

RESEÑAS

ALLAN, K., *Natural Language Semantics*. Oxford-Malden: Blackwell, 2001.
XIX + 529 páginas.

Aunque, de acuerdo con Th. Kuhn, se deben escribir de nuevo los manuales de una disciplina después de cada revolución científica y cuando el nuevo paradigma emergido se toma como modelo para organizar la investigación y la docencia, también hay que reescribir, al menos parcialmente, los manuales de una ciencia o disciplina cuando se han acumulado los suficientes cambios en ella como para que haya que introducir cuestiones nuevas susceptibles de ser aprendidas por los que se inician en ella. En este sentido el libro de Keith Allan viene a dar cuenta del estado actual de la semántica al introducir las novedades más relevantes que los estudios de lingüística han aportado en los últimos 30 años. Incluso se podría rizar el rizo y decir que *Natural Language Semantics* reemplaza en cierto modo al anterior libro de Keith Allan publicado hace 15 años¹.

En *Natural Language Semantics* se sintetizan básicamente cuatro corrientes de la semántica, aunque tampoco se desprecien otras corrientes alternativas: 1, la corriente lógica; 2, la corriente de la filosofía del lenguaje ordinario (Austin, Grice, Searle, etc.); 3, la corriente de la pragmática del lenguaje; y 4, la corriente de la lingüística cognitiva (Lakoff, por ejemplo). De todo ello surge una síntesis que hace que este libro sea un instrumento imprescindible para los docentes y los estudiantes de lingüística y de filosofía del lenguaje. Quizás un buen ejercicio para apreciar lo mucho que de novedoso hay en el libro de Allan sea el compararlo con otros manuales publicados hace unos 30 años, como puedan ser *Semantics*, de G. Leech², o *Semantics*, de John Lyons³. Y ello no porque ninguno de los dos anteriores desmereciera en su momento, sino porque el tiempo no pasa en balde y continuamente están entrando en escena y saliendo de ella distintos personajes y teorías. Pues, por ejemplo, cuando Leech escribió su libro los semanticistas tenían que justificar el reconocimiento de su disciplina, dado el olvido que el significado tenía en la lingüística chomskiana. Pero, en estos 30 años, lo que podría ser llamado «el giro pragmático-cognitivo de la semántica», le ha otorgado a esta disciplina una respetabilidad en cuanto tal de la que carecía en aquel momento. También podemos ver cómo se cumple la tesis kuhniana aludida sobre la sustitución de un paradigma por otro si comparamos las obras de Lyons y Leech entre sí. La obra de Lyons, que fue un clásico en su momento, sería representativa de la semántica clásica, mientras que la de Leech pertenecería a una nueva generación de lingüistas de corte más pragmático. Como muestra baste un botón. Así como Leech citaba en la bibliografía de su libro 11 trabajos de Chomsky, Allan cita sólo 6. Lo cual es especialmente significativo si tenemos en cuenta que 3 de los trabajos chomskianos citados por Allan son posteriores a la publicación del libro de Leech. Por el contrario, Leech cita sólo 3 trabajos de Searle, mientras que Allan cita 5.

Aunque a veces se menosprecia la tarea de escribir manuales (de modo similar a como se suele minusvalorar la tarea de traducir o la de redactar diccionarios), conseguir redactar un buen manual como éste es una de las tareas más difíciles en el ámbito académico. Y ello por varias

¹ Nos referimos a *Linguistic Meaning*, 2 vols. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1986.

² Tenemos presente la versión española de 1985 (tr. de J. L. Tato-García Espada, Madrid: Alianza), que es traducción de la segunda edición inglesa de 1981. La primera edición inglesa es de 1974.

³ Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

razones: 1, porque se requiere un conocimiento más que aceptable de las diversas partes de una disciplina; 2, porque, para conseguir lo primero, se requiere un cierto grado de madurez que permita delimitar lo que es básico y fundamental en una disciplina de lo que es accesorio o debe ser aprendido en un segundo momento; y 3, porque, aunque sea obvio recordarlo, un manual es una obra pedagógica y no una obra de investigación, lo que requiere una técnica especial. Y, como tal, el manual requiere que se delimiten perfectamente los significados de los términos que forman parte de la jerga técnica de la disciplina que se expone en él; los ejemplos estén bien escogidos y sean ilustrativos y el lenguaje sea claro y no se usen términos técnicos que previamente no hayan sido definidos y explicados. Pues bien, todas estas condiciones se cumplen con creces en *Natural Language Semantics*, de Keith Allan. Pero, además de ello, este libro se presenta con una estructura novedosa que evoca la de los escritos racionalistas llevados a cabo *more geometrico* e inspirados formalmente en los *Elementos*, de Euclides. Efectivamente, los 13 capítulos de que se compone el libro están contruidos con un mismo armazón formal: 1, definiciones (y sus explicaciones); 2, supuestos (y sus explicaciones); 3, ejemplos (y sus explicaciones); 4, ejercicios para que el lector verifique lo aprendido y cuyas soluciones se pueden encontrar en la página personal del autor en Internet; 5, resumen de cada capítulo, que incluye un listado de los términos técnicos utilizados en él y un resumen de las tesis mantenidas; y 6, unas sugerencias bibliográficas para que el lector pueda seguir ampliando lo aprendido en cada capítulo. Así pues, estamos ante una excelente introducción a la semántica en la que el rigor expositivo va de la mano de la claridad conceptual y de un buen hacer pedagógico.

En cuanto al contenido general del libro, éste se compone de un prefacio (pp. XI-XIII), una tabla de símbolos y convenciones utilizados (pp. XV-XIX), 13 capítulos (pp. 1-477), una extensa bibliografía en la que se comentan brevemente algunos de los trabajos citados (pp. 479-510) y un índice de nombres propios y términos, que es de suma utilidad para encontrar en cualquier momento alguna cuestión o algún autor en particular y que permite utilizar el libro como un diccionario de semántica. Con respecto al contenido temático, en el capítulo 1 (Some fundamental concepts for semantics, pp. 1-39) se estudian los conceptos fundamentales de la semántica partiendo de la propia definición de la disciplina (*Semantics is the study of meaning in human languages*, p. 1) y la función del contexto de cara a aquilatar el significado de los términos, lo cual se hace básicamente recurriendo a las máximas griceanas y a la teoría de la relevancia, de Sperber y Wilson. En el capítulo 2 (Words and worlds and reference, pp. 41-74) se discuten básicamente las nociones de significado del hablante y significado del oyente frente a la noción abstracta de significado tal y como aparece en los diccionarios, además de introducirse nociones tales como las de referencia, denotación, extensión o intensión. El capítulo 3 (The lexicon and the encyclopedia, pp. 75-105) es una presentación de la función semántica de los diccionarios y una introducción a la lexicografía. El capítulo 4 (Morphology and listemes, pp. 107-145) estudia básicamente la relación entre la forma de las palabras y su significado. El capítulo 5 (The power of words: connotation and jargon, pp. 147-180) es quizás el más novedoso, pues estudia los significados no literales, haciendo especial hincapié en el eufemismo, tema que no suele ser muy frecuentemente estudiado en otros manuales de semántica. El capítulo 6 (Semantic relations between sentences, pp. 181-215) es una presentación de los instrumentos formales (tablas de verdad para la conjunción, disyunción, etc.) para analizar los valores de verdad de las aseveraciones de los hablantes de acuerdo con la lógica de proposiciones; incluyendo, además, un estudio de las implicaciones estrictas y de las implicaturas. El capítulo 7 (Predicate logic, sets, and lambda: tools for semantic analysis, pp. 217-245) es una presentación de los instrumentos formales más útiles para el análisis de la semántica de las lenguas naturales. En el capítulo 8 (Frames, fields, and semantic components, pp. 247-285) se estudian los campos semánticos y se presenta el análisis componencial clásico. En el capítulo 9 (Cognitive semantics: backs, colours, and classifiers, pp. 287-320) se estudia la semántica cognitiva desde la convicción de que las lenguas naturales no son el fruto de una creación consciente, sino el resultado de las concepciones del mundo y percepciones de los humanos, amén de discutirse la tesis clásica de Sapir-Whorf sobre las relaciones entre lenguaje y concepciones del mundo. El capítulo 10 (Using the typical denotatum to identify the intended referent, pp. 321-341) presenta y valora la semántica del prototipo y del estereotipo, definiendo los vínculos entre las etiquetas semánticas y las cosas. El capítulo 11 (Mood, tense, modality, and thematic roles, pp. 343-397) se centra en la semántica de la modalidad. El capítulo 12 (The semantics of clause predicates, pp. 381-417) pasa revista y

compara las «estructuras léxicas conceptuales» de los verbos, de R. Jackendoff, y las «estructuras lógicas» de los predicados, de Van Valin. Finalmente, en el capítulo 13 (*Quantifiers in English*, pp. 419-477) se presenta una cuestión que es típica de la lengua inglesa, la de los nombres contables e incontables, y que es menos relevante en otras lenguas como pueda ser el castellano. No obstante, este capítulo sí puede tener una gran utilidad para aquellos lectores cuya lengua materna no sea el inglés, la de encontrar una buena presentación de un tema que suele ser uno de los huesos más duros de roer para los extranjeros que aprenden la lengua inglesa.

Uno de los problemas más espinosos con los que se tiene que enfrentar un libro de semántica es el de la tensión entre el ideal de una semántica universal y la realidad consistente en que las soluciones que dan las diversas lenguas particulares a los diversos problemas de la comunicación humana son sumamente divergentes. De hecho, cuando se escribe de semántica es difícil eludir (advertida o inadvertidamente) la tentación de enredarse con la propia lengua y hacer pasar como cuestiones universales las que sólo lo son en una lengua dada o en una familia de lenguas. Y esta tensión entre las connotaciones que un término puede tener en una lengua natural dada y las que puede tener en otra lengua natural dada han planteado más de una vez algunos problemas curiosos. Así, por ejemplo, en el caso de los nombres que se utilizan típicamente para denominar modelos de coches, tema al que Allan alude de una manera muy interesante (pp. 91-92), a veces el nombre que, *prima facie*, parecía el más conveniente por las connotaciones positivas que tenía ha jugado una mala pasada a los que lo propusieron. Éste fue el caso de una marca norteamericana que bautizó a uno de sus modelos con el nombre de «Nova», pretendiendo transmitir con ese nombre la idea de novedad de dicho modelo. Pues bien, las connotaciones positivas que ese término podía tener fueron explotadas negativamente en México por la competencia al anunciar a ese vehículo como el coche que «no va». Igualmente, los dos nombres con los que se ha comercializado un determinado modelo de todoterreno, «Pajero» y «Conejero», y que pretenden transmitir connotaciones campestres, suelen ser explotados jocosamente por los hablantes españoles, dadas las evidentes connotaciones sexuales que esos nombres tienen en español. No obstante, Keith Allan supera este escollo en su libro de una forma bastante razonable. Aunque, obviamente, el trasfondo del libro y su preocupación básica son los problemas semánticos del inglés, el recurso a la comparación con otras lenguas para ilustrar diversas soluciones a los problemas comunicativos hace que Allan salga bastante airoso de una posible acusación de hacer sólo anglosemántica. A pesar de ello, hay partes del libro que, como no podría ser de otra manera, están escoradas hacia el inglés. Pero incluso estas partes pueden tener una utilidad para el lector cuya lengua nativa no sea el inglés, la de adentrarse en las particularidades de esa lengua, que no siempre están bien expuestas en los textos para su aprendizaje.

En resumen, *Natural Language Semantics* significa una muy recomendable puesta al día de las cuestiones medulares de la semántica consiguiendo su autor una muy acertada síntesis de las tradiciones lingüísticas y filosóficas que conforman el paradigma de esta disciplina en los albores del siglo XXI.

Pedro J. Chamizo Domínguez y Brigitte Nerlich

ALVÁREZ GÓMEZ, M. y PAREDES MARTÍN, C. (eds.), *Razón, libertad y estado en Hegel*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000. 344 páginas.

Este libro es el primer fruto mayor de la «Sociedad Española de Estudios sobre Hegel», constituida en Salamanca en 1996 gracias al entusiasmo y al buen hacer de un experto en Hegel tan reconocido como Mariano Álvarez, y a la eficiencia de M^a Carmen Paredes, secretaria de la Asociación. El libro recoge las ponencias y comunicaciones presentadas al I Congreso Internacional celebrado por la Asociación en 1998. La mayor parte de los colaboradores son españoles, aunque no falta una pequeña representación de iberoamericanos, alemanes e italianos. También aquí puede aplicarse el tópico de que no están todos los que son, pero sí que son todos los que están.

Baste citar los nombres de Gabriel Amengual, Pedro Cerezo, Félix Duque, H.-J. Gawoll, D. Losurno, J. M^a Ripalda, E. M. Ureña y R. Valls Plana, además de los trabajos de los propios editores. Asimismo se incluyen una selección de doce comunicaciones que versan, como las

ponencias, sobre diferentes aspectos del pensamiento hegeliano, en especial con referencia al contexto del pensamiento actual.

Sólo resta felicitar por la cantidad y calidad de las Asociaciones Españolas que han surgido en la última década dedicadas a las diferentes áreas o especialidades filosóficas.

José Rubio Carracedo

BADILLO O'FARRELL, P. y E. BOCARDO CRESPO (eds.), *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*. Madrid: Tecnos, 1999, 443 páginas.

