

Reseñas

Review

RÁBADE ROMEO, Sergio, (Antonio M. López Molina, Mariana Urquijo, Laura Herrero, (eds.)), *Obras IV. Teoría y crítica de la razón. Kant y Ortega Gasset*. Editorial Trotta / CES Don Bosco. Madrid, 2009. 664 pp.

En filosofía, parafraseando a Cervantes, podríamos decir que “el que larga vida vive, mucho ha de pensar”. Por esta razón no hay lugar a dudas de que el ideal al que debería aspirar todo investigador es poder vincular biografía y obra. Se requiere para ello partir de un punto de partida ambicioso y sensato, perseverancia en la investigación, voluntad para reconocer todos los destinos hacia los que nuestro trabajo nos compromete, así como grandes dosis de elocuencia y claridad para poder hacernos comprender. Pues bien, este último volumen de las obras completas del profesor Rábade viene de nuevo a confirmar que cada página que publicó rubricaba una vida dedicada a examinar la Filosofía como asunto, cuestión, y negocio del conocimiento humano. Dentro de la serie que nos ocupa, tras analizar en *Obras I. El conocer humano* los elementos principales de una teoría gnoseológica –conocimiento, experiencia y corporabilidad– nuestro autor cifraba en el empirismo inglés, el momento histórico que parece coincidir con el punto de vista gnoseológico que despliega su trabajo. *Obras II. El empirismo. David Hume* destacaba la importancia del fenomenismo inglés para la comprensión del nuevo sistema filosófico que alumbraría la modernidad, pues fue el filósofo escocés quien mejor concluyó las consecuencias que el subjetivismo implicaba para la empresa racional. Subjetivismo que tiene un punto de partida netamente cartesiano, y por ello en *Obras III. El racionalismo. Descartes y Espinosa*, el profesor Rábade detallaba la aparición de un hombre pleno, dotado de un pensamiento susceptible de explicarse por sí mismo, alejado – en parte– del centro focal teológico.

Este cuarto volumen *Obras IV. Teoría y crítica de la razón. Kant y Ortega Gasset* presenta un conjunto de textos del profesor Rábade publicados entre 1969 y 1994. Tres textos que se ocupan del problema de la irracionalidad, de la gnoseología de Kant y del perspectivismo de Ortega.

Su primera extensa primera parte “*La razón y lo irracional*” ofrece una conceptualización de la racionalidad que permite justificar el punto de vista hermenéutico de Sergio Rábade. Si Occidente puede ser visto como un precipitado del logos griego, como una cultura influenciada por la racionalidad, cabe interpretar la aventura europea como la continua batalla contra lo irracional. Ahora bien, esta conquista de la racionalidad no debe ser entendida como el avance lineal de una misma forma de conocimiento. Más bien lo que nos encontramos son diferentes formas de conocer (esencialismo, racionalismo, historicismo) que han delimitado heterogéneos campos de conocimiento (la divinidad, la subjetividad, la historia). A su vez, todo modo de conocer no sólo delimita las condiciones de posibilidad del conocimiento, implica como límite externo de sí mismo aquello a lo que se enfrenta: la irracionalidad. De la misma forma que no existe un modo de conocer absoluto a lo largo de la historia, lo que se ha tenido por irracional varía según las épocas y los pueblos. El trabajo de Sergio Rábade en esta sección se cifra en la posibilidad de leer la historia de la filosofía en clave de Teoría del Conocimiento, en comprender que no es patrimonio de la modernidad entender el pensamiento como la tarea de cifrar los límites del entendimiento. Así, tanto Grecia como la Edad Media cifran perspectivas diferentes de lo racional, presentan diversos modos de concebir el conocimiento y por ello lo irracional es diferente en cada una de esas épocas. En el periodo clásico el continente irracional delimita lo no susceptible de quedar recogido bajo el concepto o la definición, la materia prima que no recoge forma alguna es vista como perteneciente al ámbito de lo irracional. El límite del ser queda establecido por los límites que establecen las categorías y conceptos – definición, concepto, sustancia, forma– que permiten el conocimiento. La Edad Media también puede ser entendida como una peculiar forma de concebir lo irracional, esta vez como una limitación del individuo, imperfección que se desvanece al entender la razón humana como derivada de una divinidad trascendente y totalizadora.

Así, Rábade propone un enfoque hermenéutico para la historia de la filosofía basado en la teoría del conocimiento. Desde esta posición lo irracional puede ser explicitado como aquello que no es susceptible de quedar recogido por el sistema de conceptos y categorías que vertebran el conocimiento de una época determinada. La modernidad sería el periodo en el que esta actitud crítica se hace consciente, permitiendo un nuevo trato con lo irracional, en cuanto límite de la propia estructura del conocer humano. Despertar que no se produce de forma cerrada sino que, compartiendo muchos presupuestos –importancia del método, matematización, subjetivismo, escepticismo– se desarrolla en diferentes propuestas: la razón cartesiana en busca de método para su correcta aplicación, la ética intelectualista de Spinoza, la unidad lógica y metafísica de Leibniz, el desajuste racional de las pasiones en Hume, etc. Proyectos filosóficos que han desarrollado el concepto de racionalidad moderno en la clave de una “filosofía de la conciencia”, esto es, como la categorización de aquello que aparece ante la conciencia; de sus abstracciones y de sus intuiciones, de contenidos siempre universalizables y comunicables. Frente a este planteamiento cognoscitivo, las filosofías de la voluntad –Schopenhauer, Nietzsche, Unamuno– representan el punto de vista

que sostiene que los genuinos motivos del sujeto no se satisfacen por medio de un conocimiento racional.

Por otro lado, las dos secciones que completan el volumen se relacionan de una forma plenamente cabal con la propuesta hermenéutica de una historia de la filosofía como teoría del conocimiento. La sección *Kant. Problemas Gnoseológicos de la Crítica de la Razón Pura* parte de la consideración de que el trabajo del filósofo de Königsberg se sitúa en la *encrucijada* que dibujan el racionalismo y el empirismo. Se trata de dar respuesta a una problemática que ha situado al conocimiento a las puertas del escepticismo. Para el profesor Rábade la obra de Kant representa, de un lado la conformidad con el giro subjetivista cartesiano; el repliegue al Yo como sede de estructuras apriorísticas. Así mismo, el criticismo evidencia la asunción de la experiencia como elemento clave en la constitución del conocer humano. Pero, de otro lado, Kant expresa la necesidad de ir más allá, tanto de la certeza cartesiana, como del psicologismo empirista. Lo que esta nueva empresa se propone es interpretar la cuestión del conocimiento como objetividad, como validez universal, esto es, validez para todos los hombres, eliminando cualquier criterio puramente subjetivo o particular.

La última sección, dedicada a Ortega y Gasset, viene a mostrar las líneas maestras del perspectivismo y el raciovitalismo, un nuevo avatar de la razón enfrentada esta vez a los retos que el romanticismo y el historicismo plantean a la teoría del conocimiento clásica. De nuevo la maestría del profesor Rábade nos muestra que la filosofía de Ortega responde a una nueva forma de plantear la antropología y la gnoseología, una respuesta de la filosofía a la altura de su tiempo. Es reseñable la cuidada edición del texto, que se ha servido en el aparato de notas de la reciente compilación de las obras completas de Ortega y Gasset.

No nos queda más que celebrar este nuevo volumen de las obras del profesor Sergio Rábade, y felicitar al equipo de edición de este volumen –Antonió M. López Molina, Mariana Urquijo y Laura Herrero– por el empuje y ánimo que este trabajo representa para el conjunto de la filosofía española.

Jorge PEÑALVER LÓPEZ

PINTO, Louis, *La Vocation et le Métier de Philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine*, Seuil, París, 2007, 307 pp.

Louis Pinto es sin duda el representante más destacado de la tradición francesa de sociología de la filosofía. Nacida en el ámbito de la escuela sociológica de Bourdieu e iniciada en 1975 con un artículo de este autor sobre la ontología política de Heidegger, esta línea de investigación cuenta hoy con una pléyade de estudiosos (Anna Boschetti, Charles Soulié, Jean-Louis Fabiani), entre los cuales destaca la amplia y reciente producción de Louis Pinto. Filósofo de formación, este sociólogo inició sus exploraciones sobre sociología de la filosofía francesa, a finales de la década de los setenta. Entre sus principales trabajos hay que citar *Les Philosophes entre le Lycée et l'Avant-garde* (1987), *Les Neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France* (1995), *La Théorie Souveraine: les philosophes français et la sociologie au Xxe siècle* (2009) y *Le Café de Commerce des Penseurs* (2009).

En esta larga trayectoria, *La Vocation et le Métier de Philosophe* representa un esfuerzo de síntesis donde se articulan entre sí exploraciones de diversa índole, concernientes tanto a la sociología de la enseñanza de la filosofía y de sus rituales iniciáticos en el nivel de educación secundaria, como a la reconstrucción del campo filosófico profesional, pasando por tentativas para aplicar la lente sociológica al análisis de los propios textos de filosofía.

Después de una sobria introducción de orden metodológico sobre las metas y los medios de la sociología de la filosofía, la primera parte del libro se dirige a la raíz donde se conforma el *habitus* filosófico en un país como Francia: el nivel de educación secundaria. El primer capítulo pone en liza una perspectiva de larga duración, poniendo al descubierto el sustrato permanente que, desde la fundación de la escuela republicana, constituye lo que se entiende por “competencia filosófica”. Esta vino establecida a través de la vía intermedia que representó el neokantismo, alejado a la vez del cientificismo positivista y del espiritualismo. Esta solución de compromiso es homóloga a la que, en el campo político, representó el republicanismo, situado entre el materialismo de la izquierda radical y el conservadurismo católico. Se trazaba así el estatuto particular del profesor de filosofía en secundaria, promotor de una razón libre y autónoma, tanto respecto a la ciencia (como podía representarla Durkheim) como respecto a la fe. Se asentaba así una división polar de gran provenir según la procedencia de los recursos utilizados, fueran estos procedentes de la cultura científica o de la cultura artística y religiosa. La vía media del racionalismo, que triunfaba en la escuela republicana e implicaba el cultivo de la tríada canónica (Platón, Descartes y Kant), se subdividió a su vez, ya entrado el siglo XX, en un polo más cercano a la ciencia (Brunchsvicg) y en otro más próximo al espíritu (Bergson).

El rito iniciático de esta razón libre y autónoma que marcará de un modo duradero la institución escolar de la filosofía y el propio campo filosófico francés fue la disertación, que estimulaba el culto de la brillantez y de la originalidad, actualizando así una curiosa denegación escolar de los propios valores escolares. Al análisis de esta práctica en el contexto social de los profesores de filosofía de secundaria, se dedica el segundo capítulo.

La segunda parte del libro se dedica a desentrañar las estructuras y las evoluciones del campo filosófico francés entre 1970 y el año 2000. El capítulo tercero afronta la tarea de determinar las polaridades que escinden este universo, mostrando al mismo tiempo sus relaciones con las fluctuaciones de la demografía escolar, la institución académica y el ámbito periodístico, que permiten comprender los diversos modos de reproducción social del cuerpo en cuestión. La dicotomía entre el polo de producción docta y el polo de producción mundana y la distinción entre vertiente escolar y vertiente intelectual, componen el telón de fondo donde tiene lugar, en la atmósfera vanguardista y de radicalismo propia de los 60 y 70, un cambio en las relaciones de fuerza. En este contexto, la consagración por la vía de la ortodoxia universitaria parece ceder ante un modo de reproducción más ligado a recursos procedentes del radicalismo político, la proyección en la actualidad y las ciencias humanas, con la tríada alternativa de Marx, Nietzsche y Freud. La situación vuelve a invertirse a partir de los años 80; la vanguardia filosófica se despolitiza —con la adhesión a la temática de la postmodernidad en instituciones como el Collège de Philosophie— y la consolidación funcional del profesorado de filosofía parece propiciar un regreso a la ortodoxia académica y a la tríada canónica habitual. Al mismo tiempo se consolida la figura del “filósofo mediático”.

En el capítulo cuarto, a través de un análisis relativo a las distintas especies de capital eficientes en el campo, se reconstruye el espacio de posibles que compone la filosofía universitaria. Se utiliza asimismo el análisis factorial de correspondencias delimitando las distintas regiones de este microcosmos, que encarnan otras tantas maneras de ser filósofo, desde el academicismo ortodoxo –como el historiador de la filosofía de corte *sorbonnard*, como Aubenque o Marion, hasta el postheideggeriano de la vanguardia académica, como Derrida o Lyotard; desde el filósofo político valedor de la sensatez democrática, como Lefort o Gauchet, hasta el grupo, dominado y relativamente marginal, del filósofo especializado, más receptivo a la cultura científica y a la filosofía analítica, como Dagognet o Bouveresse. En este cuadro se inserta asimismo la indagación del espacio de las revistas, a partir de las combinaciones que engendra la división entre revistas filosóficas profesionales y revistas intelectuales. El conjunto se pone a prueba a través del estudio de las tomas de posición en distintas controversias: el caso Heidegger, el *affaire* Sokal, la recepción de la filosofía analítica o el debate sobre los programas ministeriales de enseñanza de la filosofía.

El libro se cierra con un capítulo que sirve como *experimentum crucis*, como ejemplo del poder heurístico que puede exhibir la sociología de la filosofía entrando a saco en lo que los filósofos consideran como su santuario más puro y más exclusivo: los textos. Para ello se delimita un *corpus* homogéneo constituido por doce lecciones de otros tantos filósofos (Derrida, Rosset, Serres, Alquié, Descombes o Desanti, entre otros), realizadas por encargo del diario *Le Monde* en 1982. En este banco de pruebas se advierte, en acto, el *modus operandi*, las disposiciones de los distintos perfiles de *habitus* filosófico vinculados al espacio de posibles recompuesto con anterioridad.

Con este final, la monografía de Pinto muestra la utilidad de la herramienta sociológica a la hora de ampliar los márgenes de esa reflexividad que constituye, por excelencia, el núcleo de la actividad filosófica. En esta interrogación por las condiciones sociales de posibilidad de la filosofía, lejos de aniquilarse este quehacer milenar, se lo conduce a su realización más plena, ampliando su trabajo de autoconciencia. El ejemplo de esta investigación no debería caer en saco roto en nuestro país. Esa riqueza de análisis de la producción filosófica en su inserción escolar, en su relación con los campos académico, mediático, político y editorial, en la tipología de los *habitus* y en el estudio de los textos mismos, sugiere lo mucho que en el panorama español queda por hacer.

Francisco VÁZQUEZ GARCÍA
Universidad de Cádiz

QUERALTÓ, Ramón: La estrategia de Ulises o ética para una sociedad tecnológica. Sevilla: Doss Ediciones, 2008, 243 pp.

Ciertamente hoy nos encontramos inmersos en una sociedad tecnológica, pues nuestra dependencia de las tecnologías ha llegado hasta el punto de poder decir que *nuestra vida está tecnolozada*. Pero, para el autor del libro objeto de esta reseña, decir: no podemos vivir sin tecnologías, no equivale a decir no podemos vivir sin instrumentos, lo que nos introduciría tal vez en una nueva analítica al estilo heideggeriano, sino que equivale a decir

nuestra vida está digitalizada, esto es, controlada tecnológicamente. Esta idea se comprende de la forma siguiente: si vivir supone producir la vida, hoy esta producción está mediada por tecnologías digitales a las que se debe el “control técnico de la técnica”. Esta idea, la inicial de *La Estrategia de Ulises o Ética para una Sociedad Tecnológica*, lleva a su autor a poner de relieve y a introducirse en los problemas que afectan a la vida actual (a la que ya hemos de llamar *bio-tecnológica*), que discurre en una sociedad globalizada cuya característica principal es la *interconexión* entre todos sus elementos.

El tema centro de atención es ético, pero tanto su contextualización, como él mismo, plantean serios problemas filosóficos; voy a resumir dicho tema en la forma de un condicional: si en el viraje pragmático que ha acontecido en el mundo, hasta el punto de que toda acción valiosa sólo es evaluada según dos criterios *eficiencia* y *eficacia*, es posible una teoría moral capaz de integrar de forma sólida la diversidad de la acción humana. Sobre esta cuestión se presenta una solución digna de consideración.

El problema se plantea como acuciante dado que en la sociedad que vivimos las actitudes y sus valoraciones se han relativizado al máximo en función de esos dos criterios: el de eficiencia y el de eficacia, que aseguran producir mejor y tener mayor control de la realidad, lo que individual y socialmente supone que su cumplimiento es la garantía de lograr el interés y conveniencia propios en cada circunstancia. De esta suerte, la aplicación de estos dos criterios, parece hacer imposible e innecesaria cualquier norma que, establecida como dictado de una moral *a priori*, determine la forma en que el sujeto tiene que obrar para ser feliz, ¡la máxima preocupación humana! La pregunta que surge, por tanto, es ¿es posible y necesaria hoy una teoría moral? El autor no se propone realizar una antropología como vía de acceso a la acción moral; no considera que la respuesta a ¿qué es el ser humano?, sea la que permita saber sobre el cumplimiento de sus anhelos, sino que al contrario se propone establecer una teoría moral que sea acorde con el comportamiento pragmático característico del ser humano contemporáneo, capaz de mostrar por qué es necesario que la sociedad se de cómo objetivo el logro de felicidad de los seres humanos, y cómo puede cumplirlo.

