea unificadora que se puede encontrar en varios de los escritos newtonianos, y a la que denomina “tesis de la unidad de la verdad” (30), es decir, que para Newton la verdad se manifiesta de la misma manera en el libro de la naturaleza y en el libro de las Escrituras, textos que no son para nada incompatibles.

Otro frente de defensa más amplio consiste en mostrar las distintas conexiones que Newton establece a lo largo de sus escritos, manuscritos y obras de filosofía natural. Nos vamos a ocupar de las siguientes:

a) Hay una relación efectiva entre el argumento de Dios como diseñador y la filosofía experimental newtoniana (capítulo 2). Dios no sólo creó el mundo, sino que lo organizó de tal manera que las regularidades descubiertas por la filosofía experimental coinciden con los objetos observados. Así, las diferentes densidades de los planetas, nos

dice Newton, son la causa por la que Dios los colocó a tan gran distancia los unos de los otros, para que los efectos gravitacionales no afectaran tan drásticamente sus propios movimientos (38). Algo similar ocurre con elementos reales tan complicados como el espacio y el tiempo, los cuales son concebidos fuera de la idea tradicional de la relación sustancia-accidente, y son postulados como condiciones de posibilidad de todo lo existente (41). Esta anterioridad ontológica del espacio y el tiempo se entiende mejor en relación con la idea newtoniana de Dios. El tiempo es un predicado que se puede aplicar sólo si Dios existe. Decimos que “Dios es eterno”, no porque Dios sea la eternidad, sino porque la existencia de Dios es la que le da sentido al concepto de *eternidad*; sólo de Él se puede decir que es eterno (44 ss.). Algo similar debe ocurrir con el concepto de *espacio*, pero este no es explicado.

b) Alquimia, filosofía natural y teología. Esta relación tripartita la concibe Newton de una manera que resulta extraña dentro del contexto tradicional del mecanicismo del siglo XVII. Sus trabajos e investigaciones alquímicas le permiten postular unos principios que no son reducibles a movimiento, forma y materia, sino que parecen involucrar “agentes espirituales” o principios activos que le imprimen a la materia inerte ciertas propiedades causantes de fenómenos naturales como la fermentación, la cohesión y la gravedad (54). Por ejemplo, Newton postula la existencia de un éter que permea todas las cosas materiales y provoca cambios internos en ellas, que son los que producen fenómenos como

la fermentación. De este modo, no sólo los principios alquímicos cumplen un papel explicativo, sino que su rasgo “espiritual”, no mecánico, permite tender un puente entre la alquimia, la filosofía natural y Dios. Esto es posible por varias razones, la principal de las cuales es que la alquimia nos enseña una parte de la naturaleza que permanecía oculta debido a falsas interpretaciones cargadas de misticismo (como ocurre, según Newton, en la interpretación bíblica) y una errada metodología, lo cual producía resultados imprevisibles. Ese aparente caos que muestran los procesos alquímicos se resuelve cuando aceptamos que Dios implantó un diseño que permite, en la medida en que se investigue correctamente, encontrar no sólo una explicación plausible, sino un conocimiento de los fines divinos. En otras palabras, la alquimia nos permite alcanzar una mejor comprensión de la sabiduría divina. De hecho, tal como nos lo señala Orozco: “Newton interpreta la comparación del trabajo del alquimista con el trabajo de Dios en la creación del mundo” (55).

c) Matemática y teología. Uno de los rasgos más característicos de la historiografía del pensamiento newtoniano ha sido resaltar sus logros en matemáticas, especialmente el desarrollo del análisis, las innovaciones que realizó en geometría analítica, la “fiscalización” del lenguaje matemático, y muchos otros que condujeron poco a poco al descubrimiento del cálculo. Sin embargo, todo este desarrollo tiene un entramado teológico que nunca se estudió. Orozco nos muestra que la relación matemática/teología se puede establecer directamente si se tiene en cuenta

el concepto de *geometría* que manejó Newton. A diferencia de matemáticos como Descartes, Hobbes y Barrows, que, si bien concebían la aplicación de la geometría a la realidad física, lo hacían considerando la geometría como una herramienta con la que se pueden construir hipótesis que no tienen por qué contrastarse experimentalmente si son útiles para explicar determinado fenómeno, Newton, por el contrario, le asigna a la geometría un carácter empírico que la obliga a relacionarse con la realidad.