Isaiah Berlin ha sido una de las grandes figuras filosóficas del siglo XX, por sus aportaciones sobresalientes tanto a la historia de las ideas como al pensamiento moral y político. Basta con recordar sus célebres trabajos sobre los dos conceptos de libertad, el determinismo histórico, la naturaleza y situación de la teoría política, el nacionalismo, o, más específicamente en el campo de la historia de las ideas, sus estudios sobre Maquiavelo, Hume, Vico, Herder y la Contra-Ilustración, que han contribuido como pocos a cambiar nuestra comprensión del pensamiento moderno. El eco que su muerte, en noviembre de 1997, tuvo en la prensa mundial, con las innumerables notas necrológicas publicadas en su honor, confirma el amplio reconocimiento del que gozaba Berlin, dentro y fuera de los círculos académicos. Por eso resultaba sorprendente el hecho de que, hasta no hace mucho, apenas hubiera libros capaces de ofrecer un estudio sistemático y una interpretación del conjunto de su obra. Se podían rastrear decenas de artículos a propósito de su famosa distinción entre los dos sentidos de libertad, por ejemplo, y, sin embargo, hasta los estudios de Kocis y Galipeau –y entre nosotros la tesis doctoral de Díaz-Urmeneta–, o más recientemente Gray, no disponíamos de libros sobre Berlin. Por ello, en nuestro contexto hispano cobra especial importancia la aparición del volumen que reseñamos, *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, editada por los profesores de la Universidad de Sevilla, Pablo Badillo y Enrique Bocardo, y que viene a sumarse a otras iniciativas editoriales, como las traducciones de la biografía de Berlin de Michael Ignatieff o de la excelente monografía de John Gray.

El propósito expreso de los editores es «ampliar el escaso bagaje interpretativo» que existe en castellano sobre Berlin, y para ello han reunido un conjunto de ensayos de especialistas en la obra del pensador oxoniense, principalmente, aunque no sólo, españoles, que se ocupan de distintas facetas de su pensamiento. Pero, además, el libro ofrece al lector otras cosas tanto o más interesantes, pues incluye tres textos originales del propio Berlin, alguno de ellos inédito, desconocidos para el lector español.

La obra está estructurada en cuatro partes bien diferenciadas, la primera de las cuales consiste en cuatro semblanzas, escritas por Henry Hardy, Jacobo Muñoz, León Pompa y Mario Vargas Llosa, que acercan al lector de forma fresca y ágil a su vida y pensamiento. La segunda parte recoge los tres originales, entre los que destaca indudablemente «Mi andadura intelectual», el último ensayo escrito por Berlin, a petición de un profesor de Wuhan que deseaba traducir al chino un resumen de su trayectoria intelectual y de sus principales ideas, por lo que bien puede considerarse su testamento intelectual. Los otros dos textos son «La reputación de Vico», un inédito dedicado a uno de sus autores predilectos, y «Un punto de inflexión en el pensamiento político», dedicado a una parte de la historia de las ideas mucho menos presente en su obra, el pensamiento griego clásico. Se completa esta segunda sección con un trabajo de Peter Burke, que polemiza con la interpretación berliniana de Vico.

La parte central del libro son, sin duda, los siete ensayos interpretativos acerca del pensamiento de Berlin. De no haber seguido el orden alfabético, el ponderado trabajo de Pablo Badillo, «Pluralismo, libertad, decencia. Consideraciones en torno a la filosofía política de Isaiah Berlin», podría haber abierto esta segunda sección, puesto que da cuenta de las complejas dimensiones de una obra tan vasta como original, trenzando los principales hilos del pensamiento ético-político de nuestro autor, y sirve como marco de las restantes contribuciones, más específicas. Por su parte, Joaquín Abellán analiza las afinidades electivas entre el pensamiento de Berlin y el de Max Weber, ciertamente llamativas para quienes admiramos a uno y otro; y que contrastan con el hecho, un tanto sorprendente, de las escasas referencias textuales al alemán, pese al aire de familia de sus tesis de fondo sobre el conflicto de valores y su incidencia en nuestra comprensión

de las posibilidades de la ciencia y la razón o en el pensamiento liberal. El extenso trabajo de Enrique Bocardo, «Indeterminismo: la historia evitable de Isaiah Berlin», se ocupa del problema del determinismo histórico en Berlin y, en realidad, de mucho más: pues constituye una densa reflexión sobre el difícil asunto del libre albedrío, la responsabilidad moral y el sentido de la filosofía, en la que, junto a Berlin, comparecen Kant, Schopenhauer o Marx, y la argumentación filosófica se acompaña de sugerentes ilustraciones históricas. Del pluralismo de valores, el hilo conductor de toda la obra de Berlin, se ocupan los ensayos de Henry Hardy, «Tomándose el pluralismo en serio», y el de la Elena García Guitián, que aborda la delicada articulación de liberalismo y pluralismo, crucial para entender a Berlin y también para juzgar las posibilidades y los retos del pensamiento liberal hoy. Juan Bosco Díaz-Urmeneta toma como fecunda clave hermenéutica de su obra el sentido de la experiencia en su ensayo «Los límites de la Ilustración. Una aproximación al concepto de experiencia en Isaiah Berlin», mientras que José M. Sevilla, director de los *Cuadernos sobre Vico*, investiga con detalle la profunda huella del autor italiano en el oxoniense.

Finalmente, el libro se cierra con la bibliografía de la obra de Berlin, preparada por Hardy, su inapreciable albacea literario, y publicada anteriormente en *Contra la corriente*, que los editores reproducen aquí actualizada y mejorada con los detalles precisos de las traducciones al español.

• Como se ve, la obra ofrece al lector hispano un conjunto de materiales de trabajo, de y sobre Berlin, tan estimulante para los estudiosos de su pensamiento como útil para quienes pretendan acercarse a él. Sólo cabe felicitar a los editores, Pablo Badillo y Enrique Bocardo, por un libro que indudablemente marca un hito en el conocimiento de Berlin en lengua castellana.

Manuel Toscano Méndez

BALIBREA, M. A., *La realidad del máximo pensable. La crítica de Leonardo Polo al argumento de san Anselmo*. Cuadernos del «Anuario Filosófico» nº 98. Pamplona: Universidad de Navarra 2000; 117 páginas.

BALIBREA, M. A., *El argumento ontológico de Descartes. Análisis de la crítica de Leonardo Polo a la prueba cartesiana*. Cuadernos del «Anuario Filosófico» nº 106. Pamplona: Universidad de Navarra 2000; 102 páginas.

El autor nos presenta en estos dos cuadernos sendos estudios históricos sobre dos reconocidas versiones del argumento ontológico: la original de san Anselmo y la cartesiana. Ambos estudios no sólo tienen en común esa temática, sino además el afrontarla desde el pensamiento de Leonardo Polo, pues se pretende examinar las objeciones polianas a estas formulaciones del argumento ontológico; o mejor aún, la comprensión poliana de dichas formulaciones, desde la cual emergen las críticas.

Pero sin duda se trata, ante todo, de dos buenos estudios históricos, pues se examinan con notable rigor las diversas formulaciones originales de los argumentos tanto en la obra anselmiana cuanto en la cartesiana, así como algunas de las distintas interpretaciones que han recibido a lo largo de la historia del pensamiento. Además la formulación cartesiana del argumento ontológico no es independiente de la anselmiana, y la propia crítica de Polo permite también conectar ambas formulaciones, y hacer un estudio mínimamente comparativo de las mismas. Esta comparación ocupa singularmente el capítulo quinto del libro sobre Descartes.

En ambos estudios hay un capítulo o apartado dedicado a la exposición del argumento ontológico por parte de los autores que se estudian; otro que refiere las más importantes interpretaciones que ha recibido; un tercero que atiende a las críticas que se le han objetado al argumento; y un cuarto que examina la crítica poliana al argumento, precisando lo que de novedosa pudiera tener la interpretación y crítica polianas. Además, el libro dedicado a san Anselmo incluye una oportuna y suficiente bibliografía.

Ambos libros tienen además una propiedad común: el ser sobremanera sugerentes; por el hecho de que al tratar el argumento ontológico desde diferentes y diversas perspectivas son múltiples las temáticas que abren, y que en unos libros tan breves no se pueden cerrar, o dar por

agotadas. Con todo, he de precisar algo, si miramos estos libros desde la óptica estrictamente poliana.

En cuanto al argumento de san Anselmo, creo que el autor no diferencia suficientemente el tratamiento que Polo hace de él en sus obras primitivas (sobre todo, *El ser I: la existencia extramental*), del que hace en las obras más maduras, principalmente en el *Curso de teoría del conocimiento*. Esta diferencia se corresponde, quizás, con los dos enunciados distintos que san Anselmo ofrece del argumento (a lo largo del Prosligion, y en su capítulo XV), y que el autor parece desconsiderar expresamente en la página 22 de su libro (aunque lo hace en discusión con Malcolm, y sin referirse directamente a ese capítulo, al que sí remite en la página 33). Pero, con todo, el argumento anselmiano a Polo le sirve tanto para establecer la índole generalizante del pensamiento, en un contexto epistemológico, cuanto para aproximarse a la limitación del mismo, en un contexto un poco más metafísico.

Finalmente, por lo que hace al estudio de la prueba cartesiana, da la impresión de que el autor no establece diferencias entre las tres demostraciones cartesianas de la existencia de Dios. Sólo una de ellas es entendida por Polo en conexión con el descubrimiento cartesiano del *cogito*. Y no tanto para mostrar una incompatibilidad entre ambos extremos, como señala el autor en el apartado tercero del capítulo sexto, cuanto para mostrar cierta solidaridad entre ellos, que apunta a un nuevo ámbito en el que descubrir la existencia de Dios, no estrictamente ontológico, ni siquiera metafísico, sino más bien espiritual e interiorista.

Sea lo que sea de estas observaciones, no puedo sino congratularme por la publicación de ambos libros, que no sólo constituyen buenos estudios históricos, sino que además difunden el pensamiento poliano, principalmente, en este caso, su gnoseología.

Juan A. García González

BERKOWITZ, P., *Nietzsche. La ética de un inmoralista*. Madrid: Cátedra, 2000, 330 páginas.

Pese a que el título parece algo provocativo, no se trata de uno de los muchos comentarios que los filósofos postmodernos han dedicado en las últimas décadas a su, al parecer, ilustre predecesor. Por el contrario, se trata de un estudio muy sólido, basado en una análisis genealógico de la misma obra de Nietzsche.

Así la primera parte de ocupa en detalle de las obras «históricas» de Nietzsche, con especial atención a *El nacimiento de la tragedia* y *Sobre la genealogía de la moral*. La segunda parte la dedica por completo a los aspectos éticos centrales de *Así habló Zaratustra*: la educación cívico-política, la ética de la creatividad, el patetismo de la autoidentificación, la búsqueda del término medio mediante el abandono de los extremos, para terminar con análisis de *Más allá del bien y del Mal* entendido como una ética del conocimiento.

Una aportación de indudable interés tanto para los estudios del filósofo germano como para los estudiosos de la ética.

José Rubio Carracedo

CACCIARI, M., *Geo-Filosofía de Europa*, tr. de Diego Sánchez Meca. Madrid: Alderabán, 2000, 203 páginas.

Esta obra de Cacciari, publicada en italiano en 1994, que recoge una serie de trabajos del autor sobre el tema de Europa, no ha perdido su actualidad, sino todo lo contrario. La obra ha sido traducida por Diego Sánchez Meca, en una traducción clara y brillante, y es un título más de la colección Sileno que la editorial Alderabán viene publicando desde hace algunos años con gran acierto. Cacciari, en este libro, quiere tomar el pulso a esa Europa, a la que Nietzsche ya calificaba como de «un enfermo incurable» y en una época en la que los políticos se esfuerzan por conseguir la unidad monetaria y política. Realmente, no parece ser este cometido una tarea fácil. Cuando estamos tan cerca de esa tan añorada unidad, las contradicciones internas, las resistencias

ancestrales, afloran desde lo profundo del subconsciente de ese enfermo, renovando la crisis que Europa fue siempre. Europa aparece como un ente incierto en sus fronteras y en su destino, oscilando entre guerra y paz, norte y sur, riqueza y pobreza, este y oeste, mar y tierra; su unidad es el resultado de sus diferencias, de su diversidad, de su carácter variado y multicultural. Los políticos, incansablemente, tratan de reducir esas tensiones, crear acuerdos, firmar tratados, abolir fronteras y barreras, pero en el fondo son incapaces de dejar de ser lo que aparece ante ellos como diferente y singular. Cacciari en este pequeño libro trata de poner en diálogo a la antigua sabiduría trágica con el realismo político de Maquiavelo y de Carl Schmitt, la *República* de Platón con S. Agustín y Nicolás de Cusa, la religiosidad laica de Simone Weil con «el último Dios» de Martin Heidegger. Todas estas voces son testimonios de que Occidente y su superación pueden revelarse como promesa de una paz perpetua, o como meta de una unión duradera. O tal vez esas voces, luchando entre sí, nos hagan sentir que esa ilusión es una ilusión imposible o el modo de ser de Europa. Primero, como decía Nietzsche, habrá que asumir el espíritu de Europa, para después pensar en cómo se producirán las soluciones.

Cacciari parte (*Geo-filosofía de Europa*, 9-32) de que Asia y Europa se contraponen en lucha, pero el significado del *agon* consiste en producir, en traer a la luz la armonía. «El *agon* manifiesta la armonía como su propia verdad». Es justamente en la lucha, y así lo entendieron los griegos, donde los distintos se ofrecen a la mirada con la nitidez más implacable. Los contrarios, como Asia y Europa se armonizan al ser distintos, singulares, en estar cada uno de acuerdo en no ser el otro. En un segundo estudio, *Guerra y mar* (33-94), se pregunta Cacciari, si en los límites de la *polis* puede tener lugar lo que no sucede en el alma, es decir, la contemplación estable (p. 33) La *polis* no se puede entender sin la guerra, *polemos*. La constitución platónica se interroga bajo qué condiciones es pensable una *polis* cuya multiplicidad no sea también guerra civil en potencia. Cacciari, en este contexto, analiza el concepto de *hybris*, y se pregunta por la *hybris* del *logos* ateniense, que consiste en armonizar principios dispares o conectar las disonancias extremas. En otro capítulo, titulado *Los Héroes* (pp. 95-124.), Cacciari dialoga con S. Weil, sobre el discurso de la guerra y sobre la dialéctica trágica del héroe. ¿Cómo dar razón de la necesidad de la guerra? ¿Cómo conferir un orden a la desmesura? El verdadero problema entonces, «el de estar en armonía al separarse», es el problema que ha de elaborar el «saber de Europa» (124). En *El huesped ingrato* (125-156) Cacciari nos ofrece un recorrido y una lectura de la obra de C. Schmitt, para quien el *nomos* europeo es el del conocimiento de sus antinomias. La época del nihilismo consumado señala el cumplimiento de un destino, de aquel cuyo origen había visto ya el verdadero historiador. «El *nomos* de Schmitt con el *Nietzsche* de Heidegger un diptico inseparable» (126). Por último, también se pregunta Cacciari en *La patria ausente* (158-192) en qué puede consistir vivir en paz, sino en adaptar al *logos* todas las cosas comunes y hacer de su imagen nuestro *nomos* (157). *Dike* no puede darse sino como *Eris*, es decir, no hay unidad, o *logos* común sino como *logos* de la diferencia. Vivir en paz es comprender el ritmo en que lo uno, en cuanto *polemos*, expresa el ente en su diferencia; vivir en paz es convertirse de lo uno en el todo y del todo en lo uno. Lo uno para ser ha de manifestarse en la totalidad de las diferencias. *Eris* no tolera una unidad simple, origina primero lo múltiple a partir de lo uno. No hay acuerdo sin contraste. En este contexto analiza también el término tolerancia y su relación con la armonía, que no tolera ninguna diferencia que no manifieste su verdad como elemento de la conexión. Por último, en un *Epílogo*, y tomando como punto de reflexión a Heidegger, nos recuerda que el objetivo de Europa es «superar», como tierra donde es necesaria la superación. Decae porque rechaza la superación, porque se resiste a insistir. Según Heidegger, nuestro tiempo es la época de la «superación», pero saber corresponder a ello es verdaderamente problemático. La única decisión que la época impone es la superación que no significa huir de sí, sino «volverse a su propio fondo y escuchar allí».

