

pone atención en lo que define *lo crítico* en el universo semiótico de Deleuze. No se trata allí ni de acciones a favor o en contra de estados de cosas dadas. Tampoco pretende el *estado de sitio* de lo viejo respecto de la fundación de lo nuevo. Sin punto de partida, señala el autor, erosiona por el medio, sin anterioridad ni posterioridad. En esta escena-espacio-estado del *deseo, devenir y vida*, la crítica nunca es *crítica de*. Al abrir fisuras en *los bloques de sentido*, diluye nociones como origen, principio, fundamento o centralidad. La ausencia de referente y el proceso de devenir constante se relacionan en Deleuze con la *construcción*, no en términos de fundaciones ni de obras sino que como instalador de vacilaciones coexistentes en múltiples dimensiones con diversos rangos de intensidad. Estas *construcciones* se expresan en *una crítica* que no es *la crítica*. Se trata pues, de una propuesta filosófica de la inmanencia que renuncia a toda forma de trascendencia, de sustantivación. Inmanencia de ninguna otra cosa más que de sí misma, como expresión y experiencia única, *una crítica*, un pliegue que se resiste a la fechitización de la palabra trascendente y a su verticalidad y centralidad.

Finalmente la voz deleuziana aporta el vector de sentido conclusivo pero no clausurante del ensayo: *la filosofía es inseparable de una crítica*. Se trata entonces de una producción crítica entendida como pliegue sin sujeto, aunque reconocible, abriéndose paso en tramas semióticas inabarcables ya que sus límites siempre se encuentran más allá de

los territorios semánticos nombrados o cifrados...

Jorge BROWER BELTRAMIN

Rafael Ramis Barceló, Derecho natural, historia y razones para actuar. La contribución de Alasdair MacIntyre al pensamiento jurídico, Madrid: Publicaciones de la Universidad Carlos III, 2012, 481 pp.

Los intentos de fundamentación metafísica de la acción humana y los sistemas de regulación que para ello se estipulan convergen casi siempre en una serie de problemáticas y aporías que por más que resulten conocidas permanecen irresueltas. La obra de Rafael Ramis recoge uno de esos intentos, el de Alasdair MacIntyre, prolijo y serpenteante autor todavía en vida que, si bien mantiene su obra *in itinere*, podemos decir ya que constituye uno de los polos de la filosofía moral más actual.

Sin embargo, que sea uno de los protagonistas principales del panorama de las ideas morales actuales no implica que su sistema sea omnímodamente perfecto. De hecho, la obra de Ramis, que recoge su investigación doctoral y como tal responde perfectamente a los grados de excelencia y rigor académicos propios de una disertación de este tipo, apunta justamente a lo contrario. Es una obra de pensamiento jurídico en la que se pretende estudiar ordenadamente todos los escritos de MacIntyre sobre el derecho, desde 1950 hasta la actualidad, que profundiza en los fundamentos ontológicos de su propuesta.

En este sentido, hay que subrayar que, a pesar de que la propuesta del filósofo escocés busque soslayar los dilemas de la Modernidad con enfoques pretéritos que ella desconoce o deja de lado, no parece que éstos sean *de facto* superados, al menos en lo que toca a la cuestión de su última fundamentación.

Y es que el problema de la razón suficiente de los principios de la actuación humana apunta precisamente a su contradicción constitutiva. Parece que su sustento se difumina indefinidamente, y ni siquiera apelando a categorías que parecen ser compartidas y auto-evidentes, se superan las aporías de la finitud. En su andamiaje, el último MacIntyre construye un sistema que, como bien indica Ramis, tiene como último faro al sistema tomista, aunque interpretado de una manera muy particular y que parece dudoso que otros tomistas lo tengan por tal. Otra cosa cabe decir de su aristotelismo. Una investigación de la evolución de su pensamiento permite sostener, frente a lo que se dice comúnmente, que MacIntyre siempre ha sido un autor aristotélico. Ramis así lo dice, y para fundamentarlo da cuenta de un buen número de lúcidos ejemplos que parecen dejar resuelta la cuestión.