La descripción que el autor realiza del comportamiento humano vigente actualmente equivale a la noción de *razón interesada*, es decir, a la razón preocupada directa e inmediatamente por colmar aspiraciones y deseos; aquélla que ya Hume adscribía al comportamiento humano que hacía posible la vida social, y que ligaba a los seres humanos en grupos sociales. Ahora bien, el libro considera ésta razón pragmática desde el punto de vista orteguiano, recogiendo las posibilidades que abre la noción de *razón vital*, lo que le permite igualmente atender la orientación pragmática, pero considerar al propio tiempo la dimensión de *autonomía propia* (individual y social) que exige la sociedad tecnológica en la que resulta inoperante atender al valor como signo pre-establecido.

La consideración de que se parte es que los valores pre-establecidos encuentran hoy su fundamento tan sólo en la retórica, y ésta se muestra insuficiente en este tipo de racionalidad pragmática para hacer posible la realización vital de los individuos, pues en la sociedad dinámica actual, caracterizada por el riesgo, y en la que hay que convivir con todos (los que están de acuerdo con mis valores y los que no), la argumentación retórica no es suficiente para saber a qué atenerse, no proporciona razones vitales sólidas en que apoyar la acción.

El autor se vale para presentar la noción de valores pragmáticos, alejados de toda ideología, de la imagen del caballo de Troya, y de su significado, en el que consistió la estrate-

gia de Ulises: *jugar el juego con sus mismas armas*. En este contexto, se presenta la necesidad de la ética en una dimensión pragmática axiológica, de acuerdo con la que se entiende que los valores son necesarios por su *utilidad*, y que por ella entran a formar parte de la acción y mentalidad humana, es decir, porque sirven para resolver los problemas y conflictos de la vida, de ahí que la imagen retórica ideal sea la de *un caballo de Troya, al revés*, no destructivo, sino constructivo, que sirva para lograr la felicidad del ser humano, para lo que hoy es necesario partir de que no hay un acto moral obligado por sus circunstancias, sino que la acción sólo puede depender de los valores que inciden en ella. Ahora bien, ¿qué valores inciden en un acto moral?, ¿cómo determinarlos y preferirlos?

La respuesta a estas preguntas supone, según el texto, entender que es posible una percepción intensiva, pero objetiva, de los valores que se muestran válidos y compiten en la solución de un conflicto, porque ésta percepción realmente depende de su correlación con una ordenación lógica, de mayor a menor, de los sistemas de valores involucrados, dónde se supone que será preferido aquél sistema que solucionando el conflicto de mejor forma y en su mayor grado, solucione al mismo tiempo igualmente en su mejor forma y grado, o atenúe la mayor parte, de sus consecuencias negativas.

De esta forma la elección entre un valor u otro dependerá más que de una apreciación meramente subjetiva, ligada a la espontaneidad humana, de un cálculo prudencial, o dialéctica lógica que, considero que bien viene recordarlo, era para Hobbes el principio de toda racionalidad. En cuanto se trata de solucionar un problema, entre aquellos valores que entran en competencia con vistas a su solución, siempre habrá que realizar una selección, cuya preferencia se realizará en función de lo anteriormente señalado, teniendo como consecuencia la integración en la solución prevista de los valores descartados de acuerdo con la regla que el autor denomina de *umbral mínimo*, que exige atender a la necesidad de fijar un margen por debajo del cuál ningún valor de los seleccionados con vistas a la solución del conflicto puede descender. El autor descarta que sea posible la optimización de todos los valores.

La racionalidad compleja que se desarrolla exige, además, establecer otra condición lógica a la que denomina *incremento mayor relativo*. Esta regla establece, por una parte, que debe buscarse, para cada valor, el mayor (máximo) incremento axiológico y, por otra, que la búsqueda de maximalización de un valor nunca ha de impedir mantener la interconexión entre los valores implicados, por lo que dicho incremento se tendrá que realizar conforme a las posibilidades internas del sistema. Estas condiciones aseguran el margen en que puede entrar en el sistema cualquier disvalor, o dicho de otra forma, en que un sistema puede fluctuar sin fractura.

Como se trata de lograr la integración de los valores, la preferencia o elección de un valor tiene que dar lugar inmediatamente al *diálogo* y tener como base la *tolerancia*, pues dado que todos los valores se hallan constituidos en red y se trata de buscar y lograr una estabilidad dinámica, el valor preferido en una circunstancia puede no serlo en otra; el cumplimiento del objetivo supone que la variación sea necesaria.

El resultado del planteamiento pragmático desarrollado por el autor supone realmente un giro, pues se parte de considerar la necesidad de una teoría ética, y de ahí se pasa a la defensa de una axiología cuya base reside, no en establecer un jerarquía de valores conforme a una regla moral, sino en establecer cómo seleccionar o preferir un valor en competencia con otros respecto a la solución de un conflicto o problema, entendiendo que la norma

moral vendrá entonces determinada por el valor. Con ello, no es la axiología la que depende de la moral (moral absoluta), sino la moral de la axiología (moral pragmática).

Este giro tiene importantes consecuencias, por una parte para la ciencia, en cuyo campo se entiende preferible el valor *verdad* frente a cualquier otro tipo de valor; por otro lado para el contexto social y político, pues partiendo de la necesidad de distinguir en el campo pragmático-axiológico entre información y conocimiento, dado que no resultan relacionados los mismos valores en un caso que en otro, se muestra que el modo de ésta relación es hoy una de las condiciones relevantes para saber y distinguir sobre países ricos y pobres, siendo los primeros aquellos que realizan políticas que promueven la transformación de la información en conocimiento, mientras que los segundos no alcanzan este nivel, o lo realizan en un nivel muy escaso.

Frente a la sostenibilidad estática que se muestra en muchos de los estudios sobre el tema, el autor aboga por una sostenibilidad dinámica y adaptativa basada en el avance social, que se enmarca en la tesis de que la sostenibilidad no tiene que reflejar sólo lo que se puede mantener en un momento, sino en qué utilidad tiene, y siempre tendiendo a lograr equidad social y un incremento cuantitativo y cualitativo del nivel de vida.

El autor entiende que en relación con la participación y realización del ciudadano que hoy se halla bajo mínimos, esta consideración ética puede realizar importantes aportaciones en cuanto hay que tener en cuenta que en la sociedad globalizada no sólo se trata de distribuir bienes, sino también riesgos. Esta nueva dimensión requiere una formación colectiva nueva capaz de permitir realizar el funcionamiento, y el mejor funcionamiento de la sociedad. En la sociedad globalizada la autonomía social se halla correlacionada con la autonomía individual, de forma que es preciso hacer posible la mayor participación en la toma de decisiones de la mayor parte de los ciudadanos, lo que requiere tanto una preparación individual como social, pues los logros individuales dependen del trabajo colectivo.

Evidentemente en esta reseña sólo se atiende al eje o nervio central de este libro que considero serio, importante, bien desarrollado e innovador en relación con su tema central: la caracterización de la sociedad tecnológica y su cumplimiento de la pretensión de felicidad de todo ser humano, que se entiende posible al considerar los valores como vectores que permitan dirigir la sociedad a la mejor solución de sus problemas. Por ello, creo que es necesario felicitar al autor que, al año y medio de su publicación, ya ha logrado importantes éxitos nacionales e internacionales.

Sin duda hay que inscribir este trabajo en el ámbito de un proceso educativo tanto individual como social que haga realidad la única marginación que ésta ética pragmática estima necesaria: el egoísmo o egocentrismo, pues en su contexto el “tío Gilito”, el tío de los tres patitos Donald, que amontonaba dinero sólo por tenerlo, no tendría lugar. Sin embargo, la consideración que de la vida se hace no deja de plantear problemas filosóficos tales como los siguientes: ¿tenemos que considerarnos robots (además programados) por el uso de instrumentos técnicos, que se hallan diseñados ya según un control de la técnica que, al controlar su uso, nos controla?; ¿es el hombre el esclavo vital (en sus sentimientos, afectos, expresiones, etc.), del control de la técnica que crea?; ¿consiste entonces su vida tanto sólo en una lucha desesperada, y sin fin, ni solución, por intentar controlar lo que le controla? Por otra parte, y a pesar de la orientación *buena* que el autor concede a la imagen de Ulises, en lo que afecta al desarrollo y aplicación de la propuesta ética que realiza, no deja de emer-

ger una suspicacia que es la que soporta la misma acción del héroe griego: ¿es necesaria también la astucia, que tradicionalmente se atribuye a Ulises, para lograr que un valor sea preferido socio-competitivamente?; esta pregunta suscita un sin número de cuestiones que afectan a la relación entre los valores, por ejemplo: ¿por qué entender que la verdad *soluciona* un problema y no el odio o la ambición, si al fin y al cabo la verdad resulta hecha *ad hoc*?; los valores pueden no ser pre-establecidos, pero ¿no pueden resultar ser los recurrentes?, y entonces ¿puede depositarse en estos valores la felicidad social y humana?

Preguntas como ésta, y muchas otras que suscita el libro, expuesto en forma inteligente y amena, llevan a considerarlo con un valor importante en el contexto de la literatura actual sobre el tema, y muy en concreto en el de la economía social y política, pues afecta evidentemente a las políticas económicas (nacionales, empresariales, etc.), en tanto que su seguimiento en la práctica puede permitir establecer los márgenes de oscilación (máximos y mínimos) de los valores a seleccionar y aplicar con vistas a solucionar un problema, de forma que sea real la mayor y mejor aplicación y ahorro de recursos, lo que resulta muy importante y necesario tener en cuenta a la hora de entender sobre y promover el desarrollo social.

M^a Isabel LAFUENTE GUANTES

POSADA KUBISSA, Luisa, *Razón y conocimiento en Kant. Sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible*, Biblioteca Nueva, colección Razón y Sociedad, Madrid, 2008, 327 pp.

El texto *Razón y conocimiento en Kant. Sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible*, apareció en el año 2008 en la colección Razón y Sociedad de la Editorial Biblioteca Nueva. Quiero destacar en esta breve reseña dos de los temas que más han atraído mi atención en la lectura de la obra. En primer lugar el estudio pormenorizado de algunos de los breves escritos precríticos anteriores a la *Dissertatio*, y en segundo lugar el Epílogo II del libro, un estudio interpretativo muy original con el título ‘Para una hermenéutica crítico-feminista’. A lo largo de los ocho capítulos que integran la obra hallamos una detallada investigación sobre la biografía intelectual precrítica kantiana, con la intención de acercarnos, como la profesora Posada nos advierte, a los textos claves que dan muestra de la tensión que subyace a las exigencias de fundamentación del sistema que Kant propone en sus grandes obras posteriores. Me gustaría destacar algunas notas extraídas del segundo capítulo de este libro, momento dedicado a la lectura del *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas*, obra de 1763. Este escrito, tan desatendido en muchos estudios, atraerá toda nuestra atención, pues marca el rumbo del quehacer filosófico inaugurado por Kant al presentar ya la experiencia como “la verdadera piedra de toque de la nueva orientación del pensamiento metafísico” (p. 43).

El *Ensayo* teoriza acerca de la posibilidad y necesidad de distinguir entre dos tipos de oposición, la oposición lógica, que fundará además una contradicción entre sus términos, y la oposición real que, mediada por el tiempo, evita la contradicción entre ellos. Esas magnitudes negativas, a las que Kant hace mención en el título del *Ensayo* van a intervenir para explicar la diferencia entre ambos tipos de oposición. El texto del autor, citado por la profe-

sora Posada, es tan claro que sobra glosarlo: “Un barco viaja de Portugal a Brasil. Las etapas del viaje que realiza con viento de Levante se designan con un ‘+’, y aquellas que cubre con viento de Poniente se designan mediante ‘-’. Aquellas magnitudes ante las que hay un ‘-’ tienen este signo como signo de oposición sólo en cuanto se contraponen a aquellas otras magnitudes que presentan un ‘+’, consideradas ambas en relación, (...) la oposición sólo se daría entre ‘+’ y ‘-’” (p. 44-45).

Estos dos tipos de oposición nos obligarán a distinguir entre el fundamento real y el fundamento lógico de la realidad. El último de ellos no podrá por sí sólo dar cuenta de los sucesos reales, y es entre los sucesos reales donde hemos de contar también la relación de causalidad que, por lo tanto, tampoco podrá ser fundada en la investigación lógica. Me parece muy valiosa la recuperación de este texto que niega, ya en 1763, que la existencia pueda presentarse como predicado de un ser, tal como había establecido la metafísica dogmática, siendo por el contrario la existencia la posición absoluta de ese ser. De esta forma posibilidad y realidad se presentan como irreductibles.

Tras el comentario de este texto me parecen ahora más claras las páginas del capítulo primero que abren el libro, especialmente por lo que se refiere a la noción de la diversidad a la que se califica de término clave para una filosofía “que quiere hablar sobre lo que es posible que sea” (p.36). La noción de la diversidad reconocida por la razón y asumida como tarea hace posible “establecer la diferencia entre sueño y realidad, realidad y racionalidad y racionalidad que se auto-reconoce y ha de vérselas con lo otro” (p.40). Establecer esa diferencia requiere revisar el método por el que nos acercamos a la realidad, y sobre todo un replanteamiento de los temas que son posibles tratar según el método propuesto, es por ello que la profesora Posada nos lleve hacia el seguro principio wittgensteiniano: “El que en sueños dice ‘estoy soñando’, incluso aunque hable en voz alta, tiene tan poca razón como el que en sueños dice ‘está lloviendo’ mientras que está realmente lloviendo” (p.37). ¿Será entonces lo relevante, no la razón que se evidencia en la concordancia según el sentido clásico de la verdad, sino el modo en que nos acercamos a ella? Este es el tema que vuelve a aparecer en los *Sueños de un visionario*.

De vuelta al capítulo segundo y al comienzo del tercero se tratan los temas claves de la publicación de 1764 *Investigación sobre la evidencia de los principios de la teología natural y de la moral*. En las páginas que se dedican a esta obra nos hacemos una idea clara de la relación y diferencia entre los métodos de la filosofía y la matemática. Pero tal vez lo más significativo sea que, aunque no se ha llegado a la evidencia necesaria en el ámbito de la moral, como aparece posteriormente en las obras críticas, Kant introduce la distinción fundamental en su sistema entre necesidad de los medios y necesidad de los fines y reconoce que, aunque el camino no está abierto, será en esa necesidad de los fines donde habrá de buscarse la evidencia filosófica necesaria para completar el sistema crítico de la razón.

Vamos a detenernos en el capítulo tercero donde se presentan los temas fundamentales de los *Sueños de un visionario*. Esta obra publicada en 1766 refleja en su redacción una fina ironía del autor siendo, como podemos leer en *Razón y Conocimiento en Kant*, un libro extraño que hizo incluso pensar en un escrito apócrifo. El fin directo de los *Sueños* es desprestigiar los dones de clarividencia de Swedenborg, pero la pregunta que además aparece en su transfondo es la siguiente “¿acaso las pretensiones de la metafísica tradicional valen más que estas ensoñaciones” (p.62). Este escrito presenta una de las nociones más relevan-

tes en la filosofía práctica kantiana el ‘mundo de los espíritus’, que vuelve a aparecer en la segunda de las obras Críticas así como en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* muy reformulado, pero con una base común al presentado en este texto en el que sirve para explicar la tensión existente entre la singularidad y el común interés. Así “las raíces explicativas de este sometimiento a la voluntad general de todo individuo hay que buscarlas en un espíritu común o colectivo porque dado que la ética del hecho afecta sobre todo al estado interno del espíritu, sólo puede ser referido también de modo natural a la comunidad inmediata de los espíritus que ofrecen el resultado adecuado del total de las moralidades” (p. 65).

No menos importante para la filosofía práctica será la pregunta presente igualmente en el texto de los *Sueños*: “¿En qué fundamentar la vida virtuosa si el más allá parece indemostrable?” (p. 76). La respuesta ofrecida por Kant nos acerca a las formulaciones que leemos en textos posteriores: la esperanza en otro mundo no podrá fundar la conducta virtuosa.

Por último me gustaría destacar otra obra anterior aún a la *Dissertatio* titulada *Del primer fundamento de la distinción de las regiones del espacio*. En la primera de las obras comentadas, el *Ensayo* de 1763, hemos ganado la interpretación del tiempo y su relación con el fundamento real de la existencia, veamos ahora cómo se presenta ese otro elemento clave de las *Críticas* posteriores como va ser el espacio. Kant, siguiendo la letra newtoniana, proclama la necesidad de declarar la realidad del espacio absoluto en oposición al relativismo espacial de Leibniz. Si el espacio fuera una mera relación externa de las partes, en el caso de los objetos simétricos, no serían éstos, diferentes entre ellos, sino siempre los mismos y, sin embargo, sigue siendo posible establecer una diferencia, como en el caso de las manos, simétricas pero que no encajan en cualquiera de los lados del cuerpo.

Voy a dejar aquí el comentario dedicado a los breves y poco atendidas composiciones precríticas, espero haber escogido en las notas precedentes los textos pertinentes para mostrar la valiosa recuperación que de los mismos encontramos en la obra de la profesora Posada. A partir del capítulo IV hallamos una clara exposición de la *Dissertatio*, esta obra más conocida que las comentadas anteriormente, nos introduce de lleno en la distinción a la que se alude en el título del libro, ‘*sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible*’.

Para abordar ahora el segundo de los temas que enunciaba al principio vamos a adentrarnos en la lectura del Epílogo II. ¿Cómo es ni tan siquiera posible plantearse una lectura desde el feminismo, de un autor que ha realizado afirmaciones como las siguientes?: “El ama de casa está, de por sí, excelentemente inclinada a atribuir credibilidad a los cuentos de adivinaciones, de interpretaciones de sueños y otras cosas maravillosas” (*Sueños de un visionario*, II parte, I capítulo) “Todas las mujeres y, en general, cualquiera que no puede conservar su existencia por su propia actividad, sino que se ve forzado a ponerse a las órdenes de otros, carece de personalidad civil y su existencia es, por así decirlo, sólo de inherencia” (*Metafísica de las costumbres*, I parte, § 46) o la más breve y no por ello menos hiriente citada por Luisa Posada: “que una mujer letrada tendría además que tener barba”.

