

así, no lo es —y aquí radica la dificultad de una lectura adecuada—» (pág. 162). Una lectura que, sin embargo, él ofrece desde una perspectiva clara y enriquecedora.

Esther BARAHONA ARRIAZA

RÁBADE ROMEO, S.: *Teoría del conocimiento*. Akal, Madrid, 1995. 192 págs.

El conocimiento es una dimensión fundamental y privilegiada del ser humano. Ante las numerosas preguntas que pueden hacerse acerca de ella, la «teoría del conocimiento» es la respuesta que se ha querido dar desde la filosofía, en especial desde los inicios de la Edad Moderna. Esta es la tesis de partida del libro de Sergio Rábade, que, para ser lo más claro y explícito posible, lleva por título exactamente *Teoría del conocimiento* (1995).

Se trata de una obra breve y concisa en torno a un tema amplio y, probablemente, inagotable. Ello es así porque, en parte, puede considerarse como una introducción dirigida fundamentalmente a estudiantes universitarios, recién iniciados a la disciplina, que puede ser leída igualmente por cualquier persona con una formación media. Pero al mismo tiempo, supera algunas de las fronteras habituales de una introducción. Por un lado, está construida con un enfoque general y global, de modo que el tema carezca de lagunas que pudieran tener importancia. Y, sin embargo, se ha seleccionado previamente la línea de conjunto y, únicamente a partir de ella, se han escogido asimismo los componentes que debían formar parte. Por otro lado, esta necesaria selección se une a la forma enormemente trabajada en que se presenta cada aspecto, cada argumento, cada recorrido histórico. Lo cual no es de extrañar, dado que por detrás de este libro laten otros muchos que el autor ha dedicado desde hace bastante tiempo a los mismos temas. En definitiva, el libro contiene, a la vez, una explicación de lo que es la teoría del conocimiento; una visión de lo que ha sido hasta el momento la historia de la misma, con sus diferentes perspectivas principales; y, de una manera menos visible, una teoría del conocimiento propiamente dicha, o, dada la condensación de los asuntos, la línea básica y las ideas que, hay que suponer, estima el autor como más aceptables.

La *Teoría del conocimiento* de Sergio Rábade sigue un esquema sencillo: comienza planteando la temática general del conocimiento, su sentido y su actualidad, para distribuir, a continuación, en dos grandes bloques, los diversos argumentos que se pretende recoger. En primer término, y con un desarrollo temático, unido a constantes referencias históricas, se describe en qué consiste el proceso de conocer, cuáles son sus características y qué elementos básicos incluye. Después, y siguiendo un hilo más conceptual, sin olvidar tampoco el tratamiento histórico, se analizan los objetivos, la función y los límites del conocimiento, en fin, su capacidad para comunicarnos algo del mundo.

Desde el planteamiento del problema del conocimiento como tal, la primera selección que se hace en el libro es de todo punto comprensible: aunque el conocer humano se ha estudiado desde el mismo nacimiento de nuestra cultura, su análisis adoptó en la Modernidad los rasgos específicos que convirtieron a la teoría del conocimiento en eje del pensar filosófico durante mucho tiempo. A lo largo de las Edades Antigua y Media, la reflexión se movió principalmente en sentido ontoló-

gico: su objetivo último era el *ser*. De modo que el conocimiento debía abrirse paso como una función secundaria referida a aquella realidad primera.

En la Edad Moderna, sin embargo, sobre todo el descubrimiento filosófico de la subjetividad encauzó buena parte de las investigaciones hacia el conocimiento mismo, en tanto que origen de la reflexión que puede llevarnos a cualquier otro tema, y en cuanto punto de cruce de las relaciones entre el hombre y el mundo. A la nueva situación contribuyó fuertemente el interés por las ciencias modernas y su método, provocando una reacción de la filosofía, que, no queriendo verse desplazada, trató de encontrar una de sus funciones propias en la indagación del conocimiento en general, en relación con, pero no en el mismo plano que los conocimientos particulares y parciales de cada una de esas ciencias. De ahí que la teoría del conocimiento hallara desde entonces a algunos de sus mejores exponentes: racionalistas, empiristas, Kant.