Luis Enrique de Santiago Guervós

CASAS GÓMEZ, M., *Las relaciones léxicas*. Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie. Band 299. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1999. VIII + 241 páginas.

Se suele aceptar comúnmente entre los filósofos del lenguaje que el filósofo del lenguaje no debe llevar a cabo su actividad *ex nihilo*, sino siguiendo muy de cerca y teniendo muy en cuenta

lo que los lingüistas han dicho y tienen que decir sobre el lenguaje. Y el trabajo de Casas Gómez es uno de esos libros que los filósofos del lenguaje deben tener en cuenta cuando se ponen a escribir sobre el tema de la polisemia, homonimia, sinonimia, hiponimia, cohiponimia, hiperonimia, antonimia y cuestiones relacionadas.

Las relaciones léxicas es el fruto de varios años del trabajo de investigación de su autor financiados por varias instituciones: Ministerio de Educación y Ciencia, Alexander von Humboldt Stiftung y Junta de Andalucía. Y en este trabajo se han pretendido alcanzar –y creo que se han conseguido con creces– los siguientes objetivos: 1, analizar el tratamiento de que ha sido objeto y la problemática que ha presentado a lo largo de la historia de la lingüística el tema en cuestión; 2, contraponer las distintas posturas y opiniones de los estudiosos del tema; 3, delimitar los problemas específicos planteados por cada uno de estos enfoques; 4, agrupar las ideas de los distintos autores dentro de su propio marco teórico; y, 5, deducir conclusiones generales y contraponerlas entre sí (p. 4). Pero, a la vez que el libro de Casas Gómez es el fruto del trabajo del pasado, pretende ser también el germen de un trabajo futuro (p. 5) en el que las conclusiones alcanzadas aquí sean aplicadas a la realización de un corpus en el que se recojan básicamente obras de carácter literario (novela, lírica, ensayo, etc.), materiales orales y encuestas a los hablantes y obras que reflejen las distintas modalidades lingüísticas del español, especialmente las hispanoamericanas (p. 6). Echa uno de menos en este proyecto de confección de un corpus el que entre los materiales desde los que se va a componer ese corpus una vez más no estén presentes obras de carácter «técnico». Me refiero a la presencia del vocabulario científico, técnico, jurídico, médico o filosófico, por ejemplo (ver, no obstante, p. 172). Y esto no es una cuestión baladí, pues muchas veces el uso que se hace de un mismo término técnico en diversas disciplinas (considérese, por ejemplo los casos de *antropología*, *especulación* o *idealismo*) o entre éstas y el lenguaje ordinario puede plantear cuestiones muy interesantes para los temas de la sinonimia y de la polisemia. Incluso sería muy ilustrativo ver cómo ha cambiado el significado de muchos términos técnicos a lo largo del periodo de los 50 años, que es el espacio de tiempo que se toma para la narrativa.⁴

Por lo demás, el hecho de que Casas Gómez sea un lingüista de formación básicamente alemana se trasluce en este libro de forma muy patente. Y ello en varios sentidos: 1, la bibliografía usada (nada menos que 27 páginas de referencias bibliográficas), si bien es probable que no sea exhaustiva, está bastante cerca de ello, al menos la escrita en las lenguas europeas más asequibles; 2, además esta bibliografía está continuamente siendo citada lo mismo en el cuerpo del texto que en las abundantísimas y larguísimas notas a pie de página en las que a veces (V.g.: pp. 42 y 72) hay sólo dos líneas de texto y el resto de la página son las notas explicativas. Esto permite que el lector pueda verificar en cada momento lo que Casas Gómez afirma, aunque, por el contrario, y dado que el libro está escrito *more germanico*, su autor no se permita la más mínima licencia literaria y no haga el mínimo guiño irónico o humorístico a sus lectores. Si bien es cierto que el objetivo de un libro académico no es precisamente el de hacer alusiones o ironías, hubiera sido de agradecer que Casas Gómez hubiese dado algún descanso o asueto a sus lectores.

Los dos temas centrales del libro son el de la polisemia y el de la sinonimia, girando todas las demás cuestiones en torno a estos dos temas medulares. Con respecto a la polisemia, se pone en entredicho su concepción tradicional (p. 57) hasta el punto de negarla como hecho funcional del sistema lingüístico y como genuina relación léxica. Igualmente, desde el punto de vista de los intereses teóricos de Casas Gómez, la distinción básica entre polisemia y homonimia carecería de sentido. Con lo que, aunque no lo cita, Casas Gómez mantiene posturas que evocan las de D. Davidson.⁵ Ahora bien, la eliminación de la polisemia y de la homonimia puede plantear problemas a la hora de establecer los criterios para llevar a cabo los corpóra, que deberían dilucidar cuestiones aún abiertas.

En primer lugar está la cuestión de que a veces se juega con el hecho de que hablante y oyente son conscientes de la polisemia (y de la etimología) de un término y esto es usado para

⁴ Para el caso concreto de la economía, ver Chamizo Domínguez, P. J., y García Lizana, A., «Lenguaje y cambio de paradigma en economía», en Martín Vide, C. (ed.), *Actas del IX Congreso de Lenguajes Naturales y Lenguajes Formales*. Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1993, pp. 185-195.

⁵ *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

conseguir determinados efectos cognoscitivos. Esto se puede ver especialmente cuando nos enfrentamos con términos que tienen un significado en el lenguaje ordinario y otro (a veces muy diferente) en alguna jerga técnica. Por ejemplo, el término *idealismo* (y sus cognados) significa en el lenguaje ordinario algo bastante diferente que en el lenguaje técnico de los filósofos. Para el lenguaje ordinario *idealismo* podría ser sinónimo de *desprendimiento*, *altruismo* o de *altura de miras*, mientras que en la jerga técnica filosófica significaría algo así como «doctrina filosófica que mantiene la tesis de que es el sujeto cognoscente el que constituye al objeto conocido», y ahora sería muy difícil encontrar un sinónimo. Pero además se pueden imaginar aseveraciones tales como «Kant era un filósofo idealista, aunque bastante rácano», que serían interpretadas de forma muy diferente por un hablante común y por un filósofo. El primero probablemente entendería esa aseveración como una contradicción en los términos, mientras que el segundo podría ser consciente del doble código que se usa en ella.

Es más, como quiera que una de las vías de información es la de las encuestas a los hablantes (como no podía ser de otra manera) sería bueno introducir aquí –lo mismo que en la cuestión de la sinonimia– la distinción clásica entre competencia pasiva y competencia activa de los hablantes. Y ello porque es probable que muchos hablantes no usen *de motu proprio* un buen número de términos que, sin embargo, bien pudieran ser entendidos por ellos cuando son usados por otros hablantes. Creo que esto es especialmente relevante cuando se trata de términos que existen en las jergas técnicas y en el lenguaje ordinario.

Algo por el estilo se podría decir con la cuestión de la sinonimia. Muchas veces el que consideremos o no como sinónimos a dos signos está en función del grado de nuestra competencia lingüística y de la forma en que hemos aprendido el uso de las palabras. Consideremos, por ejemplo, *ajonjolí* y *sésamo*. De acuerdo con el DRAE («*ajonjolí*. Planta herbácea anual, de la familia de las pedaliáceas, de un metro de altura, tallo recto, hojas pecioladas, serradas y casi triangulares; flores de corola acampanada, blanca o rósea, y fruto elipsoidal con cuatro cápsulas y muchas semillas amarillentas, muy menudas, oleaginosas y comestibles. Llámase también alegría y sésamo») éste pudiera ser un caso casi paradigmático de sinonimia perfecta. De hecho, quien aprenda el significado de ambas palabras en el DRAE no tendría la menor duda de que ambas son sinónimas, pudiendo ser intercambiada una por otra sin que cambien los valores de verdad de la preferencia en que se usan. Ahora bien, de unos años a esta parte –y he verificado este extremo preguntando a mis estudiantes– *sésamo* se usa (especialmente en los anuncios de televisión) asociado con las hamburguesas, mientras que *ajonjolí* se usa asociado especialmente con los mantecados, polvorones y dulces propios de la Navidad. Ello ha llevado a que muchos hablantes crean que el objeto al que nos referimos con *ajonjolí* sea distinto del que nombramos con *sésamo*. De hecho, si pedimos a los hablantes normales una definición de *ajonjolí*, es probable que nos digan algo así como «las semillitas usadas en los mantecados y otros dulces»; mientras que si le pedimos una definición de *sésamo* nos podrían decir algo así como «las semillitas usadas en las hamburguesas». Con ello tendríamos que, por utilizar una terminología fregeana, *ajonjolí* y *sésamo* están dejando de tener el mismo sentido y la misma referencia para ir adquiriendo paulatinamente sentidos distintos aunque la referencia siga siendo la misma. El resultado de esto es que quizás dejen de ser sinónimos algún día.

La reflexión sobre la polisemia y la sinonimia, que hace Casas Gómez, plantea cuestiones muy interesantes de cara a la traducción. Como quiera que traducir no es primeramente otra cosa que buscar sinónimos en la lengua término para las palabras de la lengua origen, si aceptamos la tesis de la imposibilidad de la sinonimia perfecta, la faena de traducir será en principio una ilusión. Y esto en varios aspectos: sinonimia, polisemia y falsos amigos. Dado que la mayoría de las palabras de una lengua natural dada son polisémicas y que una palabra polisémica en una lengua no tiene por qué coincidir completamente con otra palabra en una lengua distinta, los problemas de traducción están servidos. Esto es especialmente relevante cuando los hablantes usan un término polisémico a sabiendas de que es polisémico y adrede para conseguir determinados efectos cognitivos, estilísticos o del tipo que sea. En estos casos la tarea de encontrar un sinónimo en otra lengua quizás sea imposible. Con lo cual, los efectos cognoscitivos o estilísticos que el hablante pretendía conseguir en la lengua origen se pierden irremediabilmente en la lengua término.⁶

⁶ Para un ulterior desarrollo de este punto ver Chamizo Domínguez, P. J., «Dealing with ambiguity when translating polysemic words», en *Turjumàn. Revue de Traduction et d'Interprétation/Journal of Translation Studies*, 8 (2), (1999), pp. 27-43.

Igualmente, los falsos amigos, que son la cruz de los traductores, pueden plantear interesantes cuestiones. Especialmente en el caso de los falsos amigos semánticos parciales (V.g.: inglés *actual*, español *actual*; o francés *table* y español *tabla*) donde la sinonimia entre las dos lenguas sólo es parcial, pueden ser analizados provechosamente a la luz de las tesis mantenidas por Casas Gómez. Los falsos amigos parciales (y en su caso los totales) puede iluminar bastante bien la cuestión de la polisemia, ya que los falsos amigos semánticos son los equivalentes en dos lenguas naturales dadas a las palabras polisémicas en una sola lengua. Efectivamente, si la polisemia se origina en una lengua por el hecho de que una palabra va adquiriendo nuevos significados añadidos al que en su momento era el significado de primer orden por medio de usos figurativos de esa palabra, lo mismo ocurre con los falsos amigos, que se originan precisamente en el hecho de que, en dos lenguas dadas, estos cambios no se han producido uniformemente.⁴ Ello lleva a que en estos casos la consideración diacrónica deba ser tomada muy en cuenta y que sea conveniente seguir manteniendo la distinción entre homonimia y polisemia. De ahí que si se realizan los corpórea que Casas Gómez proyecta, uno de sus resultados que serán más de agradecer será el de disponer de las posibles equivalencias en varias lenguas, lo que, desde luego, agradecerán sobremanera los traductores.

En resumen, *Las relaciones léxicas* es un libro que debe ser tenido en cuenta no sólo por los lingüistas, en cuyo ámbito colegial está escrito y es al que parece estar especialmente dirigido, sino también por cualquier persona interesada en el lenguaje, especialmente los filósofos del lenguaje y los traductólogos. Pero además el interés de este libro no radica sólo en los resultados alcanzados –con ser ya ello digno de reseñar de por sí– sino por las muchas perspectivas que abre y por los frutos que podría dar el que se lleven a cabo los proyectos de investigación incoados en él y prometidos por su autor.

Pedro José Chamizo Domínguez

DE LORENZO, J., *Filosofías de la matemática: fin de siglo XX*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2000, 178 páginas.