El texto de este Epílogo nos pretende mostrar como la época de la Ilustración, al proclamar la fe en la autonomía de la razón, estaba poniendo los propios cimientos de la lucha para aquel conjunto de la población que quedó a la sombra de las luces, y así se llegó a demostrar que la pretendida universalización de la razón era contradictoria si sólo se pensaba como masculina; con ello se llegó a radicalizar las exigencias por la igualdad. El conte-

nido del Epílogo nos deja con ganas de una mayor profundización, pues es sin duda de una gran originalidad hermenéutica, atrae nuestra atención con la presentación de la situación de la mujer del siglo XVIII tras leer por ejemplo que en los años 1791 y 1792 se publicaron trabajos diversos en Francia e Inglaterra animados ya por movimientos de las mujeres por la igualdad, por lo que “el debate entre los sexos debía constituir en esos momentos un tema importante” (p.299). En relación con el feminismo contemporáneo se presenta en la obra una posible confluencia con las teorías kantianas desde el punto de vista del feminismo de la diferencia personificado en la obra de Irigaray. Como Kant, Irigaray subraya la relevancia de pensar la condición femenina “como algo otro de lo masculino, deshaciendo el engaño de que otro haya de significar inferior”. Lo relevante será por lo tanto acercarnos al método adecuado para atender a la diversidad, noción que así articula los temas claves de esta biografía intelectual kantiana.

Laura HERRERO OLIVERA

LÓPEZ MOLINA, Antonio M. (coordinador). *Temario Oposiciones (5 volúmenes). Cuerpo de Profesores de Enseñanza Secundaria. Filosofía. Vol. I, Saber filosófico, Lógica, Filosofía de la Ciencia, Teoría del Conocimiento y Estética. 371 pp. Vol. II, Metafísica, Antropología y Psicología. 374 pp. Vol. III, Ética y Sociología. 361 pp. Vol. IV, Historia de la Filosofía I: de los presocráticos al empirismo inglés. 266 pp. Vol. V, Historia de la Filosofía II: del idealismo alemán a la postmodernidad. 354 pp.* Editorial CEP, Madrid, 2008.

Pocas veces se complace el panorama filosófico de reunir a un numeroso grupo de especialistas que trabajen conjuntamente y aborden un proyecto cooperativo, amplio y ambicioso. Normalmente, por condición inherente a la reflexión y a la escritura, los expertos están abocados a la soledad de su trabajo individual, exiliados del panorama social y con ello de la comunicabilidad. Para compensar el aislamiento de la investigación, a menudo se convocan congresos y ciclos de conferencias donde los especialistas abandonan el silencio de sus escritorios por el eco de su voz ante el auditorio. Pero, dichas reuniones suelen conservar la misma esencia que la solitaria investigación, es decir, uno recoge pensamientos, generalmente del silencio de otros textos, y teje reflexiones en torno a él sin que nadie interrumpa en dichas confecciones intelectuales. Es manifiesto el caso de Frege, que ante la irrupción del joven Russell en sus reflexiones, cayó en una profunda depresión. Este es el orgullo del especialista asociado al individualismo académico. Por ello, la mayoría de las obras que se publican responden a temáticas cada vez más acotadas, donde la especialización no pretende el diálogo, sino la brillantez de la exposición y, mediante la solidez estructural de las afirmaciones se invoca la perplejidad estatuaría del público. Ante este paisaje, la colaboración mutua entre exploradores de la Filosofía está cada vez más condenada a la extinción. El ideal de la Ilustración que se plasmó en colosales trabajos como *Cyclopaedia* y en *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, donde la fuerza del ágora griego se torna en imprenta y, gracias a ella, se pretende la comunicabilidad a gran escala de los conocimientos, generando de este modo una comunidad de especialistas en diferentes materias, pero en comunicación mutua y movidos por el afán común de

estar al servicio del ser humano. Dicho ideal parece más que utópico hoy en día. Quizá nadie apueste por semejantes ideales, pero independientemente de las ideologías, creo que no debemos olvidar la siguiente idea: todo conocimiento que goce de buena salud, irremediabilmente debe ser expuesto más allá de la conciencia productora y debe estar en diálogo con otros especialistas y a disposición de lo humano. La diferencia entre un conocimiento muerto de uno vivo, es que el primero pertenece a un reservorio eidético accesible para unos elegidos, y el segundo es aquel que se muestra abiertamente ante los otros y permanece en tensión, es decir, en diálogo y en debate. Sin embargo, parece que los filósofos a menudo olvidan aquel proverbio que dedicó Antonio Machado a Ortega y Gasset: *¿tu verdad? No, la Verdad, y ven conmigo a buscarla. La tuya, guárdatela*. Normalmente, los intelectuales tienden a pensar que es el éxito cognitivo sólo se halla en la unicidad del agente que busca y, para aquellos que trabajan conjuntamente sólo cabe esperar el fracaso de sus resultados.

En ocasiones esa vieja tradición solipsista de la investigación académica se derrumba y aparecen obras tan completas e íntegras como esta nueva colección. Este magnífico compendio del conocimiento filosófico reunido en cinco volúmenes, responde al laborioso y minucioso trabajo de veintitrés expertos que abordan de forma individual una temática, pero, en su conjunto responden al mismo anhelo de contribuir en el avance y en el intercambio de conocimientos. Estos veintitrés expertos han colaborado de forma organizada en esta ciclópea empresa, gracias a la meritoria coordinación del profesor Antonio M. López Molina.

Nos encontramos ante un actual y completísimo material con el cuál podemos celebrar la finalización del desamparo académico más allá de la Licenciatura o Grado en Filosofía. Los opositores podrán disponer de una obra realizada mediante una radiante conciliación entre profesionales, que nos facilitan el acceso al temario de la oposición con la garantía y el rigor de sus estudios, realizados tras años de cautelosa y descriptiva investigación por cada uno de ellos. Todos los colaboradores pertenecen al campo de la docencia y cuentan con numerosas publicaciones, es decir, están en continuo contacto con la tarea del aprendizaje y con la destreza de la escritura, por lo tanto, la claridad conceptual y la presentación didáctica de este material están asegurados, sin sacrificar con ello a la profundidad de los razonamientos y la insinuación filosófica. En este sentido, subrayamos una doble vertiente en este trabajo, a saber, no sólo está proyectado hacia un público especialista, sino para toda aquella persona que desee introducirse en la Filosofía, aproximándose a la génesis, a la Historia y a la profundidad de los grandes problemas filosóficos.

Dentro de las características estructurales y formales que constituyen este espléndido trabajo docente, encontramos, por un lado, un índice general al comienzo de cada volumen, en el cuál se detalla la distribución del temario. Además, al comienzo de cada tema aparece un subíndice que divide las áreas o núcleos constitutivos de ese apartado. Por otro lado, es lícito especificar la existencia de un utilísimo *guión-resumen* al final de cada tema, que sirve como doble apoyo sintético: en primer lugar, puede ayudarnos a realizar una primera anticipación aproximativa al texto y, posteriormente, tras el estudio en profundidad, puede servirnos como un valioso apoyo esquemático que nos reconstruya las líneas argumentativas del tema. Pero este trabajo, cómo toda obra honesta de Filosofía, no termina en los límites escrutados por el autor o los autores, sino que, el lector siempre deberá ir más allá de lo expuesto. Con el fin de favorecer esa iniciativa autónoma y exploradora del lector, cada

tema está coronado con una actualísima y consistente bibliografía que incita a la personalización de los temas y al reconocimiento de la carencia de fin en el pensar. Por último, cabe destacar la existencia de un apéndice al final del quinto volumen, que nos facilita una selección de recursos informáticos en Internet sobre enciclopedias, diccionarios, E-books, revistas, monografías, bibliografías, bibliotecas, blogs... además, distintas herramientas para desarrollar la enseñanza con soportes virtuales y electrónicos.

La filosofía consiste en esa experiencia de la reflexión mediante la que nos acercamos a la realidad de una forma radical, esto es, mediante la que intentamos ir a la raíz, al fundamento de lo que existe, de lo que nos rodea, de lo que podemos pensar. Así escribe el profesor López Molina al comienzo del primer tema. Ese intento radical de aproximación, de penetrar en nosotros mismos y de vislumbrar el mundo, esa tentativa de hacer del conocimiento nuestro hogar para disminuir nuestra inevitable condición de extranjeros; éste ha sido el carácter filosófico por excelencia. Y con esa pretensión se muestran estos volúmenes, donde todo lo humano tiene aquí su lugar, donde la reflexión de cada profesor, afronta los límites de su especialidad y, toda vertiente del pensar, encuentra aquí su correspondencia, mediante la equilibrada conjunción de la tradición y de la modernidad. Como aproximación a los volúmenes que forman esta colección, debo señalar la incapacidad de valorar el conjunto de esta obra atendiendo fielmente a la multiplicidad de conocimientos que la configuran. Por ello, a continuación realizaré un intento, que anticipo como frustrado, al pretender presentarla en líneas generales. Espero que todos los profesionales que han colaborado en esta obra y los lectores me perdonen, por esta indecorosa radiografía que atiende a una escueta enumeración un tanto caprichosa.

En el primer volumen, encontramos una reconstrucción de los grandes problemas filosóficos desde una triple vertiente. En primer lugar, desde una perspectiva lógico-epistémica, esto es, la Filosofía desde los distintos ángulos que constituyen el pensamiento formal, abordando la reflexión de la comunicación humana y la búsqueda de la claridad comunicativa en las diferentes teorías del sentido y de la referencia. Sin olvidar, un recorrido histórico desde la Lógica clásica hasta la Lógica Simbólica con el cálculo lógico y los límites de los sistemas axiomáticos. Además, dentro de la problemática del lenguaje, incluimos el lenguaje científico y su metodología, cuya polémica en torno al contexto de justificación, el contexto de descubrimiento y el problema de la verdad, son los debates más tensos que se viven en la actualidad dentro del campo de la Filosofía de la Ciencia, donde aún no parece delinearse las fronteras entre la verdad de las matemáticas y la verdad en las ciencias empíricas. En segundo lugar, se exponen los distintos problemas de la Teoría del Conocimiento (a priori, límites del conocimiento, lo irracional, etc...), desde las denominadas filosofías de la conciencia hasta el giro lingüístico. La tercera vertiente que aparece en este volumen está orientada hacia la reflexión filosófica en torno a la belleza, es decir, los problemas de la Estética y la importancia de los sentimientos humanos que florecen a raíz de la contemplación artística. Reflexiones en torno al desinterés, la esfera del gusto, la mimesis, lo sublime, el genio, lo irracional y la medida de las representaciones, el arte y la ciencia, son algunos de los temas que se afrontan desde la perspectiva de diversas épocas y autores.

Si el lector se aproxima al segundo volumen, allí encontrará un apasionante recorrido en torno al origen, formación y destino de los seres humanos, estudiado desde diferentes disciplinas. Por un lado, desde una perspectiva positivista, a saber, desde la Psicología y la

Antropología. Desde esta panorámica se exponen las cuestiones actuales en torno a la naturaleza del hombre: su antropogénesis, la teoría de la evolución y sus implicaciones filosóficas, el paso de la naturaleza a la cultura, la convergencia entre pensamientos y sentimientos, la motivación, el aprendizaje, las relaciones entre pensamiento y lenguaje, además, un planteamiento crítico desde la propia formación de estas disciplinas, es decir, desde las diversas concepciones y heterogéneos debates sobre el carácter científico de la Antropología y de la Psicología. La segunda perspectiva desde la que se reflexionan estas cuestiones es la Metafísica. Aquí se retoman los problemas filosóficos, que si bien con el paso de los años han sido donados a otras disciplinas del conocimiento, o aparentemente parecen improcedentes o superados, aquí se demuestra que su esbozo y su origen nuclear se halla en la denominada Filosofía Primera, y por supuesto, su replanteamiento goza siempre de inmediata vigencia, debido a que el carácter irresoluble o la imposibilidad de una respuesta eficaz y totalizadora, hacen de dichas cuestiones una garantía de la ineludible necesidad de la reflexión. Dentro del inmenso abanico de cuestiones que se tratan, señalo algunas de ellas, por ejemplo, es inquietante la etimología del concepto *persona*, cuyo origen se sitúa en la palabra griega *prósopron* –*máscara*–, su evolución latina *personare* –*fuerza de la voz o sujeto legal*–, hasta la concepción actual de persona que retoma Mounier; el problema del determinismo humano y de la libertad; el debate histórico en torno a la relación entre fe y razón, el concepto de sustancia, la idea de ente, la crítica al principio de causalidad, las categorías, los primeros principios, la Metafísica en cuanto ontología, teología, fenomenología y finalmente, la pretensión de superación metafísica elaborada por Heidegger, son entre otros, los atractivos temas que podemos encontrar en este magnífico volumen. Comprobamos entonces, el agradable perspectivismo multidisciplinar y cultural, que lejos de ser una miscelánea inconexa, se convierte en una fructífera y nutrida composición, equilibrada entre la tradición y la actualidad.

Como acercamiento al tercer volumen, debemos señalar en primer lugar, que el título *Ética y Sociología*, quizá sea algo estrecho si atendemos a las numerosas consideraciones que recaen en torno a dichas disciplinas. Así es el caso de la Política, la Antropología, el Derecho, la técnica, ciencia o estado de bienestar. Todos estos temas tienen una extraordinaria relevancia y protagonismo en este tomo, por ello, aunque el título designe dos materias del conocimiento, éstas tienden sus brazos alrededor de numerosos conflictos, que están ligados a ellas a pesar de que reciban su asilo en la autonomía de otras disciplinas. Hoy en día, las especializaciones se propagan y los conocimientos tienden cada vez más a la disociación, alcanzando falso prestigio al considerarse compartimiento estanco, sin embargo, en algunas disciplinas dicha tendencia no se cumple. La Ética parece no responder a esa tendencia y se extiende allí donde sea necesario un lenguaje moral y una formación de juicios morales, es decir, allí donde las acciones humanas tengan consecuencias sociales que precisen ser examinadas. La Ética como saber crítico y constitutivo de las costumbres o hábitos de una sociedad, penetra en el origen y en la formación de los valores que perfilan la tendencia práctica de los seres humanos y los somete a juicio. Por ello, la reflexión ética no sólo debe alcanzar el bien o la vida eudaimónica a nivel individual, sino extrapolar esas consideraciones individuales al terreno de lo público, es decir, a la Política; para que los juicios alcancen el supremo valor de la Justicia, o al menos, se aproximen a la idea de justicia pactada por los habitantes de un lugar. La sociedad, como lugar donde se ejercitan las valora-

ciones morales, debe ser analizada desde el punto de vista de la ética y reformada desde la legitimación política, terreno donde el debate jamás puede estar clausurado. De este modo, en este volumen asistimos al estudio de la sociedad actual, las implicaciones en el uso de la técnica y las responsabilidades de la ciencia, sin olvidar, el planteamiento acerca del origen y la naturaleza de la sociedad. A su vez encontramos, la formación de los valores morales y las bases antropológicas de la conducta moral que provocaron ese cambio del ser animal al ser social, que no vive de forma aislada, sino que convive con otros y sus acciones están sujetas a responsabilidad. Por ello, también aparece en este volumen consideraciones acerca de la confección del Estado y de la sociedad de Derecho, examinando los distintos modelos éticos que han influido en la constitución de las sociedades y los conflictos que han generado. Comprobamos que Ética y Sociología no sólo están íntimamente ligadas y se coimplifican, sino que involucran todo lo que afecte a lo humano: ciencia, técnica, estado, Política, Derecho, etc...

Los volúmenes cuarto y quinto están dedicados a la Historia de la Filosofía. El cuarto versa desde los presocráticos hasta el empirismo inglés; el quinto atiende al periodo que comienza con el idealismo alemán hasta la postmodernidad. Toda doctrina, teoría, escuela o corriente filosófica es una conciliación con su propia historicidad. Muchos son los autores que han planteado dicha relación como un arte medicinal: el adecuado equilibrio entre el hombre y su medio. En todas las épocas han existido enfermedades que debían ser tratadas mediante nuevos remedios que mejoraran la salud del ser humano, de este modo, comprobamos que Sócrates buscó el ser mediante el arte de la mayéutica mientras, los sofistas planteaban un tratamiento alternativo basado en la relatividad del lenguaje oratorio. Platón diagnosticó ciertas apariencias que debían ser erradicadas de la dieta de los seres, esto es, todo devenir afecta gravemente la salud, por ello era preciso liberarse de las sombras cavernosas y alcanzar la idea del Bien. Aristóteles buscó la virtud como bálsamo del ánimo. San Agustín comprobó que el reconocimiento del amor hacia Dios suponía el fin del tormento y la reconciliación con uno mismo. Guillermo de Ockham intentó superar el padecimiento de los universales, pero tuvo la mala fortuna de que le sobrevino una enfermedad bastante universalista. Descartes más que un médico fue un mecánico que intentó entender el movimiento de la maravillosa ingeniería del universo, Spinoza siguió el mismo camino, aunque su interés se orientó hacia la medicina humana y no hacia la mecánica de la naturaleza. Hegel observó que la Historia reproducía el diagnóstico de los pacientes. Kierkegaard halló la más grave de las enfermedades: la mortal. Nietzsche observó que la mala salud residía en la Metafísica y que se expandía vertiginosamente a través de todas sus nuevas cepas (teología, ilustración, ciencia...). Wittgenstein halló por una parte la imposibilidad de la buena salud, y por otra, la esperanza de ciertas mejoras con un buen tratamiento dosificado en el lenguaje. A Unamuno le irritaba que no existiera tratamiento para sus necesidades. En definitiva, toda la Historia de la Filosofía es el intento por mejorar la salud, no sólo del ser humano en particular, sino de la humanidad, y así lo comprobamos a lo largo de estos volúmenes finales que repasan los intentos individuales por alcanzar un mundo mejor. Espero que esos intentos por conservar la salud, aún no queden relegados y se sigan administrando buenas dosis de crítica. Al menos, en este fabuloso trabajo el lector encontrará algunos suministros para no sucumbir ante los ataques bacterianos.