En el siglo xx, finalmente, la aparente solidez y estabilidad de la teoría del conocimiento se quebró. Distintas orientaciones y tendencias contribuyeron desde muy pronto a que, si bien por una parte se viera atacada, sobre todo en lo referente al sujeto en sentido clásico, por otra se ha ido enriqueciendo a partir de esos mismos ataques. La fenomenología husserliana en sus diferentes enfoques (transcendentalismo y prioridad del mundo de la vida), las filosofías del lenguaje, la sociología del conocimiento y la psicología cognitiva, entre otras aportaciones, han vuelto a plantear algunas de las cuestiones centrales del conocimiento: sus objetivos, el valor de la experiencia, la concepción del sujeto cognoscente, etc.

El primer bloque de capítulos (II-IX) traza la siguiente línea: el interés por la reflexión en torno al conocer surge a partir de una actitud ante el mundo, que es la *actitud crítica*. Con esta base como apoyo, ya es posible indicar provisionalmente una serie de características que delimitan el concepto de conocimiento, y determinar, después, más firmemente, algunos de los factores y elementos que intervienen decisivamente en el proceso de conocer.

La actitud crítica, presente, entre otros, en Descartes, Locke, Hume, Kant y Husserl, asume prácticamente el papel de motor de la investigación sobre el conocimiento. Al fin y al cabo, ésta consiste exactamente en una «reflexión», en la toma de distancia imprescindible que permite volverse hacia el conocer desde el conocer mismo, es decir, desde un hábito ya formado en cada sujeto y en la cultura a la que se pertenece, y desde unos conocimientos concretos ya adquiridos. Por lo que toda precaución es poca, si se quiere alcanzar unos objetivos fiables. De ahí que la actitud crítica, sin negar ni rechazar de entrada las certezas que todos poseemos, parta de la posibilidad del error, para, en la medida de lo posible, purificar, delimitar y fundamentar nuestros conocimientos.

Por ello cabe señalar la importancia que se da en el libro al hecho de que el conocer es una dimensión, entre otras, de la actividad del hombre, si bien ocupa un lugar originario en la relación de éste con su mundo. Y justamente porque el conocer es una forma primaria de conectarlos a ambos, el rasgo que Sergio Rábade considera principal para la teoría del conocimiento es la relación *sujeto-objeto*.

Esta relación, que en lo concerniente al conocimiento se comporta procesual e intencionalmente (es la referencia a un objeto), encuentra un primer campo de estudio en la *experiencia*. Ésta se presenta, a la vez, como una dimensión fundamental del ser humano, que le abre al mundo de múltiples formas (no sólo de forma cognoscitiva) y lo inserta en la realidad; y como el sustrato del conocimiento, co-

mo su fuente original en lo que se refiere a sus contenidos. Esta caracterización sirve, además, para discutir fundamentadamente el concepto de «lo dado» o de los «datos», así como para valorar las nociones clásicas de «sensación» y «percepción».

Pero no hay experiencia pura. Del conocimiento sólo se puede partir como un hecho ya consumado hasta cierto punto. En él intervienen factores que tradicionalmente se han considerado como meramente intelectuales. Además, es cierto que algunos conocimientos pretenden alcanzar un grado de universalidad y necesidad, que rebasa el carácter concreto y empírico de la mayor parte de los conocimientos puntuales de la experiencia. En este sentido, el transcendentalismo kantiano supuso un giro fundamental, que centró los esfuerzos filosóficos en aquello que el sujeto aporta, al margen de lo previamente adquirido, a su dimensión cognoscitiva. De ahí que el libro estudie con especial impulso la noción kantiana de lo *a priori*, sirviéndole asimismo como ocasión para tematizar más profundamente el sujeto del conocimiento, en especial a partir del concepto de *sujeto transcendental*, kantiano y husserliano, como consecuencia del abandono del sujeto tratado como *sustancia* en la filosofía anterior.

Ahora bien, el libro de Sergio Rábade aporta como un logro definitivo el que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y especialmente en el XX, se haya sabido salir de la insularidad del sujeto transcendental clásico, gracias a la integración, tanto en la noción que se debe ir formando de éste, como en el concepto del conocimiento, factores como la corporalidad, la dimensión social y cultural, y el lenguaje. Factores que han adquirido el carácter de auténticos *aprioris* en relación con la actividad cognoscitiva. De alguna manera, se trata de elementos esenciales que no se habían tratado más que secundariamente hasta muy recientemente.

Así, el cuerpo humano se vio sometido durante largos siglos a una devaluación muy influyente en muchos aspectos de la vida y de la cultura, en especial debido a los diferentes dualismos filosóficos y religiosos. Sólo tras la filosofía hegeliana comenzó a advertirse una inversión de signo, que conduciría, sobre todo, al pensamiento de Merleau-Ponty y al descubrimiento de la función fenoménica del cuerpo propio, en cuanto realidad vivida y sentida, y al mismo tiempo condición de la experiencia, de conocimientos y de significaciones.