Volviendo al tomismo, la razón de la remisión estriba en que para MacIntyre no hay posibilidad de cerrar el círculo de la fundamentación de la acción moral a partir de Aristóteles. Para el Estagirita la acción moral tiene su base en la realidad “real” (ni formal ni trascendental) del ser humano. Para MacIntyre eso es un gran qué, pues la Modernidad, viciada por tanta formalización, ha perdido

de vista al ser humano real. Pero la ética aristotélica adolece en un punto clave para el escocés: la fundamentación de su teleología es endeble y queda expuesta a la crítica antropológica. En este caso sí que tiene razón Kant en apelar a un fundamento meta-fenoménico, absoluto, para resolver la aporía del principio último de actuación. Pero para MacIntyre eso es insuficiente, como subraya Ramis, porque todo queda en manos de una pretensión formal, el imperativo categórico, que es reconocido a partir de una relación intencional de un sujeto moral que así lo asume. Es una revelación de la razón, o dicho a la kantiana, un *factum* de la razón en su uso práctico. Debe darse un ulterior paso, y este lo aporta la filosofía de Tomás de Aquino: completando la teleología de Aristóteles y dándole nombre y apellidos a ese principio formal que demanda la razón metafísica, “Dios” deviene la piedra de toque del sistema moral de MacIntyre y, por ende, del sistema de derecho y de legislación. En breve: “*para MacIntyre, Dios es el cemento que consolida su cúpula filosófica*” (p. 409).

Como bien lo dibuja Ramis en su libro, la concreción de la filosofía del derecho de MacIntyre es radicalmente solidaria con su propuesta moral, y si como sabemos ésta responde en su triple fundamento a una visión naturalista de la realidad humana, íntimamente ligada a la comunidad en la que nace y se hace intuitivamente sapiente de lo que debe hacer en virtud de su enraizamiento natural, la filosofía del derecho de MacIntyre no puede ser otra cosa que un iusnaturalismo matizado y reconsi-

derado, pero a fin de cuentas “iusnaturalismo”.

El desglose de esta programática queda muy detallado y muy bien hilvanado en las casi quinientas páginas de la obra. Siguiendo un orden diacrónico de las obras de MacIntyre, Ramis deja hablar al autor con el afán que el camino por este trazado para la explicitación de su sistema se ilumine por sí solo. El resultado es una obra estructurada en seis partes consistentes que analizan los meandros del itinerario macintyreiano y que responde cada una de ellas a una determinada problemática y visión de una cuestión. Especialmente relevante y de gran utilidad para el lector es el resumen conclusivo que al final de cada parte añade Ramis. Bien podría formar parte de un resumen independiente porque en cada una de ellas hace gala el autor de una considerable capacidad de síntesis y de coherencia, porque si se ponen en correlación, estas glosas conclusivas siguen una unidad temática y de ritmo expositivo homogéneas en un grado muy notable.

Cabe decir, además, que los capítulos no constituyen una mera exposición de la obra de MacIntyre, sino que en ellos trata Ramis de preparar al lector para el ulterior debate al que dedica las páginas que siguen a los capítulos analíticos. A partir de una comedia pero constante relación dialéctica con la problemática, Ramis va desgranando en las páginas precedentes algunas cuestiones que al final de la obra, en el apartado discursivo, recupera. Incluso en el primero de los capítulos, donde detalla el itinerario vital y formativo del escocés, Ramis da a en-

tender que la de MacIntyre es una obra altamente ecléctica, y por eso expuesta a tensiones internas, algo que en las conclusiones queda glosado. “*El eclecticism de MacIntyre demuestra la riqueza de sus ideas, pero cada una de ellas tiene valor por sí misma, pero el conjunto tiene una difícil armonización, a menos que no se recurra a Dios*” (p. 425).