Sergio ANTORANZ LÓPEZ

PÉREZ CHICO, David y BARROSO, Moisés (eds.) *Encuentros con Stanley Cavell*. Plaza y Valdés: Madrid, 2009.

El libro *Encuentros con Stanley Cavell*, publicado en Plaza y Valdés en 2009, nos ofrece una amplia perspectiva para conocer a este pensador, nacido en Atlanta en 1926, y definido por Víctor J. Krebs como “uno de los más profundos, originales y prolíficos filósofos norteamericanos contemporáneos”¹. Sin embargo, se trata de un autor muy poco conocido en el ámbito hispanohablante; para solventar esta carencia, David Pérez Chico y Moisés Barroso, los editores de la obra reseñada, instaron a filósofos cercanos a la filosofía (y a la persona) de Cavell a escribir, no eruditos capítulos teóricos sobre el autor, sino artículos más personales en los que refirieran sus distintas experiencias en el conocimiento de este filósofo. Este enfoque tan particular viene motivado por una de las características más destacadas del pensamiento cavelliano, en el que no cabe separación entre filosofía y vida, sino que ambas constituyen una misma manifestación humana.

Los participantes en esta obra colectiva han querido mantener esta constante cavelliana, y si algo tienen en común los diez ensayos que componen este libro (a los que debemos sumar un capítulo inicial escrito por el mismo Cavell) es el hecho de reflejar en primera persona distintas aproximaciones a la obra de este filósofo. Algunos de los autores, como Ludwig Nagl o Richard Elridge, aluden al momento en que lo conocieron personalmente; otros, como Daniel Ribes o Javier Alcoriza, prefieren referirse a elementos de la obra de este filósofo, relacionándolos con su propio aprendizaje; además, también cabe encontrar en este libro aplicaciones de la teoría cavelliana a la realidad sociopolítica española, como sucede en la aportación de Antonio Lastra, quien identifica el empeño cavelliano de redescubrir América, con la recuperación de lo que pudo suponer la Segunda República para nuestro país².

El carácter (auto)biográfico de las aportaciones a este volumen, no disminuye su valor filosófico para convertirlo en un libro de memorias; al contrario, fortalece aún más la cercanía de los autores al pensamiento de Cavell, para quien el único modo en que cabe entender la filosofía es como “la autobiografía de una especie”³, de tal modo que cuando filosofía y vida se separan, surgen dramáticas consecuencias para la humanidad.

Encontramos en la obra del filósofo norteamericano un uso bastante personal de los conceptos, siempre concerniente a la experiencia de los mismos; por ejemplo, este distanciamiento entre filosofía y vida origina lo que Cavell denomina “escepticismo”. La duda escéptica referida a la existencia de los otros puede comenzar como un ejercicio filosófico sobre el papel, pero su dimensión más trágica y real sucede cuando, trasladada a nuestra vida, conlleva la pérdida del contacto con la humanidad. En su aportación a esta obra, el filósofo italiano Davide Sparti, aclara este concepto al identificar el escepticismo con la incapacidad del reconocimiento del otro, cuya manifestación histórica más trágica puede localizarse en la actitud nazi ante los judíos⁴.

¹ KREBS, V. J. “*Looking philosophically beneath our feet*”. *Stanley Cavell y la recuperación de la sensibilidad* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) *Encuentros con Stanley Cavell*. Madrid: Plaza y Valdés, 2009 p. 263

² LASTRA, A. *Stanley Cavell y la cultura contemporánea* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 106

³ CAVELL, S. *Extractos de la memoria*, en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 26

⁴ SPARTI, D. *Acknowledging acknowledgement: significados y funciones de una categoría cavelliana* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 256

Ante la tragedia del escepticismo, de nada serviría una argumentación teórica, la única respuesta satisfactoria, según Cavell, sería la que alude a la experiencia. En una interpretación bastante libre (no por ello desacertada) de la segunda etapa de Wittgenstein, cabe identificar esta actitud de reconocimiento del otro con una certeza no epistémica, sino estructural, que se adquiere por medio de participación en formas de vida humana⁵. En palabras de Cavell: no puedo dudar de la existencia de los otros “porque amo a algunos de ellos y odio a otros”⁶. Esta certeza no epistémica, sino vital, equivale para Diego Ribes a un saber inevitable y cercano, a “aquello que somos, y que por el hecho de serlo lo sabemos”⁷, lo que en última instancia se correspondería noción cavelliana de lo ordinario, como lo más inmediato de nuestra existencia, tan cercano que a veces llegamos a olvidar.

Vemos la importancia de la recuperación de la experiencia en la obra de Cavell, intuición que puede percibirse en la primera parte de este libro, la única escrita por el filósofo, donde narra episodios de su vida, sobre todo de su infancia. Estos “Extractos de la memoria”, como los titula el autor, nos sirven para adentrarnos en su biografía: Hijo único de inmigrantes judíos, su infancia se localiza en la Gran Depresión, la precariedad laboral de sus padres les forzó a cambiar constantemente de lugar de residencia. Cavell recuerda esos interminables viajes en trenes nocturnos como episodios que le produjeron un enorme sentimiento de desarraigo: la “catástrofe de la mudanza”⁸; pero más allá de los detalles autobiográficos, este primer capítulo resulta indispensable para adentrarnos en la filosofía de este autor.

Estos episodios de su vida, fragmentarios y aislados en apariencia, son como fotografías en sepia desordenadas en un álbum, que, entendidos desde la aportación filosófica del autor, se convierten en un mapa que nos guía hacia el descubrimiento de Stanley Cavell. Por ejemplo, el autor relata los diversos accidentes que sufrió cuando era niño, uno de los cuales le dañó tanto el oído que le impidió dedicarse a la música; más allá de la anécdota, conocemos la sensibilidad de Cavell hacia este arte, su frustración, su aceptación de la vida como lo inevitable; pero también nos transmite lo que en sus palabras se convierte en una “enseñanza o una moral”⁹, ya que a partir de esos reveses inesperados, lo que el autor pretende mostrarnos es que todo lo que ocurre en la vida tiene un carácter accidental, pese a que intentemos controlar todos sus aspectos, siempre habrá algo que se nos escape, que el transcurrir es inherente a nuestra forma de ser, al igual que sucede en las películas.

Porque, como recuerda Carlos Thiebaud en este libro, la relación de este filósofo con el cine es bastante especial, ya que no utiliza las películas como ejemplos para ilustrar su filosofía, sino que lo que sucede en las películas es “lo mismo que sucede en la filosofía, lo mismo que sucede en las historias que filmicamente nos contamos a nosotros mismos y [...] con nuestras identificaciones o desidentificaciones con ellas”¹⁰. Como ya hemos aludido, para Cavell no existen diferencias entre las distintas creaciones humanas, ya que todas ellas

⁵ Ib. p. 247

⁶ CAVELL, S. *Reivindicaciones de la razón*. Madrid: Síntesis, 2003 p. 562

⁷ RIBES, D. *La filosofía y lo ordinario* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 224

⁸ CAVELL, S. *Extractos de la memoria* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 39

⁹ Ib. p. 55

¹⁰ THIEBAUD, C. *El torbellino de la venganza. Aproximaciones cavellianas a un lado oscuro de la vida filmada* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) (2009) p. 166

se dirigen hacia un mismo propósito, que en palabras de Richard Elridge, consiste en “una exigencia de (y al) autoconocimiento y de (y a la) comunidad”¹¹.

Aunque algunos comentaristas hayan intentado distinguir etapas a lo largo de su extensa obra, sobre todo en lo que se refiere al antes y el después de su libro más conocido, *Reivindicaciones de la razón*; Diego Ribes insiste en que toda la producción de Cavell constituye una unidad, dirigida al objetivo ya mencionado y poseedora de un mismo método, denominado “lectura”¹², que se aplica a todas las manifestaciones humanas (desde las comedias románticas a las obras de Kant). La lectura dista mucho de ser lo que entendemos coloquialmente por este término, al consistir en una suerte de hermenéutica, donde uno no lee sino que es leído por el texto¹³, para conocerse a uno mismo, hacerse inteligible a los otros; teniendo en cuenta que no se trata de un conocimiento teórico, sino de una forma de vida. Destaca Goodman en el libro reseñado la enorme responsabilidad del lector así entendido¹⁴, con lo que volvemos a recuperar la dimensión ética, tan presente en la obra de Cavell. Entenderemos mejor esta actitud con otra de las categorías del pensamiento cavelliano, la de perfeccionismo, noción que el filósofo norteamericano recupera de la obra de Emerson y que es definida por Lastra como “la tarea de llegar a ser humano”¹⁵.

Es preciso señalar que en ningún momento este concepto conlleva una carga moralizante, mucho menos la segregación social entre quienes acceden al perfeccionismo y quien no. Ante la más que posible crítica respecto del elitismo de esta noción, debemos señalar, como hace Nagl, el carácter dialógico e intersubjetivo de este proceso¹⁶; cuyo objetivo es, de acuerdo con Javier Alcoriza, devolver la confianza a las personas y recuperar el vínculo que mantiene unida la comunidad¹⁷; el perfeccionismo resulta inseparable de las aspiraciones democráticas.

Sin embargo, este horizonte de perfección tampoco supone la persecución de un ideal utópico inalcanzable (lo que según Wittgenstein equivaldría al terreno helado donde no se puede avanzar¹⁸); otro de los rasgos característicos del perfeccionismo, siguiendo con la explicación de Nagl, es que no parte de ningún fundamento y no persigue ningún *telos* reconocible¹⁹. La aceptación de lo que somos debe pasar por la renuncia a cualquier ideal de perfección definitiva, por lo que a menudo, como sugiere Carlos Thiebaut, se ha identificado el perfeccionismo con el pesimismo²⁰ o con una “decadencia vitalista”²¹, término acuñado por Víctor Krebs.

¹¹ ELRIDGE, R. *Encontrar/fundar la convicción: El público de la filosofía* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 155

¹² RIBES, D. *La filosofía y lo ordinario* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 214

¹³ *Ib.* p. 215

¹⁴ GOODMAN, R. B. *Encontrando a Cavell. La educación de un adulto* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 97

¹⁵ LASTRA, A. *Stanley Cavell y la cultura contemporánea* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 113

¹⁶ NAGL, L. *Encontrarse con Cavell*, [...] en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 127

¹⁷ ALCORIZA, J. *Una nota sobre “Ciudades de palabras”* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 147

¹⁸ WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988 § 107

¹⁹ NAGL, L. *Encontrarse con Cavell*, [...] en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 127

²⁰ THIEBAUT, C. *El torbellino de la venganza* [...] en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) (2009) p. 192

²¹ KREBS, V. en *Looking philosophically beneath our feet* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 276

En este mismo sentido, destaca Diego Ribes que lo ordinario para Cavell se encuentra siempre en tensión irresoluble entre dos polos²²: lo que somos y lo que podríamos llegar a ser; pero esta imposibilidad de cierre, lejos de ser pernicioso, constituye para Cavell lo más importante de nuestra experiencia, idea en la que se percibe de nuevo la influencia del segundo Wittgenstein en este autor.

El principal objetivo del perfeccionismo (y de toda la filosofía de Cavell) es por lo tanto recuperar esta experiencia fragmentaria y perdida; como recuerda Sandra Laugier, se trata de “ver las cosas tal como son y aceptarlas”²³. Sin embargo, esta aceptación no supone conformismo, sino un proceso de educación y constante afán de superación.

Quizá resulte relevante aludir al cine como mejor manifestación de esta tensión que constituye nuestras vidas. Laugier describe el séptimo arte como perfeccionista, por ser democrático, accesible a todos y mostrar lo asombroso de nuestra realidad cotidiana, con su sencillez y su misterio²⁴. El cine nos devuelve el mundo que habíamos perdido, aquello que, en palabras de Wittgenstein, “no reparamos porque siempre se tiene ante los ojos”²⁵. Los fotogramas son móviles y evanescentes, como nuestras vidas; pero, en oposición a cualquier ideal fijo y determinado (a cualquier promesa de salvación), Cavell nos anima a arriesgarnos a vivir, a disfrutar cada momento de nuestra experiencia, aunque nuestras posibilidades de éxito sean inciertas²⁶.

De este modo, cabe señalar como características más relevantes del pensamiento de este autor su carácter fragmentario pero vital y sus intentos para recuperar la experiencia en un mundo que se ha vuelto escéptico y ajeno a lo que nos sucede; lo que equivaldría al regreso al juego de lenguaje ordinario en la obra de Wittgenstein y al perfeccionismo de Thoreau y Emerson; tres autores que acompañan a Cavell a lo largo de toda su trayectoria filosófica y de quienes da una lectura muy distinta a lo aceptado por la academia; hecho que podemos destacar como uno de los motivos del poco reconocimiento que ha tenido este filósofo hasta nuestros días; como señala Nagl²⁷

Para concluir, cabe destacar que en el momento presente, cuando la filosofía se encuentra ante su posible desaparición de los planes de estudio, cuando queda relegada por el saber científico-técnico, el descubrimiento de la obra de Cavell puede convertirse en la necesaria reivindicación de una filosofía que no transcurra por sendas separadas de nuestra vida, sino que se integre en una misma humana realidad.

Isabel G. GAMERO CABREA

²² RIBES, D. *La filosofía y lo ordinario* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 233

²³ LAUGIER, S. *La cinefilia como educación de sí mismo. Cavell, el escepticismo y la vida cotidiana* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 210

²⁴ *Ib.* p. 196 y 197

²⁵ WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988 § 129

²⁶ RIBES, D. *La filosofía y lo ordinario* en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 239

²⁷ NAGL, L. *Encontrarse con Cavell*, [...] en Pérez Chico, D. y Barroso, M. (eds.) p. 136

SEVILLA ALONSO, Carlos: *La fábrica del conocimiento. La universidad-empresa en la producción flexible*, Barcelona, El Viejo Topo, 2010.

Se comenzó con la reforma de la LOU, más tarde llegó la implantación del Espacio Europeo de Educación Superior, y ahora caminamos hacia una nueva reforma que pretende definitivamente convertir la universidad en una empresa. El objetivo que marcó la Estrategia de Lisboa en el año 2000 de “convertir la economía de la Unión Europea en la economía del conocimiento más competitiva y dinámica del mundo” sigue exigiendo cambios.

La reforma que se pretende llevar a cabo próximamente, conocida como Estrategia 2015, necesita, como los propios documentos anuncian, una reforma de la Ley Orgánica de Universidades. Esta reforma nada tiene que envidiar a la reestructuración de la universidad, llevada a cabo en forma de pequeños reales decretos, que hemos visto con la implantación del EEES el pasado curso (en la mayoría de las facultades del Estado español), ni a la anterior implantación de la LOU. El movimiento anti-Bolonia siempre se ha caracterizado por denunciar que todos los cambios que ha supuesto el proceso de Bolonia eran sólo la punta del iceberg; es decir, que “Bolonia no existe”²⁸, y es más bien una tapadera para toda una serie de reformas neoliberales que, si no han conseguido ya dismantelar la universidad pública que se identificaba con “independencia moral y científica de todo poder político y económico”²⁹, lo harán en poco tiempo. El porqué de esta destrucción la debemos buscar en el centro mismo del sistema capitalista, el mercado de trabajo.

El libro de Carlos Sevilla, titulado *La fábrica del conocimiento*, nos ofrece un análisis detallado de la segunda ola de las reformas del proceso de Bolonia, para llegar a dilucidar por qué la “sociedad del conocimiento” o “de la información” –a la que se alude también como “capitalismo cognitivo”– tiene tanto interés en la institución universitaria. Es necesario que ésta esté a la altura de los tiempos, es decir, que deje de ser la universidad de masas y se convierta en la universidad-empresa, capaz de proporcionar un ejército de reserva de precarios al mercado laboral. La crisis que está sufriendo la universidad pública es una crisis financiera, institucional y de su tradicional función hegemónica. La pérdida de este último aspecto de la universidad obtiene como solución la siguiente fórmula: financiación competitiva, gobernanza corporativa y transferencia de los resultados de la investigación a las empresas. Es, por tanto, el cambio de modelo de gobernanza, imprescindible para adaptar la universidad al mercado laboral.

La fábrica del conocimiento consta de cuatro partes: la primera, dedicada a analizar el tránsito de la autonomía universitaria a la heteronomía mercantil, se centra igualmente en una crítica de la “economía del conocimiento” –tantas veces mencionada por parte de las autoridades políticas y económicas– y en una explicación de cómo el capitalismo actual ha convertido el conocimiento en fuerza productiva principal. La segunda parte trata la función de la universidad como producción de bienes cognitivos y su inserción en los mecanismos de apropiación privada, así como los dispositivos de transferencia entre universidad e industria; es decir, la subordinación de la producción de conocimiento a condiciones de valorización del capital. La tercera parte se centra en la situación actual del mercado laboral, la de

²⁸ Aludimos al título del libro *Bolonia no existe. La destrucción de la Universidad europea*, coordinado por Víctor Moreno y Luis Alegre Zahonero (Guipuzcoa, Hiru, 2009).