Por su parte, el hincapié hecho sobre la dimensión social se basa en la importancia que tiene para la formación del ser humano, también en lo referente a los conocimientos que hereda y que se forma, la convivencia con otros hombres y la integración en una cultura. En este sentido, la relación interpersonal proporciona un universo simbólico, unas pautas de conducta y una cosmovisión, con sus valores básicos, sus conocimientos reconocidos y sus esquemas interpretativos. Desde ellos, el sujeto objetiva la realidad, pero también le permiten el distanciamiento, la crítica, la libertad.

Finalmente, y al margen de ciertas exageraciones, se ha reconocido en el lenguaje un factor igualmente decisivo, como organizador de la experiencia y como mediación de nuestros conocimientos. Y esto no sólo por suponer un vínculo indudible con la cultura y con la sociedad, sino también por su papel en algunas funciones cognoscitivas, desde la adquisición hasta la comunicación. Un ejemplo representativo es la obra de Wittgenstein, con sus dos modelos de consideración del lenguaje, que se analizan en el libro.

En el segundo grupo de capítulos (X-XIV), se introduce un cambio de enfoque. En ellos, la aproximación a la temática del conocimiento se produce desde el pun-

to de vista, no ya de sus componentes, sino de su finalidad, de sus pretensiones de validez, de su función y lugar en el conjunto de las actividades del hombre, en cuanto ser racional, y de sus límites.

Así, toda referencia cognoscitiva de un sujeto a un objeto implica que dicho sujeto pretende obtener un conocimiento auténtico del objeto: persigue una verdad en sentido gnoseológico. Y, a la vez, quiere que esa verdad valga no sólo para él, sino, en principio, para todos. De ahí surgen las diferentes concepciones de la verdad y de la objetividad, así como los diversos intentos por dar con criterios de certeza en los conocimientos, de todo lo cual se hace un recorrido en el libro.

Por otra parte, se expone la relación entre el conocimiento y el concepto de *razón*, a partir de la idea de la unidad estructural de los conocimientos particulares de los sujetos. La integración de cada conocimiento en una estructura, su puesta en relación, su jerarquización, etc., todo esto no es sino un trabajo de racionalización que se produce continuamente.

Pero no se olvida que la intención cognoscitiva del hombre choca con límites. No sólo en un plano individual, sino también si se considera la idea de un límite absoluto para el conocimiento humano, e incluso el problema de si sería posible conocer este límite mismo.

Podría decirse que en este punto, la exposición de la teoría del conocimiento se hace, si cabe, más interesante, ya que el tema del límite conduce al de *lo irracional*. Sin duda, con ello se traspasan las barreras que muy frecuentemente se ha impuesto a sí misma la investigación del conocimiento, así como las que, durante mucho tiempo, se ha impuesto el pensamiento occidental, que se creía centrado exclusivamente en la razón. La importancia que paulatinamente se ha concedido a la voluntad, al deseo, a las pasiones, a las diferentes formas, matices y aspectos de la existencia humana, se orienta en la dirección de integrar otros modos de saber al análisis clásico del conocimiento, e igualmente de hacer ver que el total de la realidad humana, multiforme y diversa, sirve, en cualquier caso, como telón de fondo ineludible del conocer y de la racionalidad, como expone muy bien este libro.

Ricardo ACEBES JIMÉNEZ

SAVATER, F.: *Diccionario filosófico*, Barcelona, Planeta, 1995.

Ignoro qué grado de casualidad haya en que el diccionario filosófico que ahora reseñamos comience con la voz "Alegría" y termine con la entrada "Voltaire". Sea intencionado o no, lo cierto es que el curso entero del libro parece estar encomendado al amparo de tales registros. La actitud general del autor, no sólo en esta obra sino en su peculiar manera de enfrentarse al quehacer filosófico, está presidida por una actitud típicamente voltairiana, al menos si admitimos con Savater como característica idiosincrásica de Arouet y como herencia más duradera de su actitud, su «vocación intelectual de intervención». De otra parte, el propio Savater se ha encargado de insistir en lo que considera el espíritu del que ha querido imbuir buena parte de su reflexión: la alegría. En otra de sus recientes publicaciones (*Misterios Gozosos*) escribe Savater: «al que no le interese especialmente cebrar con minucia el advenimiento de la alegría, puede darme sin pérdida por leí-