Durante las tres últimas décadas, una gran parte de las publicaciones del profesor Javier De Lorenzo ha girado en torno a la filosofía de las matemáticas. Sin embargo, esta circunstancia no obliga a calificarlo, sin más, como mero practicante de tal disciplina. A través de su particular visión de la filosofía y de las matemáticas (por separado), e incluso de la vida, del mundo, del todo..., se ha ido forjando y configurando a lo largo del tiempo algo más que un sistema filosófico: se nos ha dado a conocer un mundo propio, con su peculiar nomenclatura, y con unos rasgos específicos que lo hacen inconfundible. Según esto, no habría resultado sorprendente que el autor volviera a retomar en este libro una ya vieja y recurrente cuestión presente en sus trabajos –en concreto, la relación entre matemáticas y filosofía y, en última instancia, dónde situar la matemática– y la tratara desde ésa su particular visión, avalada por docenas de publicaciones. De hecho, aunque en muchas de sus partes el texto se nos muestra crítico, no cabe duda de que tales críticas no son forzadas, vienen de suyo, por llevarse a cabo desde un planteamiento bien estructurado y fundamentado.

Sin embargo, el libro que nos ofrece ahora, aunque insiste en tal relación, no sigue esta línea, y creo que podría haberlo hecho sin que su contenido hubiese sido sustancialmente alterado. Pero eso, entiendo, habría sido situarse en una posición que él mismo critica en su trabajo: el de una filosofía de la matemática que pretende ser adjetiva, pero que, en realidad, es sustantiva. En lugar de ello, en lugar de tener ante nosotros un texto-excusa para seguir desarrollando y planteando todas estas cuestiones desde su particular punto de vista, nos encontramos (agradablemente) con una obra de naturaleza esencialmente didáctica, bien documentada en lo bibliográfico y que, dada la complejidad de los asuntos que trata, está escrita en un lenguaje francamente inteligible. Hallamos en este texto un discurso menos sistemático pero más expositivo que el de sus trabajos anteriores. Tanto es así, que –aunque no creo que fuera ésa su intención, al menos no lo manifiesta explícitamente– el autor ha puesto a disposición de los interesados en el asunto un cuasi manual, lo cual es de agradecer, dada la escasez bibliográfica en castellano sobre estos temas.

Por lo que respecta a su contenido, creo que pueden distinguirse tres tesis significativas en el libro. Según De Lorenzo, una filosofía de la matemática con futuro, acorde con las exigencias

del nuevo siglo debe, en primer lugar, renunciar a que la matemática sea una mera excusa para el filosofar. Consiguientemente, la investigación filosófica no debe dar la espalda al objeto de su estudio y deberá centrarse en temas matemáticos, y no meramente colaterales. Por último, hay que mantener una actitud abierta a los problemas y retos actuales, adaptándose a los nuevos tiempos y métodos.

Respecto al primero de los apartados, señala De Lorenzo, sería oportuno evitar que la matemática se tomara como excusa para el filosofar, o sea, como piedra de toque del sistema filosófico de que se trate. Durante el último cuarto de siglo, la matemática sólo ha sido un mero pretexto para plantear cuestiones filosóficas de más amplio calado, y que sólo indirectamente conectan con las matemáticas desde una perspectiva metodológica. En este sentido, Benacerraf continúa siendo un referente obligado. Tanto los dilemas planteados, como las posibles respuestas, han propiciado un debate, aún inacabado, en el que han salido a la palestra asuntos estrictamente filosóficos: los universales, teorías del conocimiento, estatus de las entidades abstractas, etcétera. El desarrollo posterior ha puesto de manifiesto que dichos dilemas se encuentran conectados, y que los distintos autores han cargado las tintas sobre un extremo en detrimento del otro, pero, eso sí, argumentando siempre desde el seno de una filosofía sustantiva, en la que el quehacer matemático ocupa un lugar subsidiario.

Y es en este punto en el que la taxonomía diseñada por De Lorenzo, aunque discutible, constituye, a mi juicio, uno de los mayores logros del libro. Los autores incluidos en este apartado son los que *más suenan* en la actualidad y los que llevan la voz cantante en el debate. Así encontramos, desde un platonismo epistemológico naturalizado, tal como defiende Steiner hasta un nominalismo radical, propuesto con escaso éxito por Field, pasando por el realismo inmanente que defendió Maddy en la pasada década, o el estructuralismo de carácter más filosófico que matemático que defienden Shapiro y Resnik, etcétera. En definitiva, aunque el discurso de todas estas *nuevas filosofías* de la matemática, gire en torno a la matemática, «no explican ni justifican, precisamente, aquello de lo que hablan: el Hacer matemático» (p.99). Se produce así una interesante distinción. La filosofía de la matemática se presenta como adjetiva por ser *filosofía de*, pero en realidad es sustantiva, porque se manifiesta como auténtica filosofía, sin paliativos.

Pero no es ésta la única alternativa que se nos ofrece. Se pueden afrontar cuestiones de naturaleza filosófica que afecten a la matemática, sin que ésta sea un mero pretexto, es decir, que puede tomarse como objeto de análisis el *factum* que constituye la matemática por sí misma. Este talante ofrece la doble ventaja de no dar la espalda al quehacer matemático y de permitir un análisis más completo de la cuestión, al no desequilibrarse la balanza por uno de sus extremos. Es decir, los planteamientos de las *nuevas filosofías* de la matemática acaban siendo fagocitados por la filosofía y relegan a un segundo plano el hecho matemático. Para que la filosofía de la matemática tenga futuro y sea medianamente atractiva al matemático profesional tiene que desligarse de las ataduras que se le imponen desde el ámbito de la filosofía y centrarse en el hecho que constituye la matemática por sí misma, lo cual no supone, obviamente, renunciar a los planteamientos filosóficos.

Es en este apartado en el que profesor De Lorenzo encuentra cabida, creo que acertadamente, para su propia posición. Si algo no puede achacarse a su obra es que la matemática sea una excusa para hacer filosofía. Estimo que, en su caso, es la filosofía la que pivota sobre la matemática, y no al revés. Pero junto a su propia concepción, hay que indicar que caben otras perspectivas a este análisis del *factum* matemática, y en esta ocasión desde el punto de vista interno. Así, desde un plano estrictamente metodológico, que no ideológico, es posible un intento de fundamentación, interno al propio quehacer matemático y con supuestos diferentes a los del fundacionismo clásico; es lo que se viene llamando últimamente *foundations without foundationalism*. Las reconstrucciones constructivistas, aunque no sean aceptadas por gran parte de los matemáticos, también tienen cabida en esta parte.

Pero no todo se reduce, sin más, al análisis interno de la práctica. Cabe considerar la matemática como un producto acabado y, por ende, susceptible de un estudio desde una perspectiva cultural o social. Asimismo, la impronta otorgada por Lakatos al desarrollo histórico-racional de la matemática, aunque merecedora de alguna crítica, ha actuado como revulsivo clarificador en algunos aspectos y, en cualquier caso, como señala De Lorenzo, se ha tomado el hacer matemático en serio.

Por último, puede decirse que ya nadie discute hoy día que la filosofía de la matemática del futuro viene marcada por el hecho revolucionario que supone la intromisión del ordenador, no

sólo en los aspectos meramente computacionales, de cálculo, sino también en la misma noción de demostración. Como indica De Lorenzo, el ordenador ha trascendido los límites de la computación numérica y ha transformado el ecosistema matemático, lo que ha posibilitado el que los constructivismos hayan adquirido un nuevo auge y relevancia, en detrimento del hacer global, imperante durante el período computacional. Se comienza a cuestionar, y no sólo en el ámbito filosófico, si la demostración aceptada como *tradicional* se muestra suficiente para el caso de pruebas imposibles de realizar por una, siempre finita y limitada, mente humana. Pero, por otro lado, dejar la prueba al albur del ordenador levanta la sospecha de que se puedan producir errores, con lo cual resulta obligado interiorizar en el sistema la posibilidad de demostraciones probabilísticas.

Según De Lorenzo, toda esta problemática es incipiente y está por ver el papel que va a jugar esta nueva visión en la praxis matemática, puesto que —entre otras cosas— no se tiene en cuenta una diferencia epistémica fundamental entre la mera comprobación y la estricta determinación de lo que ha de entenderse como demostración lógico-formal. Si a todo esto se añade la complejidad computacional que pone de manifiesto el que algunos algoritmos familiares, aunque decidibles, son intratables por necesitar un tiempo no polinómico para su desarrollo, así como el condicionamiento epistémico-metodológico que supone el uso indiscriminado del web, ya hay elementos más que suficientes para vislumbrar discusiones a muchos niveles, incluido el filosófico. Como es natural, todos estos nuevos problemas no están tratados todavía desde este punto de vista. Éste es un trabajo para el siglo que empieza, y conociendo a los filósofos, su desarrollo sólo es cuestión de tiempo. No obstante, ya se pone de manifiesto que las cuestiones *serias* que han de dirimirse se encuentran indefectiblemente ligadas a la computación y a todo lo que de ella se deriva.

En resumen, como en todos sus trabajos, el profesor De Lorenzo afronta las cuestiones abiertamente y con valentía, comprometiéndose con las tesis que presenta y ofreciendo posibles vías de solución, sin pretender jamás dar por concluido un tema con su propia opinión. No cabe duda de que la clasificación de las filosofías de la matemática que han dominado el último tercio de siglo que sugiere puede ser discutible, pero esta taxonomía indica ya el inicio de un camino que hay que recorrer. Creo que, efectivamente, hace falta poner orden en este inmenso maremagno de temas inconexos en que se había ido convirtiendo la filosofía de la matemática en los últimos años, y, naturalmente, tiene que ser una autoridad quien lo lleve a cabo. Pero, sin duda, la mayor parte del camino está por recorrer. El autor expone problemas y vislumbra en algunos casos soluciones, pero en modo alguno trata de dar respuestas definitivas. Es decir, más que panorama lo que se nos muestra es un programa de trabajo, un punto de partida que ha de ser proseguido y completado.

Antonio Caba

DIÉGUEZ LUCENA, A., *Realismo científico. Una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*, Málaga: Universidad de Málaga, 1998, 255 páginas.

La cuestión del realismo científico, es decir, el debate acerca de si las teorías científicas alcanzan o no a describir la realidad y, previamente, si existe o no algo que merezca ser denominado realidad (en cuanto sea independiente de la actividad cognitiva del científico), es un asunto de la máxima actualidad y sobre el cual se ha escrito con abundancia. Por ello, un libro sobre este asunto corre el serio peligro de repetir lo ya dicho o de constituir una mezcla indigesta de puntos de vista dispares.

El libro de Antonio Diéguez Lucena versa sobre el realismo científico, pero la madurez de este joven Profesor Titular de la Universidad de Málaga le ha permitido presentar las cosas mediante un hilo conductor original y selectivo así como concluir una postura realista netamente delimitada y aclarada merced a tal hilo conductor.

El libro consta de una Introducción, una Parte I titulada «Una historia recurrente», una Parte II sobre «Clarificación», una Parte III cuyo título es «Críticas» y una Parte IV titulada «Respuestas».

En la Introducción, además de resumir el contenido de su obra, Diéguez plantea perfectamente el problema del realismo científico. Tal problema consiste en si las explicaciones científicas del

mundo pueden justificar la pretensión de que el mundo es realmente tal como dicen, al menos de modo aproximado. La alternativa, añade Diéguez, sería pensar que las teorías científicas, incluso las mejores, se limitan a ser instrumentos de predicción, herramientas conceptuales para manejarnos eficientemente con la realidad, sea ésta como sea. Y concluye que no resulta nada fácil establecer con rigor qué tipo de conexiones se dan entre nuestras teorías científicas y eso que siempre se ha llamado «la realidad». Cabe comentar que la obra de Diéguez, tal como se anuncia desde la Introducción, se caracteriza por evitar cualquier dogmatismo al mismo tiempo que se defiende con firmeza lo que parece convincente, mientras que, por otra parte, no se eluden las cuestiones espinosas dejando en cambio de lado las referencias simplemente eruditas. Ambas características del libro lo convierten en una obra seria y sustanciosa.

En la Parte I el autor establece una base documental para la discusión. Para ello, en el capítulo 1 analiza la disputa sobre la existencia real o no de los átomos, y en el capítulo 2 considera, a su vez, la interpretación de Copenhague de la mecánica cuántica.

Respecto del primer tema, Diéguez relata cómo durante bastantes décadas la teoría atómica de John Dalton no fue aceptada por los químicos más que como una hipótesis útil en sus resultados prácticos pero incontrastable en sus implicaciones ontológicas. Solamente a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y gracias al apoyo de la teoría cinético-molecular de los gases, el atomismo daltoniano fue tenido como algo más que un recurso heurístico. En todo caso, señala Diéguez, la discusión sobre la existencia real de los átomos ocupó a los científicos hasta el final del siglo XIX y comienzos del XX. La disputa sobre tal existencia quedó zanjada cuando, en 1905, Einstein consiguió dar una explicación cuantitativa del movimiento browniano recurriendo a la teoría cinético-molecular.

En relación con la interpretación clásica de la mecánica cuántica, es decir, la llamada interpretación de Copenhague (defendida por Niels Bohr y por Heisenberg), Diéguez realiza un gran esfuerzo, coronado por el éxito, para presentar y explicar tan arduo asunto. Si en el tema de los átomos los datos se mostraban favorables al realista, en cambio en este tema de los fenómenos cuánticos podemos decir que las espadas del realista y del antirrealista quedan ambas en alto. Diéguez señala que los resultados empíricos y los análisis teóricos en física cuántica ni apoyan ni refutan concluyentemente el realismo. El autor también precisa que, aunque la interpretación de Copenhague es antirrealista, el propio Bohr aceptaba un realismo con tintes kantianos y mostraba desagrado ante la posición instrumentalista de Heisenberg; por otra parte, algunas interpretaciones rivales a la de Copenhague, como la de David Bohm, dejan abierto el camino al realismo en la física cuántica.

Una vez analizados estos dos casos históricos ejemplares de discusión entre realismo y antirrealismo, en la Parte II Antonio Diéguez se ocupa de aclarar la propia noción de realismo científico y sus argumentos principales. El capítulo 3 contiene un análisis de las modalidades del realismo científico y sus argumentos básicos. El capítulo 4 se dedica de manera exclusiva a estudiar el que suele considerarse argumento más decisivo, a saber, la inferencia de la mejor explicación.