El elemento empírico de la geometría se manifiesta en un perfecto “arte de medir” (64), más que en una construcción estrictamente racional alejada de la realidad física. Esta concepción está dirigida a mostrar que el geómetra es ante todo un artesano capaz de medir y calcular con precisión. En la medida en que su trabajo sea más preciso realmente, está haciendo geometría; pero con menos exactitud y más errores, es simplemente un mecánico (64). Concebida de esta manera la geometría, la relación con el intelecto divino es de otro tipo. No se trata únicamente de sostener que la mente divina opera de manera tan precisa y rigurosa como lo hace una demostración geométrica, sino que Dios, al ser el más perfecto artesano, ha diseñado y construido el mundo de tal forma que lo podamos medir y expresar en relaciones cuantificables. De este modo, Orozco considera que el verdadero sentido teológico de la geometría se debe entender como la capacidad que tiene el geómetra de imitar la facultad que tiene Dios de intervenir en su creación (65). Sin embargo, si el mundo es una perfecta construcción geométrica que demanda

mucha habilidad y conocimientos matemáticos para ser medida y calculada de manera adecuada, ¿por qué debe Dios intervenir en ella? ¿Esto no sería aceptar que Él se equivocó y que su perfecta creación necesita de vez en cuando algunos ajustes, negando así la omnisapientia divina? Y más aún, ¿cómo se relaciona la idea de un Dios que interviene en la naturaleza con la investigación racional que se pretende hacer de ella?

La respuesta a estos viejos problemas ofrecida por Newton, y que Orozco interpreta de manera novedosa, se basa en la concepción newtoniana de un Dios voluntarista. El fundamento de esta concepción y las consecuencias que se extraen de ella provienen de los estudios teológicos realizados por Newton a mediados de la década de los setenta del siglo XVII (capítulo 3). A lo largo de sus investigaciones teológicas, él encuentra, entre otras cosas, la existencia de una religión primordial (77-80) que, con el paso del tiempo, se ha vuelto corrupta debido a las falsas interpretaciones y ficciones realizadas por reyes y sacerdotes que instauraron falsos rituales. Esta religión primigenia tenía una característica esencial, y era la de ser estrictamente racional y exigir que el verdadero conocimiento de Dios se alcanzara por el estudio de la naturaleza, es decir, de su creación (76). De este modo, el esfuerzo por desarrollar una filosofía natural tenía para Newton que relacionar los intereses teológicos con los filosóficos, con el fin de garantizar que la investigación natural tuviera en el fondo un fin verdadero y más elevado que el simple hecho de conocer la estructura y el funcionamiento de las cosas: conocer más y mejor a Dios.

Esta relación tan estricta entre la teología y la filosofía natural le sirve a Newton para rechazar las exigencias acerca de que Dios crea únicamente por necesidad o por bondad. El Dios newtoniano es voluntarista, porque diseña su obra siguiendo criterios racionales, pero interviniendo y actuando constantemente en su creación. No subordina su voluntad al entendimiento, porque estas dos facultades se complementan, no se oponen. De este modo, la intervención de Dios es natural, porque Él ejerce un constante poder y dominio sobre el mundo que permite que las cosas naturales se desarrollen siguiendo una idea perfecta y completa; ese desarrollo perfecto sólo es posible gracias a la acción divina. Obviamente, con ello se rechaza tajantemente que el mundo sea un mecanismo que, una vez puesto en movimiento, realice todos los procesos de manera constante e ininterrumpida, y siempre mantenga la misma regularidad en su funcionamiento. Dios tiene el poder y la voluntad de cambiar el mecanismo y sus regularidades de acuerdo con la idea perfecta o con los fines que desde un comienzo estableció para el mundo natural, sin que ello implique limitación alguna.