²⁹ *Carta Magna de las Universidades Europeas*, Bolonia, 1988.

su dualización, y en cómo el mecanismo taylorista es hoy utilizado en la nueva empresa. Por último, la cuarta parte muestra cómo esta reconversión de la universidad trae consigo oportunidades políticas inéditas: gracias a un movimiento estudiantil que se inicia en el año 1968, el cual, a pesar de las idas y venidas que definen los ciclos del movimiento estudiantil, se constituye como sujeto capaz de llevar a cabo la transformación social, económica y política. El movimiento recorre países como Grecia, Francia, Italia o el Estado español.

Según Nico Hirt, el nuevo contexto económico se caracteriza principalmente por tres elementos: (1) la innovación tecnológica, o “la acumulación de los conocimientos”, que “induce a una aceleración constante del ritmo de los cambios técnicos”³⁰ que utilizan industrias y servicios para competir en el mercado; (2) la inestabilidad económica en la “new economy” y una mayor precariedad del empleo, lo cual no quiere decir sólo que los empleos sean inestables, sino que “su naturaleza también cambia”³¹, requiriendo además otro tipo de empleos; y, por último, (3) el “abandono del compromiso del Estado con los servicios públicos”³², que se plasma en las nuevas políticas educativas. El propio documento borrador “La gobernanza de la universidad y sus entidades de investigación e innovación” (Fundación CyD / CRUE, 2010) apunta en una nota al pie que “no se puede obviar que, desde ya hace algún tiempo, el poder del Estado en relación con la Educación Superior en Europa se ha venido disipando en diferentes direcciones (supranacional–Unión Europea, Banco Mundial [...])”³³. Por otra parte, nos encontramos en lo que se ha venido llamando “sociedad del conocimiento”, “sociedad de la información”, o “capitalismo cognitivo”. Este último término es utilizado por parte de un sector crítico. ¿Qué quieren decir estas formas de nombrar la sociedad actual?

La diferencia entre trabajo material e inmaterial parecía no ser esencial para Marx, pues “todos los fenómenos de la producción capitalista en este dominio [trabajo inmaterial] son tan insignificantes comparados con el conjunto de la producción que se los puede dejar totalmente de lado”³⁴. Hoy nos vemos en una situación totalmente distinta, una economía basada en “la producción, la distribución y la utilización de bienes y servicios inmateriales”³⁵, algo que no contradice la tesis de Marx según la cual es productivo todo acto creador de plusvalor. El paso del capitalismo industrial al capitalismo cognitivo nos acerca a una “new economy” “en la cual la I+D+i y la educación, entendida como formación de capital humano, son las claves en el crecimiento de la productividad”³⁶. El sector servicios se convierte así en la fuente principal de crecimiento económico y, sin embargo, la producción de mercancías incorpora técnicas sofisticadas que dependen de trabajadores altamente cualificados. Además, el éxito de las empresas no depende sino de las capacidades, las habilidades, el

³⁰ Nico Hirt, “Los tres ejes de la mercantilización escolar” (2001), p. 5. Citamos este artículo por su traducción al castellano, realizada por Beatriz Quirós (del secretariado de SUATEA- STEs), que puede encontrarse en <http://firgoa.usc.es/drupal/files/3ejes.pdf>.

³¹ Nico Hirt, p. 6.

³² Nico Hirt, p.7.

³³ “La gobernanza de la universidad y sus entidades de investigación e innovación”, Fundación CyD / CRUE, 2010, p.18. Puede verse en <http://www.educacion.es/eu2015> y <http://firgoa.usc.es/drupal/node/45363>.

³⁴ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, vol. 2, Madrid, siglo XXI, 1979, citado en Y. M. Boutang, A. Corsani, M. Lazzarato (et al.), *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, Madrid, Traficante de sueños, 2004.

³⁵ Olivier Blondeau, “Génesis y subversión del capitalismo informacional”, en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, op. cit.

³⁶ C. Sevilla, *La fábrica del conocimiento. La universidad-empresa en la producción flexible*, Barcelona, El Viejo Topo, 2010, p. 22 [en adelante: *La fábrica del conocimiento*].

conocimiento y la imaginación de la fuerza de trabajo, que se traducirá en la obtención en los estudios universitarios de una serie de aptitudes y de un espíritu emprendedor y competitivo.

Nos encontramos por tanto con que el conocimiento se ha convertido en una fuerza productiva capaz de ser el motor de la economía. No será difícil entender el porqué del interés de la nueva economía en la universidad, institución principal de generación de conocimiento. Además, asistimos al fenómeno de la dualización del mercado de trabajo: “Una doble tendencia: por una parte, al desarrollo del trabajo asalariado intelectual y, por otra, a la taylorización masiva de los trabajos de servicios”, que se basa en el requerimiento de dos tipos diferenciados de trabajadores: uno, altamente especializado y cualificado que, como decíamos, necesita de conocimientos científico-técnicos que aceleren la innovación tecnológica y que Marx denominó “supervisor y regulador del proceso de producción”³⁸; y otro que no exige prácticamente cualificación, sino una serie de “habilidades, capacidades y destrezas” que posibiliten al trabajador adaptarse rápidamente a las situaciones cambiantes del mercado laboral. Este trabajador descualificado “se debe, por un lado, a la desespecialización del trabajador industrial típico del fordismo, y por otro, a la creación de una masa postindustrial o de los servicios”, un 50% en los países más avanzados. Este tipo de trabajador recibirá una “educación a lo largo de toda la vida” por parte del mercado flexible. Dice el autor que “comprender las razones de la reforma universitaria europea (según el modelo de las universidades anglosajonas) significa detenerse en la cualidad de la demanda de trabajo cualificado en la actual fase de desarrollo de las economías industriales”³⁹.

¿Cual será, por tanto, el papel de la universidad flexible? El paso de la universidad de masas a la universidad-empresa ha supuesto que la universidad pase de ser algo al margen del mercado laboral a ser una pieza clave en el sistema. Como dice Montserrat Galcerán, un historiador del futuro que estudiase la sociedad capitalista se preguntaría “por qué razón una institución debería regirse por una lógica diferente a la imperante en el conjunto del sistema”⁴⁰. Deberíamos, quizás, irnos a la *Declaración de independencia de las Universidades*, firmada por trece rectores franceses el pasado curso, a la *Carta Magna de las Universidades Europeas* o a los antiguos textos de Humboldt para averiguar por qué el conocimiento, el saber y el aprendizaje deberían ser algo más que lo que capacita para el mercado laboral. Pero el sistema actual lleva de la mano una contradicción que trae consigo la transformación de la naturaleza misma de la institución universitaria: “no es más que la expresión de la contradicción creciente entre un aumento del nivel cultural, de la instrucción y de las capacidades de la fuerza de trabajo y las condiciones de valorización del capital, en el mercado de trabajo, de esa misma fuerza de trabajo”⁴¹. La reestructuración del mercado mediante reformas neoliberales que aceleran la división entre la descualificación y la re-cualificación, junto con un “papel creciente de la ciencia como fuerza productiva potencial”⁴², llevan a que la universidad tenga una nueva función, la de producir bienes cognitivos. Ésta se suma a dos

³⁷ Daniel Bensaïd, *Clases, Plebes, Multitudes*, Santiago de Chile, Palinodia, 2006.

³⁸ Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, vol. 2, Siglo XXI Editores, México, 2002, p.228. Citado en C. Sevilla, *La fábrica del conocimiento*, p. 82.

³⁹ *La fábrica del conocimiento*, p. 98.

⁴⁰ Montserrat Galcerán, “El discurso oficial sobre la universidad”, en *Logos. Anales del seminario de metafísica*, vol. 36, 2003, p. 20.

⁴¹ *La fábrica del conocimiento*, p. 95.

⁴² *La fábrica del conocimiento*, p. 92.

funciones que ya nos ofrecía la antigua universidad de masas: la de producción de fuerza de trabajo y de los conocimientos acumulados.

La producción de bienes cognitivos se acelera, *por una parte*, con la dualización del mercado; pues los conocimientos tecno-científicos adquieren una mayor importancia para la innovación tecnológica de la que nos hablaba Nico Hirt. Esta dualización se plasma, como decíamos, en la separación entre Grado y Postgrado. *Por otra parte*, se acentúa con “la mercantilización de la investigación universitaria y la creciente externalización de sus ramas más rentables”⁴³, que podemos apreciar en el aumento de prácticas no remuneradas en empresas, prácticas en la propia universidad, o en mecanismos como la financiación mixta, la cual supone que las empresas tengan el poder de decidir qué se investiga y qué no se investiga en el seno de la universidad pública. Si sumamos la financiación mixta con el control externo por parte de agencias de evaluación como la ANECA, obtenemos una financiación competitiva, directamente vinculada a los puestos que cada universidad ocupa en los *rankings* de calidad.

Así, “la universidad, al adoptar una forma empresarial, deviene una fábrica de precariedad”⁴⁴. En esta fábrica de fuerza de trabajo para el futuro mercado laboral cambia la condición del estudiante, así como la figura del profesor. El profesor, al contrario de lo que defendía una ideología pedagógica anti-autoritaria en la cual se han sumergido las reformas universitarias, trabaja ahora en la creación de una *cadena de montaje*. Lo que supone la desprofesionalización de la docencia: para controlar que el estudiante haga sus prácticas no hace falta saber matemáticas. Además, “con la introducción de nuevas metodologías pedagógicas y el nuevo sistema de créditos ECTS⁴⁵, el papel del docente queda reducido a cronometrador del tiempo de trabajo del estudiante”⁴⁶. El estudiante está sobrecualificado para los trabajos realmente existentes y para las cambiantes exigencias del mercado laboral. Los conocimientos son obstáculos para la adecuación del estudiante al entorno productivo. Habrá por tanto que hacer una reforma con la que conseguir trabajadores dóciles.

La universidad se convierte así en el principal proveedor de fuerza de trabajo, se inserta en el mercado de trabajo constituyéndose “como cadena de montaje *just-in-time* del mercado de trabajo semi-cualificado”⁴⁷. “Esta cadena de montaje cuenta con dos líneas de producción diferenciadas (Grado, que se encargará de ofrecer precarios, y Postgrado, que se encargará de ofrecer trabajadores altamente cualificados), y está sometida a los ritmos de producción”⁴⁸ mediante el sistema de créditos ECTS. La universidad se convierte en una fábrica con sistema taylorista, mediante la aplicación de criterios de medida cuantitativos al conjunto de su actividad intelectual. Se reduce así a los estudiantes a una sola condición, la de ser precarios en formación⁴⁹. El

⁴³ *La fábrica del conocimiento*, p. 92.

⁴⁴ *La fábrica del conocimiento*, p. 93.

⁴⁵ European Credit Transfer System. Es en la Declaración de la Sorbona (1998) donde aparecen como sistema de convalidación de los créditos obtenidos en las universidades adheridas al EEES y más tarde, son considerados de vital importancia como sistema de transferencia y acumulación de créditos. El crédito es la unidad de medida que representa la cantidad de trabajo del estudiante.

⁴⁶ *La fábrica del conocimiento*, p. 95.

⁴⁷ *La fábrica del conocimiento*, p. 117.

⁴⁸ *La fábrica del conocimiento*, p. 117.

⁴⁹ Esta tesis está muy discutida por teóricos (entre otros, A. Negri), así como por una gran parte del movimiento estudiantil italiano. El debate se centra en si la Universidad produce fuerza de trabajo, es decir, un ejército de precarios, o si, en el capitalismo cognitivo en el que vivimos, la Universidad hace ya de los estudiantes, trabajadores. Serían productores de conocimiento, productores de valor social. El sistema capitalista divide y pone precio a lo

saber “de todo un poco” o el “aprender a aprender”, algo que es incompatible con la especialización en una materia o en un oficio, parece tener mucho que ver con lo que Taylor pretendía; esto es, acabar con el oficio para acabar así con el control de los productores sobre los tiempos de producción. Quien conoce y controla los modos de producción se hará por tanto dueño de los tiempos de producción. Vemos cómo el hilo conductor de *La fábrica del conocimiento*, la consigna “ni escuela de élites, ni fábrica de precarios” (tantas veces utilizada por los estudiantes anti-Bolonia en los pasados ciclos de movilización estudiantil), acierta de lleno al definir aquello en lo que se está convirtiendo una universidad querida por un mercado de trabajo dualizado.

Pero la universidad-empresa requiere de dos principales cambios. *Por un lado*, el de la financiación de las universidades y las reformas a “coste cero” con una subida de tasas altísima, como ya anuncia el nuevo documento de financiación de las universidades⁵⁰. Parece que los argumentos que abogan por la eliminación de la universidad como derecho universal –¿por qué iba un ciudadano a pagar la educación de un vago?– o los que defienden la subida de tasas para los repetidores⁵¹ han dado ya sus frutos. Obviamente, el porqué de esta reforma en la financiación tiene una explicación más profunda, y es que “dada la situación, de estudios muy largos, altas tasas de abandono y de desempleo de los graduados, invertir más en el sistema actual puede ser percibido como improductivo o contraproducente”⁵². Ante la retirada del Estado de la donación de fondos se pretende avanzar hacia la financiación al estilo anglosajón, lo que supone que el precio medio de una matrícula en un centro público asciende a 5.836 euros al año⁵³. *Por otro lado*, la universidad-empresa requiere un cambio en el modelo de gobernanza de las universidades. Surge la Nueva Gestión Pública, “una técnica de gestión privada de lo público, [la cual] impone nuevos modelos de gestión de los servicios públicos que se asemejan, en buena medida, a las empresas privadas”⁵⁴.

El documento borrador del Ministerio de Ciencia e Innovación al que antes hemos aludido –“La gobernanza de la universidad y sus entidades de investigación e innovación”, elaborado por la Fundación CyD a petición de la Conferencia de Rectores de las Universidades Españolas (CRUE)– propone un cambio radical en los criterios de gestión de la universidad, que avanzaría hacia una *corporate university*, un modelo de gobernanza que acabaría con los “farragosos” procesos democráticos. Con el paso de la universidad de masas a la universidad-empresa, “podría interpretarse que este aumento de la participación de los trabajadores en la producción implicaría la democratización efectiva del centro de trabajo, con la capacidad de decisión acerca de cómo la producción podría estructurarse en el día a día”, como antes veíamos. Sin embargo, no ocurre esto en absoluto. Se requiere una persona “que determine qué tareas son rotativas, cuanto debe producirse y para qué tipo de trabajos”⁵⁵ y

que Marx denominó “*General Intellect*” como idea de producción de conocimiento común. Se apropia de la plusvalía que genera el conocimiento en prácticas, investigaciones o trabajos, por ejemplo, cobrando además por las prácticas no remuneradas en empresas. Para más información: *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*, op. cit.

⁵⁰ Documento de mejora y seguimiento de las Políticas de Financiación de las Universidades para promover la excelencia académica e incrementar el impacto socioeconómico del Sistema Universitario Español (SUE), Ministerio de Educación, 2010.

⁵¹ Manuel del Pozo, “Que la universidad la paguen los vagos”, *Expansión*, 2009. 27/01/2010

⁵² Comisión europea, 2005, 152, final, p. 8.

⁵³ Sandro Pozzi, “Universidades multimillonarias”, *El País*, 11/12/2006. Fuente: National Association of College and University, citado en C. Sevilla, *La fábrica del conocimiento*, p. 32.

⁵⁴ *La fábrica del conocimiento*, p. 39.

⁵⁵ *La fábrica del conocimiento*, p. 116.

que sepa los procedimientos que tienen que llevar los trabajadores gracias a “estudios tiempo/movimiento”⁵⁶.

Hay dos cosas principales que llaman la atención en el documento al que nos acabamos de referir: para empezar, la claridad con que se trata la necesidad de adaptar la universidad a las exigencias del mercado de trabajo. Si el movimiento estudiantil anti-Bolonia tenía que ir a los documentos del Círculo de Empresarios para mostrar los intereses que había detrás de la supuesta “revolución pedagógica”, ahora no necesita más que recurrir a los textos de la página del Ministerio de Educación. Ya ni siquiera tenemos que fingir que la universidad es una institución que forma ciudadanos con pensamiento crítico, sino que “el papel de la universidad deviene central en el desarrollo del capital humano, para formar en conocimientos y habilidades a los jóvenes estudiantes, y facilitar su inserción en el mercado laboral en condiciones óptimas, así como para dar respuesta a las necesidades de las empresas en cuanto a los requerimientos de los trabajadores altamente cualificados”⁵⁷. Por otra parte, es notable el hecho de que el documento comience remitiendo a “las tendencias que se están llevando a cabo en las universidades europeas” y pase a continuación a especificar cómo se va a llevar a cabo la reforma. Es decir, que la historia no puede detenerse, o que, en una época de flexibilidad e inestabilidad total, “a falta de poder controlar el caos, hay que adaptarse a él”⁵⁸. Sea como sea, y a costa de lo que sea, debemos ponernos a la altura de las primeras potencias.

Dentro de las tendencias que se están llevando en los países más avanzados, y que, por tanto, pretenden llevarse a cabo en el Estado español en el año 2015, es cuestión principal contar con una Junta de Gobierno formada por miembros mayoritariamente externos a la universidad, que habrá de convertirse en el órgano con más peso en la toma de decisiones. De manera paralela a la “tendencia a la disminución de los órganos colegiados representativos de la comunidad académica”, el Claustro universitario se convierte en órgano de “consulta y opinión”⁵⁹. La Junta de Gobierno (que aquí sería lo que conocemos como el Consejo Social, donde, según el discurso de las autoridades, “está representada la sociedad” en personajes como los directores de las empresas y entidades bancarias más importantes del Estado) está formada, en el Reino Unido, por un máximo de 35 miembros, y es elegida por la Comunidad Autónoma, esto es, por el parlamento autonómico. Las funciones de esta Junta serían “designar o destituir al rector”, ocuparse de “determinar la misión y visión estratégica de la universidad”, así como aprobar los presupuestos, etc. Se busca, en definitiva, “que tenga mayores atribuciones que las que solían tener históricamente los órganos de representación académica”⁶⁰. El rector (elegido directamente por un grupo de empresarios) en algunos países “puede no ser miembro de la universidad en cuestión, e incluso puede no ser académico y/o proceder de fuera del país”⁶¹. Es decir, que nada se opone a que los miembros de la Junta elijan a Bill Gates para que se convierta en rector de la UCM.