Diéguez pone de relieve que «realismo científico» es una denominación ambigua y hasta cierto punto difusa que ha englobado posiciones muy diferentes (como, por ejemplo, las de Putnam y de Bunge). Para él, designa un cierto modo de concebir la relación entre las teorías científicas y la realidad, y puede ser desglosado en cinco tesis que no es necesario adoptar conjuntamente y a las que se oponen otras tesis antirrealistas: realismo ontológico, realismo epistemológico, realismo teórico (relativo a la verdad y falsedad), realismo semántico y realismo progresivo. Pero me parece muy importante destacar que, para Diéguez, el realismo científico no pertenece a la ciencia empírica sino a la filosofía de la ciencia. En cuanto a los argumentos del realismo científico, el autor indica básicamente cinco: argumento del sentido común, el que señala que tal realismo es un presupuesto de la investigación científica, el aval de la práctica experimental, el principio de la unidad de la ciencia, y la inferencia de la mejor explicación.

El capítulo 4 se dedica a un estudio minucioso de este argumento básico. Diéguez nos dice que, dado un hecho concreto, si hay para él varias hipótesis explicativas posibles evidencialmente equivalentes, pero una de ellas es claramente la mejor en lo que se refiere a su poder explicativo, entonces parece lógico aceptar esa hipótesis en lugar de las otras. Este argumento, al que Gilbert Harman denomina «inferencia de la mejor explicación», es usado con frecuencia en la investigación científica. Se trata ahora de usarlo para establecer el realismo científico. Como tal,

como argumento a favor del realismo científico, ha sido acusado por los antirrealistas de constituir una forma de la falacia de afirmación del consecuente y también de ser un argumento circular. Diéguez, de manera minuciosa, muestra que estas acusaciones no se sostienen, si se formula adecuadamente el argumento. Para él, la verdad aproximada de las teorías científicas explicaría muy bien su éxito, de tal modo que nuestras mejores teorías son aproximadamente verdaderas, es decir, la realidad es, de manera aproximada, como dicen las teorías de las ciencias maduras.

La Parte III está dedicada a la exposición y crítica de algunas objeciones contra el realismo fuerte.

El capítulo 5 estudia esencialmente el tema de la verdad, dentro del contexto del realismo científico, y las tentativas para librarse de él en filosofía de la ciencia. Diéguez considera la tesis de Thomas Kuhn y de Feyerabend que sostiene la inconmensurabilidad de las teorías, llegando a concluir que tal tesis supone un idealismo epistemológico que lleva a una concepción relativista de la verdad. Asimismo estudia la crítica de Laudan al realismo convergente, con su eliminación de la verdad como meta de la ciencia en favor de la efectividad en la resolución de problemas. Finalmente, para concluir este capítulo, analiza el empirismo constructivo de van Fraassen, señalando que su propuesta no consiste sino en limitar nuestras creencias sobre el mundo a lo que podemos ver y tocar. Antonio Diéguez se muestra defensor de mantener la idea de verdad, aunque sea como verdad aproximada.

El capítulo 6, por su parte, está dedicado al examen de las tesis de Putnam respecto del realismo científico, en conexión con el tema general de la relación entre mente y mundo. Diéguez nos presenta el realismo interno de Hilary Putnam como afirmando que nuestro conocimiento es objetivo, en el sentido de que aunque se refiere a unos objetos y a unos hechos que no son independientes de nuestra mente tampoco son un mero producto de ella, puesto que son descubiertos y no legislados por nosotros. A nuestro autor le parece difícil compaginar todo esto y, en concreto, señala que Putnam no aclara en qué consiste que la mente y el mundo se construyen el uno al otro. Con todo, Diéguez anota algunos puntos importantes de Putnam que deberían incorporarse a un realismo adecuado, como la crítica a la idea de un mundo prefabricado y la crítica a la idea de una única descripción Verdadera del mundo.

La Parte IV se titula «Respuestas» y comprende sustancialmente tres puntos de desarrollo: el realismo constructivo de Giere, el realismo científico crítico de Niiniluoto y la defensa, en un epílogo, de la posición del autor que caracteriza como realismo sin cientifismo. La elección de Ronald Giere y de Ilkka Niiniluoto como representantes del realismo es justificada por Diéguez en cuanto ejemplifican mejor que otros las dos vías que ha tomado el realismo en la actualidad. Por un lado, Giere prefiere eliminar o reubicar el concepto de verdad en la ciencia, salvando sin embargo lo esencial del realismo científico (las teorías científicas son representaciones adecuadas del mundo). Por otro lado, Niiniluoto no renuncia a caracterizar la ciencia como una empresa dirigida a la obtención de teorías verosímiles o aproximadamente verdaderas.

En el capítulo 7 se estudia la postura de Giere, advirtiendo Diéguez que el naturalismo epistémico de este autor (que reivindica para la ciencia la única voz legítima en epistemología) le impide un compromiso más fuerte con el realismo. Como la verdad no es un predicado fácilmente naturalizable, no es extraño que Giere lo quiera hacer desaparecer de su epistemología.

A su vez, en el capítulo 8 se considera de modo minucioso la complicada noción de verosimilitud de Niiniluoto. Diéguez concluye que la filosofía de este autor representa en la actualidad una de las propuestas más comprometidas con el realismo científico en los cinco sentidos definidos en el capítulo 3 (realismo ontológico, epistemológico, teórico, semántico y progresivo) y además elabora una defensa rigurosa y contundente de la verdad como meta efectiva de la ciencia y de la verosimilitud como grado de aproximación a esa meta.

Para concluir, en el capítulo 9 Diéguez sustancia los puntos de vista que ha ido defendiendo en su diálogo con otros autores. Para él, el realismo científico constituye una doctrina epistemológica, además de ontológica, semántica y hasta metodológica. En cambio, no es una teoría científica, ni pertenece a ninguna ciencia establecida, aunque la epistemología debe realizarse en consonancia con las ciencias, y especialmente con las ciencias cognitivas. Ello supone una actitud naturalista moderada. Por otra parte, no hay concesiones al cientifismo, sino que expresamente Diéguez señala que hay marcos conceptuales no científicos que presentan una imagen del mundo difícilmente solapable con la de la ciencia, tales como los marcos de la moralidad o del arte.

En suma, este libro de Antonio Diéguez es una lectura necesaria para conocer el estado actual de la cuestión del realismo científico, es además una lectura muy conveniente para tener noticia de las corrientes más importantes de la filosofía actual de la ciencia, y, finalmente, es un modelo de cómo compaginar profundidad, perspicacia y claridad.

Pascual F. Martínez-Freire

FABRIS, A., *El giro lingüístico: hermenéutica y análisis del lenguaje*, tr. Mercedes Sarabia. Madrid: Akal, 2001, 62 páginas

Dentro de la colección de la Historia del Pensamiento y la Cultura, que con gran acierto viene editando la editorial Akal, se acaba de publicar el número 56, que trata sobre uno de los temas centrales de la filosofía de la segunda mitad del siglo XX con el que una y otra vez se ha enfrentado el pensamiento filosófico. Este pequeño ensayo de Adriano Fabris nos resume y recuerda los términos y motivos del llamado «giro lingüístico» y sus distintas proyecciones. Partiendo del terreno común del lenguaje trata de enfrentar productivamente las concepciones sobre el lenguaje de Wittgenstein, Heidegger y Gadamer. Los tres pusieron el acento sobre el horizonte de delimitación, en cuyo interior se sitúa el hombre al hablar. Fabris cree que el lenguaje no puede por sí mismo llegar a ser objeto de investigación temática, porque en última instancia se haría con patrones lingüísticos. No es posible preguntarse «qué cosa» es el lenguaje, sino «cómo» es el lenguaje. De ahí que una noción de lenguaje como mero «instrumento» de comunicación va dejando el paso a la configuración de un lenguaje como *medio* y ámbito de encuentro entre hombre y mundo. Y aquí es realmente donde surge el nexo entre lenguaje y *experiencia*. El autor se pregunta, finalmente, si no sería necesario encaminar nuestros pensamientos hacia una nueva concepción del lenguaje, en la que se pusiera el énfasis en la relación entre lenguaje y experiencia. La «experiencia» no significa sólo comprensión de aquello que se presenta a nuestra mirada, ni la disponibilidad de situarnos en el horizonte lingüístico, sino sobre todo, la experiencia significa capacidad de admiración, apertura a lo otro, en última instancia, «experiencia de lo otro». ¿Y el lenguaje? En este contexto el lenguaje, dice Fabris, «tiene más bien la función de dar expresión a esa constante remisión a lo otro que, en la experiencia entendida originariamente, encuentra su propia estructuración» (p.52). Por lo tanto, el lenguaje de la experiencia se convierte en un lenguaje que es capaz de denunciar la correspondencia entre ser y pensar, con lo cual el lenguaje pone en cuestión su propia función de medio y asume una configuración un tanto paradójica que constituye una de las tareas, probablemente la más urgente, de la filosofía contemporánea.

Luis Enrique de Santiago Guervós

FERRARIS, M., *Historia de la hermenéutica*. Tr. de Jorge Pérez de Tudela. Madrid: Akal, 2000, 448 páginas.

Aunque se trata de una obra que M. Ferraris escribió en 1988 en plena efervescencia de entusiasmo hermenéutico, no deja de ser una referencia de gran utilidad para todos aquellos estudiosos que de alguna u otra manera se dedican a analizar este paradigma filosófico tan productivo de la hermenéutica. Por eso creo que hay que felicitar a la editorial Akal por el acierto que ha tenido al poner en manos de los estudiosos un instrumento tan útil como puede ser una Historia de la Hermenéutica. Primero, porque a primera vista nos puede proporcionar un marco adecuado para comprender globalmente el fenómeno hermenéutico; segundo, porque se pueden contextualizar mejor las aportaciones más recientes al campo de la interpretación. En otros idiomas podemos encontrar historias de la hermenéutica más o menos sectoriales (las obras de Palmer, Bleicher, Hoy, etc.); en castellano no contábamos con una obra similar, aunque creo que pronto aparecerá alguna publicación sobre el tema.

Una de las ventajas que tiene esta *Historia de la Hermenéutica* es su pretensión de abordar el tema de la hermenéutica desde sus orígenes. A veces se han publicado estudios que hacen alusión a una «prehistoria de la hermenéutica», como si la hermenéutica fuese algo relativamente reciente.

La mayoría de las veces nos hemos encontrado con «historias de la hermenéutica» que se limitan más bien a los desarrollos actuales o, como mucho, a la historia de la hermenéutica que parte de Schleiermacher y termina con Gadamer y algunas proyecciones. Con mucha frecuencia se olvida, por ejemplo, el lugar privilegiado que tuvo la hermenéutica en el campo de la interpretación de las Sagradas Escrituras y cómo ocupó un lugar privilegiado como «hermenéutica» o exégesis bíblica. Schleiermacher, Dilthey y Heidegger al plantear el valor filosófico de la hermenéutica no tuvieron reparos en señalar que el punto de referencia de sus respectivas hermenéuticas fue la exégesis bíblica. También hay que tener en cuenta que en el contexto de la filosofía actual, el paradigma hermenéutico sigue teniendo un valor referencial indiscutible. Los desarrollos posteriores que generó la hermenéutica de Gadamer y los temas hermenéuticos que siguen vigentes, son y siguen siendo centro de diálogo del pensamiento actual. No podemos olvidar que una buena parte de lo que se ha dado en llamar posmodernidad o pensamiento postmetafísico lleva el sello de la hermenéutica gadameriana. Tampoco se puede obviar que determinadas corrientes actuales como la Teoría crítica o la Crítica de la Ideologías no fueron alternativas a la hermenéutica sino *complementos* necesarios y actualizados. La *pragmática universal* de J. Habermas, o la construcción de una *hermenéutica trascendental* por parte de K. O. Apel vienen a enriquecer ese paradigma hermenéutico. Lo mismo habría que decir de la *deconstrucción* practicada por J. Derrida, o de los intentos de P. Ricoeur por conciliar corrientes filosóficas tan opuestas como la filosofía analítica y la filosofía heideggeriana. Y tampoco hay que olvidar que el *neopragmatismo* americano representado por R. Rorty es un exponente más del acercamiento de la hermenéutica al pensamiento actual. El mismo Rorty fue el que solemnemente proclamó hace algunos años que la hermenéutica era el paradigma que venía a sustituir a la fenomenología como ámbito del pensar. Y no se pueden dejar a un lado los campos de la jurisprudencia, de la teología, de la teoría de la ciencia, literatura, arte, etc. en los que sigue proyectándose la hermenéutica.

De todo esto habla Ferraris en su *Historia de la Hermenéutica*, pero va mucho más allá. Plantea el problema hermenéutico desde sus orígenes. Una primera parte abarca la historia de la hermenéutica desde los orígenes hasta la Ilustración (pp. 7-107). Parte de Platón y Aristóteles, del encuentro de la retórica con la hermenéutica, del lugar que ocupa la hermenéutica en el cristianismo, en la patrística y en la escolástica. Un segundo capítulo trata del *Humanismo y Reforma*, centrándose especialmente en la relación entre filosofía y filología, en los problemas relativos a la «hermenéutica sacra» y en la hermenéutica jurídica. Esta primera parte termina en el siglo XVII y la Ilustración, centrándose sobre todo en la secularización de la Biblia y en los primeros proyectos de elaboración de una «hermenéutica universal». La segunda parte trata sobre cuestiones más conocidas: el entorno de las Ciencias del Espíritu (pp. 107-202). Alude a la filosofía del lenguaje del clasicismo y del romanticismo: Hamann, Herder, Humboldt, F. Schlegel, para centrarse en la pretensión de una *Hermenéutica Universal* planteada por F. Schleiermacher. No hay que olvidar tampoco la contribución de G. A. Ast y Wolf, así como la de A. Boeckh. En esta época es indiscutible el protagonismo de Dilthey y sus aportaciones al desarrollo posterior de la hermenéutica, pero también son relevantes los nombres de Peirce y el pragmatismo, y algunos autores de la llamada «escuela de la sospecha», como Nietzsche y Freud. Una tercera parte, bajo el rótulo «hermenéutica y ontología» (pp. 203-278), trata de lo que es el núcleo fundamental de la hermenéutica filosófica. Con Heidegger y su radicalización de la fenomenología se inicia un proceso de ontologización de la hermenéutica que alcanza su punto culminante en la obra de Gadamer. Es un poco sorprendente que Ferraris dedique un espacio casi insignificante —once páginas— a resumir la hermenéutica de Gadamer. Hay que tener en cuenta que gran parte de los desarrollos actuales surgen como una respuesta o complemento a la hermenéutica gadameriana. En este sentido hay que tener en cuenta que una *Historia de la Hermenéutica* tiene que estar dirigida también por algunos criterios interpretativos; no basta la distribución equitativa de espacio para cada uno de los pensadores, a fin de que haya sitio para todos. También es un poco sorprendente que a Gadamer y Derrida los sitúe en el mismo apartado como herederos de la herencia de Heidegger. Es cierto que uno y otro contribuyeron a «urbanizar» la provincia de Heidegger, pero también es cierto que Derrida ha hecho siempre todo lo posible para distanciarse de los planteamientos hermenéuticos de Gadamer. En esta misma parte también se trata de la hermenéutica teológica que tuvo una gran relevancia con R. Bultmann, Fuchs y Ebeling.