Ahora bien, ¿cómo evita Newton la crítica de que, al hacer énfasis en la voluntad divina, se corre el peligro de caer en la creencia en un Dios caprichoso y en una creación incognoscible donde los milagros son el factor común? ¿Cómo se relaciona su Dios voluntarista con su filosofía natural, especialmente en un tema tan espinoso como es el asunto de la certeza?

Con respecto a la primera pregunta, Orozco desarrolla una versión particular de la concepción voluntarista newtoniana. En esta, Dios no ejerce su voluntad de manera azarosa o inescrutable, sino ejerciendo el dominio que tiene sobre la naturaleza. Este dominio está relacionado (pero no atado o limitado) con la facultad del entendimiento divino. Dios crea las leyes y actúa según ellas, pero esas leyes se mantienen operando en la naturaleza gracias a la voluntad. En este sentido, la ocurrencia de un milagro es simplemente el producto de la acción divina en la creación; un tipo de intervención que modifica la regularidad de un suceso natural para que alcance un significado sobrenatural en el contexto de la acción humana. Así, un milagro desde el punto de vista divino no es un evento completamente diferente al natural, sino que lo percibimos distinto por nuestra manera limitada de concebir las cosas (95).

Este énfasis en la voluntad divina como el ejercicio de un dominio sobre la creación le permite a Newton postular una estrecha relación entre su proyecto teológico y el de su nueva filosofía natural en una dirección precisa que responde a la segunda pregunta: la investigación natural no puede desvirtuar las verdaderas creencias religiosas (es decir, las que él estableció en sus estudios teológicos); más aún, son estas las que guían el estudio de la naturaleza. Así, por ejemplo, el hecho de que Dios intervenga constantemente en el mundo hace que la naturaleza sea algo completamente contingente, lo cual demanda el desarrollo de un método distinto al hipotético deductivo para

poderla investigar, y ahí es donde surge la filosofía experimental como el camino más adecuado para realizar esa tarea. Son los experimentos, la observación cuidadosa y la medición exacta (geometrización) de los fenómenos los que realmente garantizan un verdadero desarrollo en filosofía natural.

En consecuencia, la instauración de una verdadera metodología empírica le permite a Newton afirmar dos fuertes tesis: i) se puede avanzar más allá de la postulación de hipótesis teóricas que salvan los fenómenos para establecer los verdaderos principios de la naturaleza. Esto es posible gracias a su concepción “empírica” de la geometría, a su confianza en los experimentos y a su concepción teológica de la creación como algo contingente pero cognoscible. ii) La naturaleza es un sistema de fuerzas y causas que, poco a poco, va develando el conocimiento de la verdadera y última causa de todo: Dios. Y este saber sería el medio por el que “se nos revelaría su dominio y los verdaderos mandamientos, no corruptos, del perfecto orden moral” (125). De este modo, filosofía natural (incluida la alquimia) y teología constituyen un todo cuyo único objetivo verdaderamente importante es conocer al creador de la naturaleza.

Dos cosas se pueden decir para terminar. El libro es un excelente ejercicio de investigación en la nueva historiografía de la ciencia y, más aún, un avance muy importante en la comprensión del pensamiento de Newton en español. Pues aparte de la novedosa interpretación que se ofrece, se incluye la traducción de un conjunto de textos newtonianos difíciles de encontrar y que no eran accesibles en español.

Tales escritos van desde algunos prefacios no publicados de obras como la *Óptica* hasta manuscritos sobre interpretación bíblica, y conforman unos anexos (127-162) que por sí solos permiten una lectura propia de la complejidad del corpus newtoniano.

Por otro lado, si bien hay detalles de la interpretación de Orozco que pueden causar sorpresas al experto en Newton, especialmente su énfasis en la importancia de la teología en el desarrollo de la filosofía natural, el manejo de las fuentes primarias nos obliga a no dejar de lado el problema y a reinterpretar la relación entre la investigación natural y la teología en la obra newtoniana.