⁵⁶ Tony Smith, *Technology and capital in the age of lean production. A Marxian critique of the 'New economy'*, Nueva York, State University of New York Press, 2000, p. 47, citado por C. Sevilla, *La fábrica del conocimiento*, p. 116.

⁵⁷ “La gobernanza de la universidad”, doc. cit., p. 4.

⁵⁸ Nico Hirt, p. 9.

⁵⁹ “La gobernanza de la universidad”, p. 12.

⁶⁰ “La gobernanza de la universidad”, p. 11.

⁶¹ “La gobernanza de la universidad”, p. 10.

Por otra parte, se le otorga más poder a los órganos ejecutivos; el rector y su equipo de gestión, elegido por él mismo, tendrá “mayor autonomía, autoridad y margen de maniobra” al mismo tiempo que “mayor responsabilidad, pues debe rendir cuentas de su gestión a la Junta que le eligió”⁶². Y así sucedería con decanos y jefes de departamento. En algunos países, estos son también nombrados directamente por su superior: el rector nombra a los decanos y éstos a los jefes de departamento. Es decir, que un puñado de empresarios nombrará a un rector, que nombrará a los decanos, y éstos a los jefes de departamento. Habrá elecciones, según el documento, sólo para órganos de consulta y opinión, como el Claustro o la Junta de Facultad. Pero será necesario “incrementar la agilidad en la toma de decisiones, especialmente en aquellas de tipo estratégico, que tengan como objetivo responder a la aleatoriedad de las condiciones del mercado”, pues “la competencia es cada vez más intensa y agresiva”⁶³. Los sistemas de elección internos son descritos como “farragosos” y los procesos de toma de decisión que protagonizan los órganos colegiados como “burocráticos”; lo que nos ofrece “razones más que de sobra para minimizar la importancia de semejantes instrumentos”⁶⁴.

Pero esto no es nuevo, sino que “los objetivos coinciden a grandes rasgos con las tendencias que se vienen observando desde hace algún tiempo en el ámbito de la Educación Superior Europea”⁶⁵. Además, se dan tendencias de profesionalización de las tareas de gestión universitarias, a imagen y semejanza de una empresa, como antes nos mostraba *La fábrica del conocimiento*. Los profesores dejan de ser académicos y pasan a ser gestores, profesionales que saben cómo dirigir una empresa y controlar a los estudiantes. Vemos, por tanto, cómo la adaptación de la universidad a una empresa que sea capaz de proporcionar un ejército de precarios al mercado es incompatible con una universidad que, por lo menos, pueda llamarse a sí misma democrática.

La crisis actual de la universidad está totalmente inmersa en el sistema en el que vivimos. El cambio en la naturaleza misma de la institución universitaria y el final del derecho a una educación pública de calidad y en contenidos, que ofrezca pensamiento crítico con y para la sociedad, es indisociable del mercado capitalista, del desmantelamiento del Estado de bienestar y de la crisis actual en la que nos encontramos. Nos vemos irrevocablemente obligados a admitir que, en un modelo social, económico y político como éste, es imposible preservar la Universidad tal y como consideramos que debería ser. La pregunta no será por tanto sobre qué Universidad queremos, sino sobre si queremos seguir avanzando hacia quién sabe dónde.

Isabel SERRA

⁶² “La gobernanza de la universidad”, p. 11.

⁶³ “La gobernanza de la universidad”, p. 20.

⁶⁴ “La gobernanza de la universidad”, p. 31.

⁶⁵ “La gobernanza de la universidad”, p. 21.

MORENO PESTAÑA, José Luis (2010), *Moral corporal, trastornos alimentarios y clase social*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Colección “Monografías”, núm. 271. ISBN: 978-84-7476-487-1, 321 páginas.

Mi profesión es actualmente la de profesor de literatura y lengua castellanas en una universidad checa e investigador en el campo de la sociología de la literatura española. Esto lo describo para que se entienda mejor la reseña de la presente obra.

El libro constituye, en mi opinión, un aporte valioso no sólo a la sociología, sino también a la teoría crítica, y esto por varias razones: la materia tratada, la forma de trabajar del autor y de pensar su trabajo, el dispositivo teórico del libro, las reflexiones sobre otras formas de vivir el cuerpo y unas notas de literatura que me parecen útiles y sugestivas.

1

La obra de José Luis Moreno Pestaña [JLMP] es producto del entrelazamiento del campo de la filosofía y el de las ciencias sociales. El título, *Moral corporal, trastornos alimentarios y clase social*, condensa los impulsos que la forman. El trabajo es, por un lado, un análisis de las diversas éticas del cuerpo que existen en la formación social estudiada (simplificando, la capitalista contemporánea en España). En mi opinión, la aparición de la discusión “ética” o “moral” como eje del trabajo me parece muy acertada, dentro de un contexto excesivamente academizado en el que se desestima la discusión sobre “ética” como algo de bajo peso teórico. No se trata de hacer un manual de moral (JLMP no lo hace) o bien invocar únicamente la palabra, sino discutir *qué hacer* como sujetos pensantes ante los problemas tratados (trastornos alimentarios, exceso de focalización de la atención individual en el cuerpo) a los que los intelectuales no son inmunes. En este sentido, JLMP, como en una investigación-acción, propone otra ética corporal a partir de lo analizado y observado en las formas de resistencia de las “clases populares” frente a las normas dominantes del cuerpo, y no sólo una sintomatología sociológica de problemas.

Por otro lado, la expresión “trastornos alimentarios” inicia lo que va a ser una línea de discusión constante en toda la obra en torno a la clasificaciones de lo que es enfermedad y lo que no lo es, quién lo dice y los intereses enmarañados en la producción de encasillamientos e identidades. Por último, “clase social” – como queda claro en la lectura – no es un concepto teórico totalizante para basar una serie de afirmaciones, sino el resultado de un análisis empírico riguroso que considera las diferentes condiciones de existencia de los individuos (véase la pág. 111 y ss. y n. 5). Se diría, en suma, que el título sincretiza en un signo las preocupaciones filosóficas y éticas, científicas y sociológicas del autor.

La estructura del trabajo, equilibrada y cuidada, está recorrida por tres líneas de discusión principales: uno, la imposibilidad de localizar con exactitud cuándo un comportamiento social desviante se convierte en patología; dos, los argumentos frente al etiquetamiento médico o la creación posmoderna de pseudo-identidades; tres, los comportamientos “desviantes” como elementos destructores del “espacio sensorial compartido”. Entre cada discusión teórica, reactualizada y reformulada con matices y aportaciones nuevas en cada capítulo, se sitúa el análisis de las historias de vida, de las investigaciones de campo y de las entrevistas y grupos de trabajo.

El dispositivo utilizado (presentado en la introducción y retomado en la conclusión) es propio, original. La discusión teórica es —como se ha dicho— enriquecida al inicio y con-

clusión de cada capítulo. El autor anuda de forma abultadamente fructífera las ideas de varios sociólogos y filósofos, cuyas referencias difieren en la forma de concebir la enfermedad mental, la desviación social y las ciencias sociales (damos unos ejemplos de las obras principales de estos autores usadas por JLMP): Eving Goffman (*Asylums*, 1968), Maurice Merleau-Ponty (*La structure du comportement* (1942), *Phénoménologie de la perception* (1945)), Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, José Ortega y Gasset y Baruch Spinoza se encuentran entre las referencias centrales. El Ortega y Gasset de *La rebelión de las masas* aparece en el capítulo primero y al final del libro en la conclusión como un primer olfateador de la constitución del cuerpo como lugar central de interacciones sociales. Es presentado por JLMP, además, como primer teórico del malestar generado por el “esfuerzo frenético en el vivir” según las normas de los dominantes. Cabe preguntarse por la “necesidad” de Ortega, cuando, quizás, habría sido posible señalar el acercamiento al cuerpo de la novela desde el siglo XIX, desde *Bovary* y Ana Ozores (por poner un ejemplo archiconocido; claro que no puede esperarse del trabajo que sea una *summa*).

Pero son Foucault⁶⁶, Merleau-Ponty y Bourdieu⁶⁷ los soportes básicos de una forma de pensamiento en la que un trabajo de fuerte base empírica se sustenta y dialoga con una sólida estructura teórica. No se trata de una aplicación irreflexiva de dogmas de grandes pensadores sino, como se ha dicho, de diferentes aportes de las ciencias sociales y de la filosofía en la creación de un dispositivo teórico propio. Foucault proporciona una visión anti-psiquiátrica que dota al autor de un conocimiento, primero, de una evaluación crítica de la institución médica, y, segundo, de la base de las posturas dogmáticas posmodernas (vulgata foucaultiana que recarga y extrema la crítica a la racionalidad instrumental). Merleau-Ponty proporciona una visión fenomenológica, haciendo posible el evitar la visión “en macro” de un problema, sofisticando el utillaje de la noción bourdieana de campo o, si se prefiere, elaborando una microfísica del proceso de funcionamiento (vaivenes, resistencias, trastorno) en el individuo y la relación con su entorno cercano. De Merleau-Ponty toma la noción de “espacio (o campo) sensorial compartido”, evitando (y esto en relación con la cuestión de la “clase social”) una visión simplificadora de la “clase” de pertenencia.

El material empírico, minucioso, está extraído de entrevistas, la experiencia con asociaciones de afectados y familiares y el trabajo con grupos de discusión. JLMP relata con humildad los problemas de su entrada en campos desconocidos, analiza sus experiencias personales en el desarrollo de la investigación, considerando cómo estas experiencias en el trabajo de campo dieron forma a su trabajo y le ayudaron a reformular y repensar algunos planteamientos. Estas reflexiones, expuestas en detalle en los primeros capítulos de su trabajo, están encaminadas a auto-evaluar y re-formular constantemente la labor propia de investigación. Si no estuvieran en la obra, el lector se vería privado del funcionamiento de las situaciones concretas de las que emerge y en las que se forma el análisis.

Estos tres puntales entrelazados (filosofía-teoría / análisis empírico / autorreflexión de la relación del investigador con los campos de trabajo y las instituciones) hacen que poco

⁶⁶ Sobre el que JLMP publicó la obra *Convirtiéndose en Foucault* (2007).

⁶⁷ Junto a Francisco Vázquez García publicó “Serían necesarios comandos de intervención filosófica rápida”, como presentación de (vv. aa.) *Pierre Bourdieu y la filosofía* (2006); asimismo coordinó con Alonso Benito, Luis Enrique y Enrique Martín Criado: *Pierre Bourdieu: Las herramientas del sociólogo* (2004), donde apareció su trabajo “Cuerpo, género y clase en Pierre Bourdieu”.

menos que imposible encontrar en el libro las generalizaciones pseudo-etnográficas, las frases de un materialismo burdo, o las consignas condenatorias o celebratorias moralmente de la “anorexia” y la “bulimia” (dicho sea de paso, el autor, desde el inicio, discute la terminología, rechazando los términos citados), o los grandes gestos académicos (pienso en un crítico de *La distinción*, el Gilles Lipovetsky de *El imperio de lo efímero* (1990) o *La felicidad paradójica* (2007), y en Jean Baudrillard, quienes brillan más —sobre todo el segundo— por el talento literario y sus “fogonazos” intelectuales que como verdaderos pensadores).

El autor estudia, primero, cómo se vive el cuerpo en las distintas clases sociales y cómo los desórdenes alimentarios vienen a trastocar lo que llama, desde Merleau-Ponty, “el espacio sensorial compartido”; segundo, demuestra que esos trastornos alimentarios provienen de una incorporación de la norma de los dominantes en los espacios de lo que llama “clases populares” (cuando el cuerpo se ha convertido en el centro de interacción social). Esta importante cuestión, desarrollada en la segunda parte de la obra, es una de las más interesantes, ya que muestra como unos patrones de belleza corporal son deseados e imitados por las clases populares con resultados, en muchas ocasiones, dolorosos, ya que las condiciones de existencia y las culturas corporales difieren o invierten los patrones dominantes y no son fácilmente asimilables o reproducibles en espacio sociales no privilegiados por el capital económico o los mismos hábitos de los individuos, que pueden reaccionar con rechazo a las pretensiones de los-as aspirantes. Las mismas clases populares (individuos de las mismas) construyen mecanismos de defensa y resistencia. A partir de esta discusión (resistencia y defensa), JLMP desarrolla, en la última parte de la obra, unas reflexiones preciosas sobre otras formas de vivir el cuerpo, basándose en los mismas formas de actuación de las clases populares (tensión-distensión, salida de mercados corporales tensos, aceptación de los ciclos biológicos).

2

La materia analizada en el libro tiene una raigambre lejana en las discusiones de corte foucaultiano y posmoderno sobre qué significa la racionalidad o irracionalidad. Como sucede en toda escuela, ha sido escolásticamente apropiada por un alto número de críticos de la racionalidad instrumental en los que priman las frases proféticas por encima del análisis empírico. Sin duda, analizar los trastornos alimentarios y las éticas del cuerpo en el capitalismo contemporáneo es muy difícil, no sólo por su presencia mediática en la cotidianidad y por la cantidad de determinaciones que se imbrican en su problemática, sino también por constituir una materia “sensible” en la que distintos discursos (médico, académico, afectados, familiares) luchan por el sentido. Además, no se trata de un tema fácilmente moldeable o amoldable a la teoría. El autor deja claro esto desde el principio. Todo un saber sobre el cuerpo —plantea a lo largo de toda la obra— no funciona cuando se borra la frontera entre la “salud” y la “enfermedad”, entre la “normalidad” y la “desviación”. Los lectores de *La distinción*, *La dominación masculina* o *El sentido práctico* están acostumbrados a ver, a concebir el cuerpo como somatización de vectores sociales; familiarizados con conceptos como *habitus* o *hexis*, la mente absorbe frases que pueden convertirse fácilmente —por simplificación— en consignas (por ejemplo la siguiente: la *hexis* corporal es “una cierta durable organización del cuerpo propio y de su despliegue en el mundo”). El libro de JLMP en mi opinión problematiza y sofisticada estas cuestiones. Establece los límites del saber médico, la colonización por el mismo de la realidad y las identidades, el conflicto entre las ciencias

sociales, la medicina y la psiquiatría y las distintas escuelas que lo forman. Una de las virtudes del libro es no dar una solución tajante a las problemáticas analizadas, sino plantear los puntos débiles de cada una de ellas. No es, con todo, un discurso “polifónico” en el que el discurso se desliza hacia un lugar de no-interpretación.

Uno de los ejes argumentales del libro, por tanto —y a la vez objetivo importante de la investigación-acción—, lo sitúa tanto frente al etiquetaje de una antropología posmoderna celebradora (normativamente) de lo supuestamente a-normal o irracional, como del genetismo e higienismo de un saber médico cerrado a las ciencias sociales. La celebración posmoderna (y algo neorromántica) de la locura como “lo otro” de la razón, como el “otro lado” (es tentador pensar en Jung) es fácilmente evaluada pero, por su eficacia simbólica en la configuración de identidades en el campo, tenaz. A pesar de que la materia tratada, hablada la “logorrea corporeísta” (pág 47) de un sector del campo académico, ofrece un amplio espacio de retribución simbólica, JLMP opta por situarse fuera de las dialécticas simples. Pero el autor, aunque pueda parecer lo contrario, no se presenta a sí mismo, desde las ciencias sociales o la filosofía, como un portador definitivo del sentido: «Cualquiera puede encontrar en este trabajo rehabilitaciones o denigraciones de la práctica estudiada. Pero no encontrará — o en ello confío — sólo eso: también otros puntos de vista [...] y una narración de conjunto que no impugna otros puntos de vista — por ejemplo terapéuticos o políticos — pero sí los sitúa en un conjunto complejo de discursos, características sociales de los productores de los mismos y relación de tales productores con la situación de la investigación (definida, en buena medida, por las propiedades del investigador)» (p. 304-305, n. 1).

3

Las reflexiones sobre literatura no ocupan un lugar importante en la obra pero encuentro interesantes las pocas que aparecen, por ejemplo el retrato de la narrativa de Michel Houellebecq como el “retrato un mundo obsesionado por los efectos de la interacción corporal”. La novela (la literatura en general) no es un mundo resguardado de las contradicciones y malestares sociales. Si bien son una visión individual de un mundo más o menos delimitado, constituyen lugares en los que es posible leer un eco de las dialécticas enloquecidas de la realidad. Interesantes son las reflexiones sobre la literatura autobiográfica, que pueden servir de contrapunto a la vulgata feminista simplona; JLMP describe una literatura “testimonial” en la que la vida parece construida para ser narrada como exposición de distinción, de cuitas sentimentales y aventuras, para legitimar o conferir aura al trastorno: «no hay nada mejor para enaltecer un estigma como adquirirlo por un patricio»*. Esta zona morbosa de la enfermedad como prestigio de la literatura es relacionada con el apartado titulado “la zona VIP de los trastornos alimentarios” (cap. 6 pp. 225 y ss.). Las reflexiones podrían relacionarse con uno de los papeles (afortunadamente no el central, no en toda producción literaria) de la literatura y en la sociedad contemporánea: la sustantivación del discurso literario como creador de sentido estético de la realidad, su rol de “transubstanciación” de la fría cotidianidad en objeto de arte. Esto sucede en la literatura y, probablemente, en el arte en general.