En una cuarta parte, *Hermenéutica y epistemología* (279-347) incluye Ferraris aspectos sectoriales con los que la hermenéutica ha tenido alguna forma de diálogo. Merece señalar entre otras aportaciones las de Paul Ricoeur y K.O. Apel. También incluye el autor en este apartado corrientes y autores positivistas y analíticos que han tenido algo que ver con la hermenéutica: Albert, Hempel, Dray, Rorty, Wittgenstein. Un *excursus*, bajo el título del *El problema de la validez en la interpretación* incluye a autores como Betti, Hirsch, Szondi, Jauss, la Escuela de Yale, Manfred Frank y Gottfried Boehm. Creo que hubiera sido mejor integrar a estos autores en el lugar propio que les corresponde dentro del desarrollo de la hermenéutica y no considerarlos como una mera apostilla. Así por ejemplo, Betti podría integrarse dentro de los que defendieron un tipo de «hermenéutica metódica» como Schleiermacher y Dilthey. Algo parecido habría que decir de la «conclusión». En realidad se trata, como reconoce el propio autor, de un trabajo preparado y publicado en una obra colectiva sobre la hermenéutica.

En general se trata de una «historia de la hermenéutica» de gran utilidad. Es cierto que no es nada fácil llevar a cabo una historia de la hermenéutica de una forma completa y exhaustiva, pues en realidad estaríamos hablando de narrar la historia de lo que teóricamente ha sido la «interpretación» desde tiempos inmemoriales o, aun más, volver a escribir la historia del pensamiento desde la perspectiva de la «interpretación» de la realidad. No obstante, Ferraris ha hecho un intento por narrar esa historia desde la Antigüedad hasta nuestros días. Sin embargo es una historia que adolece de criterios selectivos e interpretativos que marquen con claridad los hitos fundamentales del pensamiento hermenéutico. Para eso hubiera sido conveniente y necesario que Ferraris justificase en una introducción los criterios para elaborar dicha historia. Pero a veces resulta difícil integrar en una unidad, sobre todo cuando se trata de una historia, algunos trabajos que se han elaborado con otra finalidad que la de narrar los avatares de la hermenéutica.

Luis Enrique de Santiago Guervós

FERREIRA DA CUNHA, P., *Le Droit et les Sens*. Paris: L'Atelier de L'Archer-PUF, 2000, 152 páginas.

¿Un libro sobre interpretación jurídica que aborda el complejo espectro de los sentidos del Derecho?, ¿o un libro que explora la dimensión sensorial del derecho, su percepción a través de los sentidos, al modo y manera en que Ihering (*El fin en el Derecho*) pudo referirse, por ejemplo, al «ojo» o al «tacto» jurídico?. En mi opinión, lo más estimulante de esta obra reside precisamente en participar de ambos sentidos. Porque, en efecto, Ferreira da Cunha ha logrado ofrecer a partir de la binaria signo y símbolo una sugestiva relectura/reescritura tanto de la simbólica del derecho cuanto del derecho como símbolo. El resultado, dispuesto en su ejercicio mediante tanteo de «ensayos», ensambla así en una obra que, antes de organización que de agregación, alcanza mucho más allá de la circunstancial diversidad de trabajos reunidos y desemboca en un espacio unificante. La argamasa se nutre del envolvente culturalismo humanista de su autor—quien cultiva con inteligencia analogías que a través de iluminadoras adyacencias, transforman en auténticas metáforas epistemológicas—, del siempre provechoso recurso a las relaciones entre las artes, la estética y el derecho, y del interés, hoy cada día más creciente, por la importación y exportación de paradigmas, conceptos, perspectivas. En esa mixtura, signo y símbolo se elucidan como mitología, mitocrítica y mitoanálisis hasta mostrar la presencia en el Derecho, sostenida y firme en el tiempo, de elementos históricos y culturales que actúan de soporte en las concepciones, pensamiento y ciencia jurídica actuales.

Concretamente, «Les symboles du droit. Essais d'iconologie» (cap. I, pp. 11-27), se instruye en una dirección que marcha desde la estética a la simbólica jurídicas, tomando referencia en la clásica tríada simbolista de la balanza, espada y venda. Su apelación permite así, en primer lugar, una concreción de lo jurídico a través de objetos materiales de cultura. Pero el examen de esa representación y su trifuncionalidad, sirve además, también, para signar la renovación de ideas e ideologías del Derecho. En un recorrido que abarca desde el rastreo casi arqueológico a la modernidad, aparecen marcas ostensibles, tales que medida de bienes y equilibrio de valores, coerción e imperatividad, función soberana, e imparcialidad, pero ya a la última fase, en punto a las versiones postmodernas del derecho, esa misma trinidad denota asimismo cierta

transustancialización, cierta renovación no sólo externa, como orientada al signo de su reemplazamiento deconstructivo, delegislativo y decodificador bajo formas simbólicas de pacificación, contractualismo y negociación. En «La glaive et la loi. Essais d'iconoclastie» (cap. II, pp. 28-45) el icono de la balanza vale no únicamente en su aparente más tradicional y menos cuestionada función de objeto semiótico simbolizante de operaciones de medida y equilibrio, sino que abre en contrapunto a un dualismo simbólico. Es así, sin duda, un acierto que Ferreira da Cunha detecte el «peso del sentido» que supone el tránsito de la manifestación objetual griega, infiltrada del signo de poder divino, a la romana, humanamente caracterizable en la *ius-prudentia*. Ciertamente y de ello sería revelador, a mi parecer, reparar en determinada escena del canto VIII, de *La Ilíada*: «Mientras duró la aurora y fue levantando el sacro día, / los dardos hacían blanco en ambos lados, y la hueste caía. / Más cuando el Sol llegó al centro del cielo, / entonces el padre de los dioses desplegó la áurea balanza / y puso las dos parcas de la muerte, de intensos colores, de los / troyanos, domadores de caballos, y aqueos, de bronceas túnicas. / La cogió por el centro y la suspendió, y se inclinó el día fatal / de los aqueos, cuyas parcas sobre la tierra, nutricia de muchos, / se posaron, mientras las de los troyanos subían al ancho cielo»⁷. A mi modo de ver este texto coincide con el relato ritualizado del juicio apocalíptico, de destrucción, puramente punitivo. Zeus, como tendencialmente cualquiera otra justicia divina, se ajusta a la posición de fiel de la Balanza, y opera un inhumano –extrahumano, al menos– «ajustamiento»: resolución y fin de la Historia, Final de los Tiempos, Juicio Universal. No obstante, olvidamos que la sublime excelencia de ese acto de Justicia, simbolizado en el grácil y elegante gesto de la equilibrada ascensión de la balanza,alzada en las manos de los dioses, así por encima de las bajas querellas (humanas), era en el fondo, a tenor del origen de la guerra de Troya y su prolongado y alternante desenvolvimiento en duelo por Helena, imprudente y hasta caprichoso, pues de todo aquel cataclismo de sufrimiento y sangre «causantes son los dioses» (III, 164). De este modo, es plenamente comprensible –y participable– la «iconoclasta» adhesión del autor más a la *Iustitia* romana, que no porta balanza alguna, que a la *Diké* griega.

Con el subtítulo de «Essais d'archéologie des sens» y rótulo principal de «Mythe, symbole et rituel aux racines du droit pénal», el cap. III (pp. 46-57) nos interna en el ámbito de la reflexión criminológica. La activa intervención del autor en el Equipo interdisciplinar de Filosofía Penal del Instituto de Criminología de Paris II y su colaboración docente en esas materias en Paris XII, le otorgan una suficiencia de conocimientos temáticos del que aquí se ofrecen sobradas pruebas. Puede y debe recordarse asimismo, aparte otros múltiples trabajos aparecidos en la *Revue de Internationale de Philosophie Pénale et de Criminologie de l'Acte*, donde una inicial versión del presente estudio fue en su día (1992-1993) publicada, su ensayo *A Constituição do Crime*⁸. El enfoque aquí elegido se conduce, partiendo del principio de escasez de bienes, desde la mimésis de apropiación a la mimésis del antagonista hasta proyectar en el ritual de la pena. La percepción del profundo e intenso enraizamiento de la mítica del castigo simbolizado en el rito punitivo le inclina a sostener la naturaleza del derecho penal como esencialmente ligada a la muerte y de la pena como sustitución, o continuación por otras vías, de la venganza (p. 50). En realidad, observando detenidamente la génesis y evolutiva penológica la parte primera de dicha conclusión en absoluto puede ser descartada. Es más, el componente de violencia y terribilidad en la sanción penal se presenta inseparablemente unido a importantes revestimientos estéticos

⁷ Homero, *La Ilíada*, canto VIII, 68-72 (tr., prol. y notas de E. Crespo Güemes). Madrid: Gredos, 1991, 1996 1ª reimp. La sonoridad homérica de este fragmento me parece superior a la de esta otra traducción, también espléndida: «Mientras había aurora / y se iba acrecentando el sacro día, / entonces de ambos bandos realmente / los venablos sus blancos alcanzaban / y las gentes caían. / Mas cuando el sol con ambos pies pisaba / del cielo el punto medio, / ya entonces, justamente, su balanza / de oro el padre tendía / y en los platillos de ella colocaba / dos genios de la muerte dolorosa, / uno de los troyanos, / domadores de potros, y otro de los aqueos de lorigas de bronce. / Y habiéndola cogido por el medio, / la alzaban y se inclinaba hacia abajo / de los aqueos el día fatal. / Los genios de la muerte / de los aqueos ibanse asentando / sobre la tierra de muchos nutricia; en cambio, al vasto cielo / se levantaron los de los troyanos». Homero, *La Ilíada*, canto VIII, 65-75 (tr. y ed. de A. López Eire). Madrid: Cátedra, 1991².

⁸ Cf. Paulo Ferreira da Cunha, *A constituição do crime. Da substancial constitucionalidade do Direito penal*. Coimbra: Coimbra Editora, 1998.

donde se confirma y refuerza⁹. Forzosamente, en consecuencia, el variado y amplísimo ritual de enérgicas disciplinas, penitencias, y contrición/corrección implica para el *ius puniendi* un componente de *mortificación* tan recio como vigoroso todavía hoy. Más complejo resulta asumir en pleno, sobre todo en el derecho moderno y al interior de la organización institucional del Estado, que los rituales sacrificiales y victimarios no se hayan desprendido y aún conserven, por encima o por debajo del imperativo ético de restauración del ilícito, marcas cainíticas y caracteres fundamentalmente vindicativos. Pero preciso es admitir, a reserva de profundizar en esa línea, que lo provocador de la hipótesis no se diluye en la banalidad, cuando igualmente se ha de reconocer que el derecho penal continúa funcionando como auténtico derecho constitucional del Estado.

Un nuevo y diferente aporte a la filosofía simbólica del derecho, ahora como «Essais de synesthésie», hallaremos en «Le juriste, peintre de la nature» (cap. IV, pp. 58-78). Derecho y artes plásticas: *Ut pictura iuris*. Registro catalogado de desrealizaciones y reificaciones en *cuadro jurídico* que da a ver una construcción de lo natural: el derecho es, como toda pintura, un producto cultural que deriva, en última instancia, de una realidad, «des donnés de la nature» (p. 74). Pero, ¿naturaleza muerta o viva?, ¿fijismo o dinamismo?, ¿permanencia o fugacidad? Ferreira da Cunha se aleja en busca de la perspectiva tanto, si se me permite el símil, de la idea iusnaturalista de *bodegón* (mejor expresada por germanos y anglosajones con *sittleben* o *still life*, naturaleza inmóvil) cuanto de positivismo jurídico en versión de *action painting*, abocetando en las líneas maestras (ahora, *ut pictura poesis*) de tres poetas alemanes (G. Ph. Harsdoeffler, W. Busch y G. Benn) una composición crítica y dialéctica. Es necesario recordar también, no obstante, que en la pintura «del natural» a menudo el jurista mezcla los colores de su paleta influido por el imaginario de ciertos *predominios cromáticos*¹⁰.

El cap. V, dedicado a «Esthétiques et juridicités. Essais de perspectives», y dirigido finalmente a evaluar las posibilidades estéticas formalistas e impresionistas del fenómeno jurídico, contiene un atractivo análisis de tránsito del «droit hedonistique» al «droit eudémonique», del «droit nominalista» al «droit onomastique», con una digresión, nada irrelevante, acerca del *art du bluff* (pp. 93-94). Penúltimo en el orden capitular, «La poésie, signe juridique-politique: l'exemple de l'Al-Andalus lusitanien» recupera como «Essais de lecture» (pp. 106-127), en la delicada bordadura verbal y sutiles filigranas de la poética arábigo-portuguesa (fragmentos de Ibn As-Sid, Ibn Addum, Al-Baji, Al-Marwani, Al-Qastali, Ibn Sara, Ibn Basam, Al-Mu'Tamid, Ibn' Ammar, Ibn As-Sis, Al-Kutayyir, Al-Judami, Ibn Taifur, el gobernador del Alcázar de Sal' Abd Allah ibn Wazir, Abu Bark ibn Ruhain, Al Mirtuli), las sensibilidades iusfilosóficas y políticas que como orientaciones de moralidad jurídica pública y privada guían al musulmán hacia un ideal virtuoso de vida jurídico-moral, esencialmente opuesto al derecho coercitivo (p. 113).