No obstante, hay un tratamiento que no corre con mucha suerte. Me refiero a las discusiones que el autor establece entre Newton y pensadores como Descartes y Leibniz principalmente (112 ss.). El contraste es abordado como una lucha entre pensadores racionalistas y empiristas, donde los últimos parecen tener la razón, mientras que los primeros se muestran ingenuos. Esta manera de abordar el problema va en contra de las exigencias que el mismo Orozco pide para los estudios histórico-filosóficos que abordan la figura de Newton, y es la de no imponer “conexiones supuestas trazadas por el historiador” (32), sino examinar la discusión en un contexto más amplio. De hecho, un estudio como el de Orozco tiene unas consecuencias que van más allá de desarrollar una nueva interpretación de Newton, y demanda una nueva mirada a las ideas y conceptos tradicionales con los que se ha estudiado el siglo XVII. Así, temáticas como la filosofía experimental,

el concepto de *experiencia*, la relación experimento-teoría, el mismo concepto de *voluntarismo*, entre muchas otras, exigen una reinterpretación que escape a las etiquetas e “ismos” filosóficos que, en su afán de buscar una posición general que englobe toda una tendencia del pensar de una época, dejan a un lado la complejidad de lo particular.

JOSÉ LUIS CÁRDENAS B.
Universidad Nacional de Colombia
joseluca@yahoo.es

Castañeda, Felipe (coord.). *Francisco de Vitoria. Relección sobre el homicidio y comentario a la cuestión 64 “Sobre el homicidio” de la Suma Teológica IIA-IIae, de Tomás de Aquino.* Bogotá: Universidad de los Andes, 2010. 276 pp.*

Este libro consta de dos partes. La primera contiene tres traducciones al español del original (latín) de diferentes textos clásicos sobre el homicidio: 1) “Relección sobre el suicidio”, de Francisco de Vitoria; 2) “Cuestión 64, de la Suma Teológica”, de Tomás de Aquino, también sobre el homicidio; 3) “Comentario a la cuestión 64”, de Francisco de Vitoria.

Cada uno de estos tres textos es el resultado de un riguroso trabajo de traducción e interpretación llevado a cabo

* Reseña presentada por primera vez en el marco del III Congreso Colombiano de Filosofía, que tuvo lugar del 19 al 22 de octubre de 2010 (Universidad del Valle, Cali).

por el Grupo de Traducción del Latín de la Universidad de los Andes. Para hacer su interpretación del primero de estos textos, los autores tuvieron en cuenta cinco versiones (tres del castellano, una del alemán y una del inglés) del texto original. Por lo que se ve en el libro, el segundo de los textos (de Santo Tomás) no había sido antes traducido al castellano como un texto independiente. Por su parte, el tercero de los textos, es decir, el comentario de Vitoria al texto de Tomás, tampoco había sido antes traducido al castellano. Si se tiene en cuenta esto, junto con el hecho de que las ediciones de las traducciones ya existentes en castellano del texto de la *Relección* de Vitoria no son recientes (1917 y 1935), no puede pasar desapercibido el valioso aporte que ha hecho este grupo de traductores al estudio de la filosofía escolástica en lengua castellana. Creo poder afirmar, además, que este trabajo será un importante referente para quienes, desde una perspectiva filosófica, se ocupan de temas como el homicidio y el suicidio.

La segunda parte del libro contiene seis estudios complementarios sobre el homicidio y sobre el suicidio. En “*Voluntaria mors: Apuntes sobre el suicidio en la sociedad y la literatura romanas*”, Felipe Rojas hace un breve estudio, con valiosa información sobre el tema del que se ocupa, y es sumamente cuidadoso con el tratamiento de los datos que aporta. El trabajo con estos datos sugiere no pocas cosas en relación con la recepción del tema del suicidio entre nosotros; por ejemplo: ¿puede el acto de suicidio significar que quien lo comete tiene buenas razones para creer que esta, y no *su* vida, no es digna de ser vivida? Aunque de un modo más bien