4

Los trabajos (artículos) de José Luis Moreno Pestaña sobre el cuerpo y los trastornos alimentarios son numerosos. El presente trabajo constituye la culminación de una tarea, el

punto más alto de una trayectoria narrativa. El lenguaje de JLMP, en este y otros trabajos, siempre me ha parecido algo “extrañante”, quizás demasiado marcado por el idioma de los campos (filosófico, sociológico) en los que el autor vive profesionalmente, con un punto que lo aleja, de una parte, del lenguaje excesivamente académico y, de otra, del discurso literario. El peso y densidad teórica del texto es algo excesivo en ocasiones, pero seguramente el autor defendería su necesidad.

En toda crítica o reseña elogiosa de un libro o autor, a la hora de hablar de su lenguaje, suele usarse la expresión o frase “el autor, en un *tour de force* con el lenguaje...”. La cuestión es preguntarse si el brillo literario del ensayo o las pretensiones literarias de un análisis deben absorber la energía intelectual de un autor, frente a la profundidad intelectual de los planteamientos. Creo que JLMP logra mantenerse en un equilibrio entre la accesibilidad de su escritura y la dificultad y profundidad de los planteamientos, con algunas (pocas) excepciones.

José Luis BELLÓN AGUILERA
(Facultad de Filosofía, Universidad de Ostrava
República Checa)

SOTO, LUÍS G.: *O Espírito da letra. Nove achegas filosóficas a textos literarios*. A Coruña, Espiral Mayor, 2008.

El profesor Luís García Soto dirige en este volumen, tan grato de leer, iluminadoras miradas filosóficas sobre una serie de textos literarios—un poema de Heine, dos de Pondal, una novela de Pedrayo y otra de Carvalho, además de poemas diversos de Novoneyra, Villalta y César Antonio Molina. De lo que se trata con esa mirada filosófica, a través del análisis y de la interpretación, y Luís G. Soto es bien consciente de ello, sería de abrir el texto a la significación, pero también de limitar o cerrar su multivocidad. Esto es, se trataría de buscar o proponer sentido. Una tarea que enseguida se traslada al nivel de la práctica: “Servirse da filosofía para ler a literatura significa, para min, non só recorrer a unhas categorías, senón tamén aterse a unhas condicións e forxarse unhas expectativas na análise, a esexese e a hermenéutica. *Grosso modo*, estas condicións e expectativas poden resumirse nun obxectivo: apostar polo sentido. Cousa que, por suposto, non se fai só afirmándoo, seguindo o (sentido) dado, senón tamén suspendéndoo, interrogando e cuestionando o (sentido) establecido, e propóndoo, explorando e construíndo o (sentido) novo. Pois ben, para min, esa búsola, a agulla magnética que apunta ao sentido e é afectada polo sentido, vai ser a acción, tanto no plano ético da experiencia individual como no plano político da empresa colectiva” (p. 15).

Tenemos entonces que el análisis y la interpretación filosóficos de la literatura interesan al filósofo de la moral que es Soto porque la literatura, explayada filosóficamente, tendría un alcance práctico, en lo individual y en lo colectivo. Nos hacemos leyendo y escribiendo, como personas y como grupo. Y es que nuestra identidad es siempre cuestión del sentido de nuestras vidas, y el sentido se establece y se desafía, siempre y en el fondo, literariamente, correspondiendo al filósofo delimitar, buceando en el espíritu de la letra, las condiciones de la imposición o de la subversión del sentido.

No cabe duda de que las diferentes lecturas de textos literarios tan distintos desde las claves que nos aportan las obras de Barthes y de Foucault, pero también lo mejor de la tradición clásica de la ética occidental, de Aristóteles a Kant—en todo ello Luis G. Soto es un consumado experto—se podrían disponer conceptualmente en torno al tema de la identidad, de la identidad femenina, de la identidad personal, de la identidad de la cultura gallega como muestra de identidad colectiva...Y el servicio que nos aporta la iluminación del filósofo viene a consistir sencillamente en la universalización de todas las perspectivas: la mujer, la persona individual, Galicia, España, vendrán a erigirse en temas y problemas universales que competen al género humano, una vez que han sido trabajados por el convertidor filosófico: el nada mecánico mecanismo de la filosofía que convertiría todo asunto local en asunto para la Humanidad (el filósofo, funcionario de la Humanidad, que decía Husserl).

La filosofía vincula todo asunto local, local como todo asunto, por definición, al tema con mayúsculas de la humanidad y sus intereses, pero lo vincularía sin aniquilarlo en lo que tiene de local, pues ya se sabe que la Humanidad no vive y no late sino en sus localidades y en sus rincones preciosos, preciosos como Galicia y su lengua. De manera que la misma decisión de escribir en gallego asume, por virtud de la filosofía, en gracia al hecho de que se está escribiendo filosofía, un significado que va más allá de cualquier interés local o político.

En la perspectiva de esta cuestión de la identidad, desde la que es muy fácil leer estas bellas páginas de Luis G. Soto, cobrará especial relieve su comentario a la novela de Ramón Otero Pedrayo, *Arredor de sí*, publicada en 1930. Porque justamente el protagonista buscará a toda costa salir de su aldea gallega para buscar una identidad universal, primero en Madrid y después en Europa, precisamente mediante el estudio de la Filosofía. Los diversos fracasos que irá cosechando en esta tarea, en sus diversas tentativas de *ser alguien*, puesto que no se es nadie en el desarraigo, sólo llegarán a su fin cuando se decida a habitar la cultura y la lengua gallegas, que eran las suyas desde él principio sin él saberlo—en estado de represión. Porque sólo en nuestra cultura, hablando nuestra lengua, dejamos de andar obsesiva e inútilmente “alrededor de sí”, para llegar a ser *unos*, justamente al serlo con *otros*, o con los otros que hablan lo mismo que nosotros.

Se nos ocurre que la verdadera patria del escritor es su lengua, que su lengua señala el lugar al que no llega su exilio, el recinto que es defendido de toda intromisión. Pero también que, en su caso, se trataría de un “exilio esencial”, como nos recuerda José Luis Abellán que habría sido el de la escritora-filósofa María Zambrano, el destino del exilio. Porque la identidad del escritor se construye gracias a la soledad que haya podido conquistar (por eso la “dama errante” buscaba el exilio casi con desesperación): la soledad como conquista, tras el momento de la comunidad, lo opuesto a la triste soledad del abandono, esa que sería una auténtica desgracia. Necesita el escritor para escribir distanciarse de los demás, y de su propia sangre más que de ninguna otra cosa, y es que escribe para la humanidad como tal, de la que los suyos serían simplemente una muestra inevitablemente limitada. Esa su soledad esencial tendrá una utilidad social en el fruto de la obra.

Mariano RODRÍGUEZ GONZÁLEZ

MUÑOZ-ALONSO, Gemma y VILLASEÑOR, Isabel. *Descubriendo el pensamiento a través del documento. Las Historias de la Filosofía en las Bibliotecas de la Red Madroño*. Editorial Fragua, Madrid 2010, 162 pp.

“Toda la filosofía es como un árbol cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de ese tronco son todas las demás ciencias [...]”. Con este hermoso símil, Descartes, en el *Prólogo* a los *Principios de la Filosofía*, tiene a bien empezar a explicarnos la relación de la filosofía con las demás ciencias y con la sabiduría. Este gran árbol del que nos habla Descartes se ha ido configurando a lo largo de la Historia con las diversas aportaciones que han hecho los seres humanos. Dichas aportaciones han sido pergeñadas en muy variadas situaciones y tradicionalmente han sido explicitadas negro sobre blanco, de una forma perdurable, para dar lugar a todo tipo de documentos. Estos documentos han sido casi por completo el sostén físico de la Filosofía, la madera del árbol cartesiano y, en la actualidad, forman una maraña en la cual todas las personas que se dedican a la Filosofía de uno u otro modo -docentes, alumnos o investigadores- se hallan envueltos.

Descubrir el pensamiento filosófico entre esta ingente cantidad de documentos es, muchas veces, una tarea titánica. De ahí surge la necesidad de este libro, en el que las profesoras Gemma Muñoz-Alonso e Isabel Villaseñor tratan de aportar un punto de luz que sirva de guía y orientación a la ardua tarea de elegir el documento filosófico más adecuado, no sólo para el mundo académico, sino también para el ámbito relativo a la documentación y en la esfera pública. Es justo destacar este libro como una herramienta muy eficaz para orientar la evaluación de las diferentes Historias de la Filosofía. Una herramienta de la cual no existe un precedente en la literatura en castellano, aunque sí es verdad que podemos dar cuenta de estudios más generales, en la misma línea de indagación, de fuentes de información propias de la Filosofía⁶⁸.

El libro se compone de dos partes claramente diferenciadas. La primera, *Descubriendo el pensamiento a través del documento*, pone de manifiesto los parámetros que han sido utilizados para la evaluación de un documento filosófico, en cuanto a su calidad, buscando discriminar la utilización de uno u otro documento. Así mismo, ofrece una explicación de las tareas cognitivas realizadas en favor de un mejor proceso de la información. Igualmente se realiza un pequeño análisis de la cooperación interbibliotecaria en general y de la Red Madroño en particular. La segunda parte se denomina *Las Historias de la Filosofía en las bibliotecas de la Red Madroño*. En ella se realiza, en palabras de las propias autoras, “no un simple análisis” sino una “radiografía de cada una de estas fuentes”, al hacer que diez Historias de la Filosofía hablen “desde sus propias entrañas”.

I

En el libro, se persiguen varios objetivos: primero ayudar a leer, pensar y disfrutar la Historia del Pensamiento. En segundo lugar, se trata de ofrecer un examen de las obras que sobre este tema más han llamado la atención en los últimos veinte años y, por último, destacar la importancia del documento como fuente de sabiduría. Para ello, se centra en el análisis pormenorizado de diez de esas obras. Para su selección, se ha optado por estudiar obras

⁶⁸ Izuzquia, I. (1994), *Guía para el estudio de la filosofía: Referencias y métodos*. Barcelona: Anthropos. G. Muñoz Alonso, Gemma (2003), *Técnicas de investigación en ciencias humanas*. Madrid: Dykinson.

cuyo título sea *Historia de la Filosofía* sin más y se ha tenido en cuenta su *utilidad, idoneidad y representatividad*, además de considerar el impacto de estas obras en los últimos veinte años (se ha considerado el número de lectores atendiendo al número de préstamos en la red Madroño y el número de impresiones y reimpressiones). El estudio pretende ser útil tanto a principiantes como a expertos en la materia y, por supuesto, está abierto a una evolución y continuidad temporal con la incorporación de trabajos sucesivos.

Lo que las autoras buscan principalmente es evaluar la *calidad* de las diversas Historias de la Filosofía de las que se van a ocupar. Para ello tendrán en consideración una serie de parámetros o “principios teóricos” que desarrollarán a través de ejemplos concretos en la segunda parte del libro. Se presta atención expresamente a campos como la *autoría*, el *tratamiento de la información* y la *ergonomía*, clasificación que viene avalada por expertos como López Yepes, Ayuso y Martínez, etc. El parámetro de la autoría se centra en varios aspectos: la *reputación* (el conocimiento por la comunidad científica), la *trayectoria académica* (consulta de datos en directorios o incluso acceso a su labor docente para comprobar su solvencia intelectual), el *grado de especialización* (publicaciones en ese campo de la Filosofía) y el *grado de participación* (si es un único autor o varios...).

En el tratamiento de la información son importantes cuestiones como, por ejemplo, el punto de vista del autor, por su afinidad ideológica o doctrinal -así las autoras recomiendan que se reflejen con honestidad y claridad sus inclinaciones tanto ideológicas, estructurales, doctrinales, etc. También son importantes las cuestiones estructurales (si el desarrollo de los temas es uniforme o desigual o cómo está ordenada en partes, etc.). Otro aspecto a destacar en el tratamiento de la información es la actualidad, si dicha información es obsoleta o por el contrario está vigente. También hay que tener en cuenta el tipo de usuario al que va dirigida la *Historia de la Filosofía*, esto es, si contiene un vocabulario adecuado o si es inteligible para el lector al que va dirigida. También es preciso considerar la inclusión de otros factores como las *conclusiones* (algo muy delicado, ya que en ellas se resume el carácter del libro), los *índices*, el *prefacio* o *introducción* (que debe servir de mapa al lector y orientarlo en cuanto al sentido y finalidad de la obra) y, por supuesto, la *bibliografía* (especialmente útil al docente o investigador que quiera ampliar datos). En cuanto a ésta última, hay que tener en cuenta aspectos como la colocación de la misma, la naturaleza de los documentos (si incluye monografías u obras fuente), la lengua, la actualización, si es suficiente, su finalidad (si es complementaria o no) e incluso el sistema de ordenación (cronológico, alfabético, etc.). Finalmente, se tendrá en cuenta la *ergonomía*, es decir, todo lo relacionado con los aspectos estéticos del manual, ya que esto ayuda a la capacidad potencial de transmitir con mayor o menor velocidad la información que contiene. Pertenece a este parámetro cuestiones tales como la legibilidad de la obra, la facilidad de lectura, la atención prestada a los códigos tipográficos, etc.

Como estamos observando, el trabajo es de un extraordinario rigor y profundidad, por lo que no puede faltar un breve apartado dedicado a la cooperación bibliotecaria y a la red Madroño. Las autoras nos explican en qué consiste la cooperación interbibliotecaria y el gran valor que adquiere en la actualidad a causa de la necesidad de información y del empleo de soportes tecnológicos como internet, que han abierto un nuevo mundo de exigencias y de posibilidades en este campo. En España muchas son las redes o consorcios de cooperación bibliotecaria entre los que se encuentra el consorcio de Universidades de la

Comunidad de Madrid y de la UNED para la cooperación universitaria o Red Madroño. También aparece explicada su funcionamiento y situación.

II

En la segunda parte del libro, se analizan diez Historias de la Filosofía que se aglutinan en cinco capítulos, bajo los epígrafes de los países de origen de los autores. Así, bajo la denominación *España* se encuentran la *Historia de la Filosofía* de Fraile y Urdanoz, publicada por la B.A.C. y la de Martínez Marzoa, publicada por Istmo. Se siguen de modo riguroso los principios teóricos explicados en la primera parte.

Se comienza analizando la obra de Fraile y Urdanoz. Repasando el primer parámetro teórico, la *autoría*, existe una pequeña reseña biográfica en la que se explica que los tres primeros tomos son de Fraile y los cinco siguientes pertenecen a Urdanoz. Se destaca la indiscutible talla de los dos filósofos y se recalca que, pese a que la obra es de una época concreta (para ser utilizada en la docencia en los años sesenta), esto no impide que sea de una gran utilidad. El tratamiento de la información es correcto. Y los autores analizados están profundamente detallados. Por último, se hace referencia a la *ergonomía*, destacando la división en numerosos epígrafes que facilita la labor de consulta. Continúa el análisis con la *Historia de la Filosofía* de Martínez Marzoa, publicada por Istmo. Esta obra se publicó inicialmente en el año 1972 y se reeditó con modificaciones en 1994. Su intención hermenéutica es remitir a la obra original de los distintos autores en lugar de reconstruir sistemas filosóficos. Los párrafos son densos y caudalosos lo cual no da lugar a una lectura reposada.

El segundo capítulo se encarga de dos Historias de la Filosofía de raigambre anglófila. Empieza con la *Historia de la Filosofía* de Copleston, nueve tomos, editados en cuatro volúmenes en los que se repasa toda la Historia de la Filosofía desde Grecia y Roma hasta Sastre. Las autoras hacen hincapié en lo más significativo de cada tomo como, por ejemplo, el estudio de la filosofía británica de los siglos XVII y XVIII, incluso de corrientes secundarias que a menudo quedan arrinconadas. Esta obra, gracias a su claridad de estilo y a su visión cabal, clara y minuciosa de las diferentes filosofías, se ha convertido en una obra introductoria de muy alto nivel y una de las obras, a juicio de las autoras, de referencia fundamental. La otra obra analizada es la *Historia de la Filosofía* de Durant, a quien se considera más un historiador que un filósofo. La obra se divide en once apartados en los que habla de las que a su juicio son las figuras clave de la filosofía. En cuanto a la ergonomía, los volúmenes son manejables, pero su tipología es poco adaptable al uso académico.

El tercer capítulo está dedicado a la tradición francesa. Se analiza pues la *Historia de la Filosofía* de Bréhier, uno de los primeros seguidores de Bergson que, sin embargo, defendió una postura escrupulosamente racionalista. Bréhier da una gran importancia en la Introducción a algunas cuestiones, especialmente al posicionamiento sobre los orígenes de la Filosofía, o a la pregunta acerca de las fronteras de la Historia de la Filosofía íntimamente ligada a la primera. En relación a la ergonomía, los dos volúmenes constan de una correcta tipografía: márgenes generosos y párrafos agradables y ligeros. También se analiza la *Historia de la Filosofía*, Siglo XXI. Se trata de una obra o colección enciclopédica que consta de once volúmenes, realizados por diversos autores (eminentes expertos en cada uno de los temas tratados). Se presenta una breve valoración y ergonomía general y posteriormente se analiza la autoría y el tratamiento de la información de cada volumen.