Se cierra la obra con el capítulo del que toda ella toma título, donde su autor regresa en «Exercices interdisciplinaires» (pp. 128-148) sobre la huella de algunos signos, imágenes y mitos ya estudiados, que ahora remarca y ahonda todavía más con incrustaciones de sentido *au-dessus* lo simplemente figurativo y apariencial. En la labor de ese recamado se realza y desvela el secreto interior (pp. 145 y ss), para inmediatamente desbordar en el silueteo de nuevos enigmas a cuya comprensión interpretativa volcará otra vez nuestra sed de conocimiento.

Me queda sólo destacar, al margen de mi personal disfrute, el grado de autenticidad del esfuerzo y resultados de esta mirada innovadora en la que se acierta a refundir el rigor analítico con la sugestión imaginativa. Hace ya años que al denunciar Gilbert Durand¹¹ la paradoja de lo

⁹ Cf. mi trabajo «Sobre la estetización de la violencia. (Perspectivas del espacio estético en la filosofía jurídico-penal)» en *Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía (Málaga)*, vol. III, 1998, pp. 307-321, en análisis a Stamatios Tzitzis, *Esthétique de la violence*. Paris: PUF, 1997.

¹⁰ Cf. Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société* (en esp. 2ª parte: «L'imaginaire social et l'institution»). Paris: Seuil, 1975. Castoriadis habla de «la institución imaginaria de la sociedad», que identifica con las pautas dominantes de la imaginación social, considerando que mientras prevalecen determinados prejuicios y propensiones tradicionales en la «imaginación institucionalizada» las actuaciones legislativas siguen siendo *letra muerta*.

¹¹ Gilbert Durand, *Lo imaginario*, tr. y epil. de C. València, prol. de J. J. Wunenburger y Apéndice bibliográfico de M. Prat. Barcelona: Eds. Del Bronce, 2000.

imaginario en Occidente y auspiciar en el estudio de las ciencias de lo imaginario nuevas bases metodológicas de aproximación al mito, ensalzaba la actitud y función de esa visión imaginativa que está más allá del lenguaje y las representaciones conceptuales y que constituye una esencial dimensión del saber humano, con poder de trascender la demostración lógica. De acuerdo también con Durand, es notorio que con frecuencia la cultura occidental ha menospreciado la dimensión peculiar del saber vehiculada en lo/el imaginario, y despreciado asimismo los signos, imágenes, mitos que expresan y manifiestan ese simbolismo... Y, no obstante, a pesar de tantos afanes iconoclastas, es asimismo evidente que su presencia retorna siempre en la obra de los grandes pensadores.

José Calvo González

FLAMARIQUE, L., *Schleiermacher. La filosofía frente al enigma del hombre*. Pamplona: EUNSA, 1999, 304 páginas,

SCHLEIERMACHER, F. D. E., *Los discursos sobre hermenéutica*. Intr., tr. y edición de Lourdes

Flamarique. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, EUNSA, 1999, 123 páginas.

Tiene razón la autora, cuando afirma que la filosofía de F. Schleiermacher (1768-1834) ha sido olvidada y descuidada injustamente. Hoy día Schleiermacher nos ofrece un modelo interesantísimo para confrontar los problemas que surgen en relación a las cuestiones filosóficas relativas al problema de la interpretación. Tanto es así que a la hora de hacer un balance de la historia de la hermenéutica es imprescindible contar con la conexión Schleiermacher, pues no sólo Dilthey, sino también Heidegger, y cómo no Gadamer, toman como referencia paradigmática el planteamiento filosófico de la cuestión hermenéutica en las fuentes de Schleiermacher. Hay que tener en cuenta que Schleiermacher fue el primer filósofo que plantea de una forma filosófica el problema de la comprensión y eleva la hermenéutica, entonces dividida en diversas ramas específicas, al nivel de una «hermenéutica universal». Por eso, es sumamente gratificante que una obra como la que presentamos aborde el pensamiento de Schleiermacher en su totalidad, a fin de poder enmarcar sus posiciones hermenéuticas en un contexto más general.

La obra se compone de cinco capítulos en los que se nos ofrece una visión muy completa y estructurada del pensamiento de Schleiermacher, siguiendo el desarrollo de sus principales escritos. El primer capítulo: *Schleiermacher y el pensamiento romántico* (pp.17-55) trata de introducirnos en el marco en el que se desarrolla el pensamiento del autor, contextualizando su obra y situándolo dentro de la tradición filosófica. Un segundo capítulo aborda sus escritos juveniles (pp. 56-104). En ellos destaca el texto *Sobre la libertad*, una toma de posición frente a Kant y los *Discursos sobre religión*, donde se defiende la autonomía de la religión. El tercer capítulo está dedicado a la ética (pp. 103-170). Para Schleiermacher es la primera disciplina filosófica que se desarrolla de una manera sistemática, pues es la ciencia que expone la relación de espíritu y mundo. Trata de sentar las bases para una auténtica ciencia de la acción humana. Pero la ciencia debe hacerse cultura para asegurar la moralidad. En primer lugar la autora analiza las *Líneas fundamentales para una crítica de la doctrina ética hasta el presente* (1803), pero sobre todo centra su interés en los textos de 1812-1813, anotaciones de sus clases de ética. Para Schleiermacher la ética es la ciencia especulativa de la acción de la razón sobre la naturaleza, que estudia el devenir naturaleza de la razón o espíritu. La razón transforma la naturaleza en la medida en que ella misma es naturaleza.

Los dos últimos capítulos tratan de cerca los problemas relativos a la hermenéutica. El capítulo cuarto está dedicado principalmente a las lecciones sobre *dialéctica* que imparte en 1811 (pp. 171-223), en las que expone la unidad de un saber no-absoluto, permanentemente en proceso, es decir, de una *Kunstlehre*, «teoría del arte». La dialéctica tiene un papel fundamental de mediación entre ética y física. Ahora bien, la proyección principal de la dialéctica es sobre la hermenéutica, de manera que ésta recibe un impulso de la dialéctica, pues sin las reglas que estructuran el pensamiento en orden a la verdad y al saber difícilmente podremos comprender el discurso ajeno. Como ciencia de las ciencias la dialéctica tiene que ser una ciencia real que entreteja las

diferencias que se dan en el pensar. Es por lo tanto el órgano de las ciencias. De este modo Schleiermacher mantendrá estrechamente unidas hermenéutica y dialéctica. Aquí se expone lo que para Schleiermacher es el fundamento del saber. El último capítulo (pp. 224-290) se dedica a la teoría general de la hermenéutica de Schleiermacher. En ella la autora contextualiza el pensamiento hermenéutico del autor como «hermenéutica universal», como arte de comprender (*ars interpretandi*), dentro de las corrientes hermenéuticas que se han desarrollado hasta el siglo XIX. Uno de sus principios más conocidos es el que el intérprete debe ante todo evitar los *malentendidos*, por eso la hermenéutica, fundamentalmente, es el «arte de comprender correctamente el discurso –sobre todo escrito– de otro». Luego, como después hará Dilthey, señala la preeminencia de la expresión escrita sobre cualquier otra forma de discurso. Pero junto a la hermenéutica, también es necesaria la *crítica*, que nos permite juzgar la autenticidad del texto, pero para que la interpretación sea correcta es necesaria la *gramática*, pues sin palabras el pensamiento no está elaborado del todo. Este es uno de los elementos novedosos de la hermenéutica de Schleiermacher, la relación de pensamiento y lenguaje, aspecto que ha sido destacado por la autora con claridad y precisión. Es interesante, por lo tanto, acercarnos al pensamiento de Schleiermacher desde la lectura de esta obra, pues en él encontraremos una «exposición unitaria de la naturaleza espiritual del lenguaje y de la comunicación» (p. 281). En este sentido, su eficacia como paradigma radica en que reúne los elementos y problemas esenciales a toda interpretación y comprensión en interdependencia con la naturaleza del pensamiento. Como se puede apreciar, la obra de Schleiermacher comprende una serie de problemas que podemos resumirlos en una preocupación constante por dilucidar la naturaleza del pensamiento y del lenguaje.

Los discursos sobre hermenéutica de Schleiermacher, constituyen un aporte importante para la Historia de la Hermenéutica. Se trata de una serie de discursos sobre hermenéutica (*Über den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F.A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch*) presentados en la Academia de las Ciencias de Berlín en 1829. En ellos se trata de establecer una comparación entre las ideas de Wolf y Ast, los máximos representantes de la época en el campo de la hermenéutica e interpretación, y las tesis de Schleiermacher. Los discursos son importantes porque nos permiten comprender cómo percibe Schleiermacher su teoría hermenéutica en el contexto de los problemas de las ciencias filológicas. Wolf era una figura en el ámbito de la filología, y su concepción del lenguaje inspira los principios del proceder interpretativo, pero Schleiermacher le reprocha el no haber dado forma sistemática a sus consideraciones sobre la hermenéutica. Ast por su parte introducía un elemento nuevo al señalar que ninguna doctrina puede ser transmitida científicamente sin espíritu filosófico. La segunda sesión del *Discurso* se centra en la consideración de un principio fundamental de la hermenéutica de Ast, que posteriormente daría mucho juego, bajo el rótulo de «círculo hermenéutico»: «el todo se comprende a partir de las partes y, viceversa, las partes desde el todo». Un principio que se aplica en primer lugar al lenguaje. En esta polémica se van perfilando algunos elementos hermenéuticos que luego tendrán gran trascendencia, como, por ejemplo, el tema relativo a la pre-comprensión. En definitiva, para Schleiermacher el arte de interpretar según reglas se apoya en el saber sobre la naturaleza del lenguaje y las condiciones de la comunicación. Como señala Lourdes Flamarique, esta delimitación tiene gran importancia «para ver en su hermenéutica un precedente del análisis lingüístico contemporáneo» (p. 39). No hay pensamiento sin discurso, pero tampoco nadie puede pensar sin palabras. Esperemos que este sea el principio de otras traducciones, como por ejemplo su *Hermeneutik* y *Hermeneutik und Kritik*, obras que nos proporcionan una visión completa de su teoría hermenéutica.

Luis Enrique de Santiago Guervós

GARCÍA GÓMEZ-HERAS, J. M., *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del «mundo de la vida» cotidiana*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, 537 páginas.

Que la hermenéutica sea un método adecuado para interpretar el sentido del discurso ético, parece algo fuera de dudas. Y este es en realidad el interés central de este libro. Pero la originalidad

de este análisis sobre los problemas éticos es que se hace recurriendo a la categoría central de la tradición fenomenológica husserliana que es el *mundo de la vida*. Y en torno a esto el autor nos va presentando a los distintos protagonistas de este diálogo dirigido a construir una interpretación sobre el discurso ético: desde Husserl a M. Weber, tomando la línea hermenéutica que va desde Dilthey, Gadamer, Apel y Habermas, sin olvidar la contribución indirecta del mismo L. Wittgenstein.

La obra consta de cuatro partes. Una primera parte (pp. 69-198) que fundamenta las otras, trata sobre la «comprensión del mundo». El autor explica la vía hermenéutica de la filosofía tomando como punto de partida el concepto de *Lebenswelt* husserliano y poniéndolo en relación con el «ser-en-el-mundo». Para el autor, la matriz husserliana de la hermenéutica contemporánea está en el cuestionamiento de la concepción objetivista del saber y en el retorno al *a priori* prelógico o pre-científico. En este contexto tiene gran importancia el concepto de «horizonte» y su valor epistemológico, puesto que nuestra experiencia y comprensión se realiza siempre desde un horizonte comprensivo. Sin embargo, ese horizonte universal de la experiencia encuentra en el *Lebenswelt* un adecuado elemento. El autor explica con claridad y profundidad el «ajuste de cuentas», desde la hermenéutica, de Heidegger con la Fenomenología (105-149), y la contrapartida del «ser-en-el-mundo» como *a priori* de la comprensión hermenéutica. Esta primera parte concluye poniendo en relación el mundo de la vida y la historicidad de la razón práctica, es decir, estableciendo las peculiaridades del «mundo moral» y, sobre todo, la idea de «autonomía de sujeto», como ideal tipo.

Una segunda parte trata de establecer una conexión entre el «mundo de la vida» y el «paradigma de la conciencia» (199-314), desentrañando las virtualidades de la categoría del «mundo de la vida», con el fin de poder esbozar una hermenéutica del «mundo de las ciencias» y del «mundo moral». Las ciencias, en crisis, se han olvidado del «mundo de la vida», dando lugar a una racionalidad en crisis, que no puede ser el fundamento de la ética. El autor plantea los posibles correctivos a una racionalidad científica moderna, que sacrifica al sujeto en beneficio del objeto. La solución: reorientar la ciencia y la cultura por el camino de la hermenéutica del «mundo de la vida», lo que significa desandar el camino marcado por el objetivismo naturalista. En este sentido es interesante volver la mirada a la reflexión sobre el terreno de las experiencias pre-científicas, recuperar un concepto como el concepto de «experiencia» que Gadamer había considerado como el concepto menos claro en nuestro mundo actual. De esta forma, la hermenéutica se considera como el método apropiado para la comprensión del mundo moral del científico. En este contexto dedica el autor un buen número de páginas a la contribución de M. Weber al problema (263-314).

La tercera parte está dedicada a poner en relación el «mundo de la vida» y la teoría de la «acción comunicativa» de J. Habermas (315-456), como exponente de las proyecciones de la hermenéutica en las teorías más actuales. Habermas es presentado como un autor estimulado productivamente por la filosofía husserliana de la *Lebenswelt*. Se da, sin embargo, una «reconversión semántica» de dicha categoría, de tal manera que se da una cierta «complementariedad» entre acción comunicativa, por una parte, y «mundo de la vida», por otra. De nuevo se establece una relación entre las aporaciones de M. Weber y J. Habermas, dos modos de filosofía que contraponen dos modelos de ética, la del disenso y la del consenso. Una cuarta y última parte lleva como título *Las etapas del retorno a una ética de la vida cotidiana* (457-537).