Con todo, es al final del desarrollo expositivo donde Ramis concentra el debate más personal y propio con sus tesis. Son tres los grandes temas que se destilan, que en el fondo remiten a la misma cuestión: por un lado el naturalismo, afincado en la realidad biológica del ser humano que hace que en su realidad biológica se encuentren las razones de su actuar; en segundo lugar, la interpretación que de ahí emana de la particularidad del ser humano en su existir y sentir y el problema que eso supone para la moral y la búsqueda de referentes morales en las comunidades de existencia; y por último el fundamento postrero del sistema, que no es otro que Dios.

Decimos que en el fondo es la misma cuestión porque todos estos temas se relacionan entre sí y tienen que ver con el fundamento metafísico que las sostiene. Es cierto que MacIntyre no es relativista, si bien los juegos del lenguaje de Wittgenstein tienen en él un fuerte eco. Es a partir de la realidad biológica antropológica manifestada en las estructuras de la comunidad (micro-macrocosmos) donde uno puede reconocer lo que se debe hacer. Tiene esta postura sin duda algo de scheleriano y de materialidad de los valores, sin duda, como también de cierto performativismo colectivo haber-

masiano, aunque en este caso nada más lejos de la realidad para MacIntyre que tener al formalismo como la vía para la resolución el choque de valores. La obra del escocés pretende dar respuesta al dilema moral a partir de una asunción naturalista y pretendidamente unívoca de la existencia. Una ontología que no da pie a la confusión y que se sustenta en una piedra angular única, la divinidad, cuyo rol es, como subraya Ramis, cartesiano.

Nada parece decir MacIntyre, sin embargo, del problema hermenéutico de lo “natural”, que es de por sí una categoría de difícil uso. Y más si por natural se entiende una realidad biológica, porque es de dudosa viabilidad hermenéutica que MacIntyre aceptara actos tan biológicamente “naturales”, dados efectivamente en la naturaleza, como el fratricidio, el infanticidio, la pansexualidad o el expolio permanente de bienes. Y si a eso le añadimos, como dice Ramis casi como adagio final, que todo su sistema recurre a Dios como último garante, motivo de disputas de nunca acabar y certeza de difícil constatación, entonces se descubre que un sistema aparentemente naturalista y que responde a la mera realidad es, en sí mismo, un ejercicio ideológico tan problemático como pueda ser otro.

Y es que esa es la grandeza o la miseria del ser humano, según se mire. Aspirante a lo máximo, anhelante de la excelencia vital, las más de las veces queda relegado a lo ordinario y a lo común. Ante ello puede ciertamente relamerse las heridas y afrontar semejante ataque a su narcisismo, a veces voraz con sus semejantes, o tratar de aprender a hacer

sencillo todo lo complejo del vivir y el sentir.

Quizás sea esta una de las lecciones de MacIntyre, o quién sabe si uno de sus objetivos: desvanecer los excesos de la razón humana en su conquista existencial y apelar a su realidad, la de aquí y ahora, como trampolín para su proyección metafísica (seguramente más modesta de lo que ese eventual anhelo parece prometer). Pero para ello, como en esta obra sugiere Ramis, cabe ser conscientes que “Dios” no es precisamente el garante del sistema, ni lo natural ni el hogar común de todos, porque tanto uno y otro son, a nuestro juicio, ya de por sí interpretaciones, y remiten, más que a lo ontológico, a lo antropológico.

Miquel SEGURÓ

Javier Teixidor, *El judeo-cristianismo. Perspectivas y divergencias*. Madrid: Trotta, 165 pp.

Javier Teixidor, especialista en lenguas semíticas e historiador de las religiones del Próximo Oriente, realiza en esta obra un recorrido por las principales doctrinas y los más importantes debates que, a lo largo de la Historia, se han producido en torno a la noción —por lo demás, fundamentalmente reciente, según el autor— de lo judeo-cristiano.

La obra inicia su recorrido en los primeros días del cristianismo, destacando la importancia de ciudades como Antioquía, una de las primeras fuera de Palestina en las que la nueva religión arraigó con fuerza y también una de las primeras en que se puede hablar con rigor de