En el capítulo cuarto se analizan dos obras de la filosofía germánica: la primera es la *Historia de la Filosofía* de Hirschberger, que ofrece una panorámica breve y sintética del desarrollo de la filosofía de Occidente y un texto de Schopenhauer, titulado *Historia de la Filosofía*. En el último capítulo se examinan dos obras de autores italianos: la *Historia de la Filosofía* de Abbagnano y la de Lamanna. Al primero se le estudia cómo una muestra importante de la Historia general de la Filosofía, que, además, representa una ruptura con respecto a la historiografía de tipo idealista. Por su parte, la *Historia de la Filosofía* de Lamanna, es una obra que apareció no de manera unitaria, sino en diversos volúmenes, hasta tal punto que la edición que manejan las autoras corresponde a un agrupamiento totalmente ficticio de la obra en cuestión. Pero, en la que hay que destacar una exposición clara, pormenorizada y, sobre todo, equilibrada de todos los temas, lo que le confiere una gran utilidad. Como última sección del libro, se presentan unas conclusiones en las que, en función de criterios como su calidad expositiva, cantidad de información suministrada, utilidad y frecuencia de uso, número de ediciones y eficacia o aceptación de la comunidad científica, se ofrece de mayor a menor la siguiente clasificación: Lamanna, Fraile-Urdánoz, Bréhier, Siglo XXI, Abbagnano y Fornero, Martínez Marzoa, Hirschberger, Schopenhauer y Durant.

Sin duda, la obra de las profesoras Muñoz-Alonso y Villaseñor es de una innegable rigurosidad y seriedad. Intenta, y creo que lo consigue, poner en valor los documentos filosóficos, sacarlos a la luz del análisis reflexivo. Y ello para proporcionar una visión más completa del documento desde un punto de vista más práctico, esencialmente desde el punto de vista de su uso, con todo lo que ello implica. No sólo se tiene en cuenta la calidad de los contenidos, sino también, entre otras muchas cosas, su estructuración y disposición en el contenedor material en el que se convierte el documento. En definitiva, consigue facilitar una pre-lectura o pre-análisis (si se me permite la expresión) de extremada utilidad para todo tipo de estudiantes o profesionales que deseen utilizar las Historias de la Filosofía como fuentes de consulta docente o investigadora. Pero va incluso más allá y permite una interpretación o reflexión holista sobre el documento, una reflexión completa que, al igual que la lechuza de Minerva (presente en la portada del libro) que emprende el vuelo al atardecer para poder contemplar el día en su totalidad, nos exige una aproximación desde todos los puntos de vista a la realidad del documento y nos proporciona las herramientas necesarias para orientarnos con una mayor facilidad entre los documentos de la Historia de la Filosofía y, por ende, del pensamiento filosófico.

Israel BUEDO A.G.

NIETZSCHE, Friedrich: *Correspondencia. Volumen IV Enero 1880 – Diciembre 1884. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Traducción, introducción, notas y apéndices de Marco Parmeggiani. Editorial Trotta, Madrid 2010. 627 páginas.*

Toda vida de un creador es el *hilo* conductor de su obra, sin embargo algunos autores intentan borrar la escasa distancia relacional que existe entre su vida y su obra. Este ardid puede deberse a una extraña recepción platónica que a modo de residuo legislador parece implantarse en toda pretensión filosófica: el pensador cuando escribe debe sacrificar los

reflejos de su condición humana, de este modo, alcanzará tal grado de objetividad anestésica y de seriedad trascendental que situará su creación en alturas estratosféricas (recordemos que *filosofar y crear* son tareas propias de dioses o semidioses). En contraposición a este modelo, otros creadores no saben componer sus obras sin reconocer la inmediata influencia vital que impulsa todo modo de pensamiento. Uno de los primeros autores en reconocer esa digna determinación vital en toda creación (ya sea religiosa, filosófica, artística...) fue Friedrich Nietzsche; quizá por este motivo, parece imposible realizar una lectura atenta y penetrante de sus escritos sin vislumbrar ciertos detalles de su vida, no olvidemos que toda su obra está impregnada de inciertas máscaras que simbolizan los rostros de una vida plagada de tensión filosófica.

Gracias a la *Correspondencia* que está publicando la editorial Trotta, esos pormenores o circunstancias vitales pueden arrojarnos *el hilo* necesario para recorrer la estructura laberíntica que supone la lectura de la obra nietzscheana. El autor de *El Anticristo* pretendía develar el subrepticio lugar donde residía una especie de *Minotauro filosófico* frente al cual debía enfrentarse no sólo él, sino toda una tradición. Para emprender dicha labor Nietzsche necesitaba un heroico *Teseo*, pero también una ingeniosa *Ariadna*, que le ayudaran a luchar contra un animal antropófago que moraba cautivo entre los pasillos de la Historia de la Filosofía. Lou Andrea Salomé y otros tantos intelectuales que se aproximaron a este autor para mantener y desarrollar su estela, no supieron contemplar un pensamiento *demasiado humano* y a la vez *demasiado salvaje*. Por ello, en los últimos años de su vida lúcida, Nietzsche emprendió una carrera vertiginosa por dar palabra a aquello que en su sombría soledad carecía de reflejo humano. Tuvo que conformarse con la insuficiente palabra escrita cuando deseaba la voz íntima y el oído atento de otro ser humano, su pensamiento necesitaba vida porque era imposible transmitirse mediante libros. Así escribió en la *carta 553* a Franz Overbeck: *dicho brevemente, necesito discípulos mientras viva: y si los libros que he escrito hasta ahora no funcionan como anzuelos, pierden su misión. Lo mejor y más esencial sólo se deja comunicar de persona a persona, no puede y no debe ser público*. En esa carrera, o mejor dicho: en esa lucha contra la soledad, la enfermedad, la filosofía y la desesperación, debía desarrollar una representación que simbolizara aquello que agitaba turbulentamente su interior. Estos factores propiciaron un tipo de escritura excesivamente ágil y tensa, cargada de connotaciones íntimas y vitales, un tipo de escritura completamente alejada del modo tradicional de *filosofar*, un modo de pensar que abandonaba la pretensión autárquica de los grandes sistemas. Era *la hora del gran desprecio*, había demasiadas raíces hundidas bajo la arenosa manta del desierto y era necesario remover la tierra para fertilizar la vida. Su filosofía huía del inmovilismo, sólo podía ser para caminantes, recordemos que sus pensamientos se gestaron a lo largo de extensas excursiones por la naturaleza que duraban en ocasiones hasta ocho horas, rara vez su pensamiento nació ante el escritorio: *sólo tienen valor los pensamientos caminados* escribió en el aforismo 34 de *Sentencias y flechas* en *El Crepúsculo de los ídolos*.

En esta época donde la intimidad puede ser asaltada desde múltiples ventanas, no es extraño que el lector de la *Correspondencia* pueda sentirse un despiadado *voyeur* al abordar la íntima colección de cartas de un brillante melancólico repleto de ternura. Si de algún modo pensamos que la obra nietzscheana es una biografía bañada de metáforas que requieren la luz o el *hilo* de lo personal, si de algún modo nos legitimamos para semejante incur-

sión, perdiendo de este modo el pudor a la invasión de la vida ajena, entonces hallaremos en su epistolario un nuevo universo paralelo que clarifica con grandes destellos algunos de los agujeros negros que posee su obra. Todo lo que Nietzsche vivió lo escribió a modo de confesión filosófica, por ello, gracias a la *Correspondencia* que desde el 2005 se está publicando, podemos disponer de un tentador ovillo con el que podemos jugar, al igual que esos gatos simpáticos agitan con sus zarpas los filamentos que sobresalen (y de este modo seguir ensanchando el ya obeso marco teórico-conceptual), o podemos desenrollar la madeja y caminar entre lo personal y lo público, entre el hombre y su máscara, entre luces y sombras, hasta comprobar si podemos salir del laberinto que Nietzsche vislumbró a lo largo de su vida y de su obra. En esa tarea de *desenrollar* que inevitablemente todo lector seducido pretende, ahora, podemos disfrutar en castellano de una completísima edición, compuesta por seis volúmenes que recogen las interesantísimas y reveladoras cartas del que posiblemente haya sido uno de los autores más mitificados. Si disponemos de este colosal material de intachable documentación y traducción, es gracias al inmenso trabajo que han emprendido una serie de notables especialistas dirigidos por el experto en Nietzsche: Luis Enrique de Santiago Guervós.

Desde la publicación del primer volumen, correspondiente a las cartas escritas entre los años Enero 1850-Diciembre 1869 hasta el último volumen IV (Enero 1880-Diciembre 1884) publicado en 2010, todas las cartas han gozado de un espléndido aparato crítico compuesto por un amplísimo cuerpo de notas. En este último volumen, cuya traducción, introducción, notas y apéndices están a cargo de Marco Parmeggiani, encontramos una virtuosa recolección de 1520 notas para 567 cartas, que relacionan el contenido de la correspondencia con los temas desarrollados en su obra pública y con los fragmentos póstumos (publicados recientemente en castellano). Cabe destacar que esta no es la única función que recogen las notas, también en ellas se especifican y se explican alusiones a autores, personas, obras, lugares... que aparecen mencionados en el epistolario y que sin la ayuda de dichas anotaciones el lector podría realizar una lectura inconexa, fomentando de este modo el número de oscuridades, mitos y enigmas. A su vez, en las notas confeccionadas por Parmeggiani también se especifican qué tipos de encuentros surgieron en determinados momentos, qué intenciones fueron frustradas o qué proyectos barajaba el autor de *Así habló Zaratustra*. Otro aspecto a destacar de este último volumen, que junto a las notas mantiene el altísimo nivel de la edición, son los tres apéndices que se incorporan. En el primero se detalla una interesante información de los lugares en los que Nietzsche se asentó, especificando qué proyectos y encuentros acaecieron allí. En el segundo apéndice aparece una serie de apuntes biográficos en relación a los principales destinatarios de sus epístolas. En el tercero, a modo de eje cronológico, se incluyen los años y los meses en los cuales compuso sus obras, diferentes notas, apuntes y piezas musicales. Por otro lado, también debemos señalar el anexo que se incluye y en el que aparecen 12 cartas más, conservadas sólo mediante la transcripción de su hermana Elisabeth Nietzsche y que son de dudosa autenticidad. En resumen, nos encontramos ante un trabajo de excelente calidad, necesario para vencer al *Minotauro* y reconocer la posibilidad de una o de varias salidas al *laberinto*.

En cuanto al contenido de las cartas de este *volumen IV*, nos encontramos en un momento vital escoltado casi siempre por el dolor, sin embargo, en este periodo nacen los pensamientos más fructíferos y joviales. Por un lado, el padecimiento se presenta a nivel emocional, Nietzsche sentía una profunda soledad y una incurable melancolía producida por nume-

rosos motivos: el desencantamiento de su amistad con Paul Rée, la desilusión de una gran esperanza depositada en Lou Andrea Salomé, las continuas discusiones y el rechazo por parte de su hermana y de su madre, la sombra de Wagner... en la *carta 360* llega a confesar *los afectos me devoran*. Por otro lado, su dolor tiene el incesante eco de su enfermedad: recordemos que estaba perdiendo la vista y que apenas podía leer y escribir, además sufría con excesiva frecuencia virulentos ataques en los que no podía levantarse de la cama durante días, padecía insomnio, vómitos, intensas jaquecas y pérdida de conciencia (llegó a contabilizar 118 días de ataques graves en un año). A pesar de todas estas dificultades nos encontramos ante un ser humano que no dejó de sobreponerse, véase por ejemplo la primera carta que aparece en este volumen en la que escribe a su médico: *la alegría de esta sed de conocimiento me eleva a alturas en las que venzo todo tormento y toda desesperación*. Asimismo la confección de obras como: *Aurora*, *La Ciencia Jovial* y *Así habló Zaratustra* elaboradas total o parcialmente en este periodo, demuestran una vez más ese instinto de vida y de supervivencia digno de una *heroicidad* que no entiende de límites.

El dolor emocional sufrido durante estos años y que albergará hasta el resto de su vida, tendrá como protagonista a dos personas que ejemplifican dos modelos de personalidad que parecían contagiarse por Europa. Por un lado, la aptitud *abiertamente* nihilista de Lou (en la *carta 362* se refiere a ella del siguiente modo: *Ella misma me ha dicho que no tiene moral -¡y yo he creído que, como yo, poseía una moral más estricta que cualquier otro!*) y por otro lado, la mojigatería moral y también nihilista de su hermana y de su madre. Ambas responden a un modelo quizá más peligroso que el anterior, puesto que responden al cumplimiento incondicional de una imposición tradicional y acomodaticia, que sufraga un tipo de moral simplista, binaria e incolora, basada en la superficialidad del *qué dirán* sobre mí. En este tipo de comportamientos salvaguardar las apariencias se convierte en una tarea ardua donde se suele sacrificar el cuidado de uno mismo. Véase la *carta 301* en la que Nietzsche le cuenta a Overbeck el comportamiento de su hermana respecto a la iniciativa de irse a vivir con Lou y con Rée: *Le ha escrito a mi madre que "en Tautenburg ha visto mi filosofía tomar vida, y se ha quedado espantada: yo amo el mal, ella en cambio el bien. Si fuese una buena católica se encerraría en un convento para expiar todo el mal que saldrá de ahí"*. A su vez, en la *carta 373* confiesa también a Overbeck lo siguiente: *no he olvidado ni siquiera por una hora que mi madre me ha calificado como una vergüenza para la tumba de mi padre*. Si después de leer estas dos cartas nos remitimos a una obra posterior *El Crepúsculo de los ídolos* en la que Nietzsche se declaraba *inmoralista*, comprendemos que su inmoralidad atiende concretamente a la crítica de dos formas amorales (el modelo de Lou y el modelo familiar) afincadas en la pereza crítica y en la pérdida del valor propio. En muchos casos la supuesta *inmoralidad nietzscheana* es más moral que la de muchos moralistas.

Además de la superación y de la lucha contra el dolor, también encontramos en la *Correspondencia* de esta época el reflejo de un momento vital e intelectual repleto de giros, de incesantes intuiciones que se irán perfilando y que darán lugar a sus popularizadas ideas. Es curioso leer en estos años un tipo de filosofía repleta de abundantes tintes ilustrados y de pretensiones científicas, que fluctúa con un carácter en ocasiones demasiado pasional (*el verdadero artista es el que delira con la razón* escribe en la *carta 391*). Posiblemente esta época sea una de las más interesantes y también una de las menos estudiadas, el motivo de ello quizá sean todas esas relaciones herméticas y predeterminaciones localistas que a menu-

do se han etiquetado sobre la figura de Nietzsche y que impiden ver más allá de lo ya dictado. En este sentido, la *Correspondencia* puede desembarazarnos de ciertas etiquetas categóricas indisociables de la enaltecida imagen nietzscheana. Si en el anterior *volumen III* encontrábamos interesantísimas cartas dirigidas a Wagner y en contra de él que nos explicaban de forma directa, no solamente la problemática entre ambos, sino también la reorientación parcial del pensamiento nietzscheano, en este *volumen IV* encontramos el fruto de dicha separación que se torna en una especie de vertiente crítica cobijada en el pensamiento ilustrado y científico. Dicho posicionamiento puede producirse como crítica a la música romántica wagneriana, orientada al embelesamiento de las masas mediante el recurso de inducir en las pasiones motivaciones gregarias, esto es, crear siervos mediante los afectos; frente a esta actitud, Nietzsche parece reclamar una fuerte dosis de crítica racional y se aproxima a la figura de Spinoza (véase la estrecha relación que a menudo encontramos entre el pensamiento nietzscheano y la *Parte IV* de la *Ética* de Spinoza, titulada bajo el revelador nombre *De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos*). Por otro lado, su actitud crítica también se posiciona próxima a los numerosos estudios científicos (de corte naturalista) que se publican en su época, donde encontrará los estímulos suficientes para generar una crítica, no sólo al hipnotismo romántico producido por el arte wagneriano, sino también el mayúsculo idealismo anclado en la concepción elevada del espíritu, negador absoluto del cuerpo y de la relación entre materia y pensamiento. Finalmente reconocerá en la *carta 402* con la llegada de su *Zarathustra*, el fin (o quizá la separación relativa) de esa relación que le mantuvo unido al raciocinio científico. Dicha ruptura encuentra su correlato público en la parte cuarta *De la ciencia en Así habló Zarathustra* y en el *Ensayo de autocrítica* de *El Origen de la Tragedia* cuya síntesis podría ser la siguiente: la ciencia es otra forma laberíntica de ocultar lo salvaje que encierra el ser humano, el miedo al devenir, a la tragedia, a la lucha, a la muerte... en este sentido la ciencia releva la labor de la religión al prometer otra forma paradisiaca de existencia, del dominio del cielo al dominio de la naturaleza, del culto a Dios al culto del átomo. La ciencia es otro modo interpretativo que pretende una validez absoluta, una forma de relegar la vida a un segundo plano y hacer de la voluntad algo siempre dependiente de lo ajeno y de lo extraño.

En definitiva, leer a Nietzsche siempre supone un reto: enfrentarnos a un intenso recorrido opuesto a los sistemas desérticos, un tipo de claroscuro sinónimo de un instinto vital que no podemos dejar de reconocer como un legado crítico aún no asumido a nivel práctico. Gracias a la *Correspondencia* podemos abordar de forma directa cierta perspectiva práctica que a menudo se ignora y que es importante para alcanzar la comprensión de su obra. Recordemos que el legado nietzscheano goza de tal cantidad de hermeneutas, de literatura secundaria y de textos explicativos que a nivel teórico raya la más absoluta extravagancia filosófica. Para llegar a Nietzsche hay que leer a Nietzsche y su epistolario supone un impulso necesario hacia esa aproximación intelectual que siempre estuvo gobernada por una irremediable orientación vital.

Sergio ANTORANZ LÓPEZ