La obra de J. M. García Gómez-Heras es, como hemos expuesto, una obra densa, actual y novedosa, en la que se pone en juego el paradigma hermenéutico en sus más diversas proyecciones. Nos proporciona una nueva visión de las posibilidades fundamentadoras de la hermenéutica en relación al mundo de la moral. Pero la gran virtud y mérito de esta obra es la de haber sabido profundizar en el concepto de «mundo de la vida» husserliano y sacar sus implicaciones hermenéuticas. Quienes se acerquen a esta obra, sin duda encontrarán respuestas claras a los problemas que plantea la relación ciencia y filosofía en el ámbito de lo moral, social y hermenéutico.

Luis Enrique de Santiago Guervós

GRIMALDI, N.: *El trabajo. Comunión y excomunicación*. Pamplona: Eunsa, 2000, 237 páginas.

Un extraño título puede ser un buen reclamo -aunque a veces sucede lo contrario- para atraer la atención de los lectores. En este caso se trata de una buena monografía sobre la ontología y la sociología del trabajo, con notable profundidad antropológica. Desde la condena bíblica el hombre parece haber aspirado siempre a la liberación del trabajo y ha soñado con una edad dorada de ocio en la que el trabajo sería el despliegue simple y directo de las dotes creativas o de las simples aficiones vitales. Esta era nos ha sido enunciada repetidamente como inminente desde los albores de la revolución tecnológica. Pero lo cierto es que, por el momento, solamente hemos conseguido -la inmensa mayoría, al menos- que el trabajo llene más y más nuestras vidas, sin excluir siquiera el refugio sagrado del hogar. Hoy son precisamente los medios tecnológicos los que nos enredan -en su doble acepción- sin posibilitar un verdadero ocio ni siquiera en las fechas y tiempos convenidos.

La primera parte del libro se titula «ontología del trabajo» y es una prolongada reflexión filosófica, entreverada con datos históricos, sobre el puesto del trabajo en la existencia y en la sociedad humanas. La segunda parte, titulada «sociología del trabajo», prolonga la reflexión sobre los condicionantes tecnológicos del trabajo, de las seducciones y las trampas de la especialización, el señuelo de la productividad en la nueva economía; en definitiva, sobre la enorme desviación que la era tecnológica ha producido en los aspectos laborales de la existencia humana, haciéndoles el puesto central de las preocupaciones del hombre cibernético. El autor se apoya en múltiples observaciones de autores antiguos y modernos, entre los que Rousseau ocupa un puesto especial de guía con sus aseveraciones sobre los peligros de la sociedad mercantil.

Un libro, en definitiva, que se lee de un tirón y nos devuelve a la toma de conciencia perdida por las nuevas alienaciones laborales.

José Rubio Carracedo

IBARRA, A. y T. MORMANN (eds.), *Varietades de la representación en la ciencia y en la filosofía*. Barcelona: Ariel, 2000, 204 páginas.

En 1997 Ibarra y Mormann publicaron bajo el título de *Representaciones en la ciencia* un interesante estudio acerca del concepto de representación como herramienta de análisis de la actividad y el conocimiento científicos. Su propósito era sentar las bases para desarrollar una teoría de la representación que permitiera ofrecer una imagen unificada de los aspectos pragmáticos y epistémicos de la ciencia. El gran influjo y difusión que han logrado en los últimos años los trabajos de Richard Rorty y de otros antirrepresentacionistas convertía a esta obra en una réplica oportuna y necesaria. En ella se mostraba de forma convincente que el concepto de representación no es una reliquia propia de una metafísica ya superada, sino un elemento sumamente útil para la comprensión del funcionamiento de la ciencia. Las críticas antirrepresentacionistas obedecerían en buena medida a una concepción limitada y errónea de la representación. Ésta, en efecto, no consiste en un mero reflejo especular de la naturaleza.

La obra que ahora editan puede entenderse como un complemento y extensión de estos planteamientos. En ella se recogen trabajos de diferentes autores que ayudan a situar el tema de la representación en diferentes contextos, permitiendo así forjar una idea más precisa de sus potencialidades. La impresión final que queda en el lector tras recorrer estas páginas es que el antirrepresentacionismo tiene todavía que afinar mucho más sus argumentos si quiere hacer mella en un concepto tan arraigado.

El libro está dividido en tres partes. La primera es la más amplia y tiene un carácter introductorio e histórico. Incluye un trabajo de Andoni Ibarra sobre la historia de las diferentes concepciones de la representación en el que se muestra que su caracterización a partir de la noción de semejanza ha ido perdiendo terreno. A continuación Javier Echeverría expone y analiza la teoría de la representación de Leibniz. Andoni Ibarra e Ibon Uribarri hacen lo mismo con Kant, destacando cómo la representación es algo activo y no un reflejo pasivo de las cosas. Thomas Mormann se centra en tres autores neokantianos: Helmholtz, Margenau y Cassirer.

Mormann argumenta que el representacionalismo de estos autores, en particular el de Cassirer, tiene mucho que ofrecer todavía a la epistemología y la filosofía de la ciencia. Amparo Díez se centra en la epistemología de Frege, y, finalmente, Juan Bautista Bengoetxea estudia el concepto de espacio en la tesis doctoral de Carnap.

La segunda parte versa sobre el papel de las representaciones en la ciencia. Un artículo de Ana Rosa Pérez Ransanz discute la cuestión del realismo científico en el seno de la concepción semántica de las teorías, confrontando las tesis al respecto de van Fraassen por un lado y de José Díez y Ulises Moulines por el otro, otorgándoles cierta ventaja a éstos. Como señala Pérez Ransanz, «[e]n este campo, los desacuerdos entre los filósofos de la ciencia [...] no se reducen, como piensa van Fraassen, a las discrepancias de opinión sobre 'qué tanto de un buen modelo corresponde a la realidad [...]. Más bien, las diferencias de fondo radican en la manera como se interpreta la relación de correspondencia o representación entre teoría y realidad, y en cómo se conciben los polos de esta relación» (p. 115). El siguiente capítulo es un estudio, realizado por Mario Casanueva, de las distintas posibilidades que tiene abiertas la epistemología evolucionista y de algunos requisitos para poder establecer que las teorías (o cualquier otra unidad de análisis metateórico) evolucionan: «[a]l igual que en la biología – escribe –, en el terreno metateórico debe señalarse en qué consiste dicho cambio» (p. 123). Enrique Sánchez Pérez y José Sánchez Marín se ocupan a continuación de las funciones de las fórmulas químicas, que serían fundamentalmente dos, una representativa y otra operacional. Jon Pérez Larraudogoitia escribe sobre «upertareas paralelas». Y, como cierre de esta segunda parte, Juan Carlos García-Bermejo propone entender la teoría económica como un catálogo de modelos.

Finalmente, la tercera parte está constituida por dos capítulos. En el primero de ellos José Díez Calzada realiza una exposición histórica de las teorías representacionales de la medición (Helmholtz, Hölder, Campbell, Stevens y Suppes). En el segundo, Adolfo García de la Sienna se basa en las ideas de Abraham Kuiper y Herman Dooyeweerd para realizar algunas reflexiones sobre una teoría general de la representación. Entiende las representaciones como analogías basadas en la arquitectónica del cosmos.

Antonio Diéguez Lucena

LÓPEZ DE LA VIEJA, M. T., *Principios morales y casos prácticos*. Madrid: Tecnos, 2000. 301 páginas.

Principios morales y casos prácticos es un libro sobre el papel de la argumentación moral en la dilucidación y en la resolución de conflictos. Su autora defiende un «ajuste razonable» entre los principios morales que guían nuestro comportamiento y los casos de conflicto entre libertades, entre derechos y entre necesidades. López de la Vieja propone equilibrios ponderados en cada situación y en cada conflicto particular desarrolla una argumentación inspirada en los principios universalizables de la ética. Con objeto, por una parte, de «no crear malentendidos ni expectativas inadecuadas» (dado que los principios orientan nuestras deliberaciones y nuestro comportamiento, pero no resuelven por sí solos los problemas), y, por otra parte, «ajustar el análisis teórico a las preocupaciones reales de los agentes».

Se trata de un excelente trabajo de ética práctica que vincula el tratamiento de problemas morales con un ejercicio difícil, aunque imprescindible, de argumentación pública. López de la Vieja construye un enfoque alternativo al del estricto análisis de casos. Emplea la casuística, pero con un claro propósito de no reducir la perspectiva de análisis a ejemplos aislados. Antes bien, se sirve de la complejidad y de la diversidad de situaciones de conflicto para ensayar un universalismo moral situado o contextualizado.

Su punto de partida es, por retomar las palabras de Rawls, el «hecho del pluralismo» o, dicho de otro modo, la complejidad institucional y de formas de vida de sociedades crecientemente multiculturales. Cabría decir que no solamente las sociedades occidentales, pues el multiculturalismo, bajo diversas formas, es un fenómeno global. Las nuevas formas de convivencia civil han generado problemas para los que todavía carecemos de soluciones justas y eficaces. Su

tratamiento no sólo exige un esfuerzo sostenido de imaginación moral que amplíe nuestros recursos interpretativos, sino también una clara disposición práctica que los remita convicentemente al terreno de la resolución de conflictos. Y dado que los problemas acaban por tener una dimensión pública, las argumentaciones morales se dirigen, en última instancia, a informar o a proponer el diseño de políticas públicas.

Para ello, sin embargo, necesitan adquirir el crédito de un lenguaje público lo suficientemente pragmático como para interesar a ciudadanos y a políticos profesionales. Para este fin es cierto que la casuística tiende a ser más convincente. La aspiración de universalidad suele quedar al margen de las preocupaciones cotidianas. Sin embargo, López de la Vieja apuesta por una conjugación de enfoques, con primacía normativa del modelo de los principios, que mantiene en todo momento la tensión entre la argumentación ética universalizable y su aplicación interpretativa a problemas concretos.

El tratamiento de conflictos generados por la convivencia multicultural (códigos y prácticas morales y legales no siempre armonizables entre sí) y, antes, por la mera experiencia del pluralismo civil nos pide una notable dosis de razonabilidad y de sentido práctico. Los problemas de la convivencia derivados del ejercicio de derechos o de libertades que compiten entre sí, o por la aspiración a satisfacer necesidades que obligan a una redistribución de los recursos públicos, adquieren en nuestra sociedad de la información rango público casi inmediato. Y es ésta condición, en buena medida, la que empuja a buscar soluciones de urgencia. Por tanto, interpretaciones y deliberaciones morales que aclaren el terreno para la intervención práctica. Y, de entrada, que contribuyan al debate con una información razonada.

El problema, como pone de manifiesto López de la Vieja en los cinco capítulos del libro, es que las argumentaciones morales no constituyen una simple interpretación de los conflictos. Ya sean éstos los referidos a la «autonomía en bioética» (eutanasia, aborto, maternidad y contrato), a la «justicia en la ética medioambiental» (deberes y medio ambiente, justicia y responsabilidad intergeneracionales), o a la «tolerancia en la vida pública», las deliberaciones morales, por su carácter procedimental y por su apertura continua a la revisión, permiten crear interpretaciones razonables, pero no tienen otro alcance. Nos sitúan a las puertas de negociaciones sobre recursos, necesidades, derechos e intereses, públicos y particulares. Y lo hacen no de una manera infalible, sino sobre argumentos universalizables, pero desde luego también revisables.

Las deliberaciones morales no son negociaciones. Son sus pasos previos o, si se quiere, el momento primero del ejercicio público de la razón. Por sí solas no constituyen un ejercicio político, pero lo anticipan si consiguen conjugar la universalidad de los principios morales con el tratamiento aplicado de los casos prácticos. En este sentido, nos educan como ciudadanos. O cabría decir también que es razonable esperar de nosotros como ciudadanos la voluntad para implicarnos en las deliberaciones sobre conflictos morales. Es decir, sobre conflictos entre nuestras libertades.

La práctica de la deliberación moral, al menos en sus condiciones indispensables como ya defendiera Habermas, puede contribuir a ampliar nuestra perspectiva de análisis y de interpretación. En el sentido exploratorio que piden las nuevas condiciones de la convivencia en sociedades multiculturales. Justo por esa razón, su papel como argumentación razonable para la resolución de conflictos pasa por la exigencia de contar con información rigurosa, pero al mismo tiempo, por la necesidad de confrontar, y en su caso complementar, el tratamiento moral de los problemas desde una perspectiva interdisciplinar.

El libro de Teresa López de la Vieja abre precisamente la deliberación moral a esta perspectiva. Con ejemplos que nos reflejan una y otra vez las dificultades, pero también las aportaciones, de la convivencia multicultural. Con argumentaciones elaboradas sobre casos concretos y sobre un material bibliográfico de enorme interés y actualidad. Al abordar los problemas, el resultado es un ejercicio reflexivo que replantea de manera imaginativa algunas de las soluciones más consolidadas, aunque no por ello más eficaces, que han venido administrándose en las sociedades liberales. Aporta así una buena dosis de sentido común, de razonabilidad práctica, que muestra de un modo convincente el papel de la argumentación moral en la vida pública.

José María Rosales

MELENDO, T. *Metafísica del concreto. I rapporti tra filosofia e vita*, Leonardo da Vinci, Roma 2000, pp. 165 (traduzione di Maria Gaspari dal testo originale: *Metafisica de lo concreto*, EUNSA, Barcelona 1997).

Esta edición italiana del volumen del profesor Melendo, Catedrático de Metafísica de la Universidad de Málaga, forma parte de la Colección «Propedeutica filosófica», dirigida por el profesor Antonio Livi. En la colección han aparecido ya las iniciaciones a la lógica (*L'arte di pensare*, de Silvano Borusso) y a la filosofía de la religión (*Fondamento e storia*, de Roberto Rossi). Se encuentran en preparación o aparecerán en breve las iniciaciones a la filosofía del conocimiento (A. Livi), a la filosofía moral (H. Seidl), a la teología filosófica (M. Pangallo), a la metodología filosófica (A. Livi). Saludamos con alegría esta nueva iniciativa del profesor Livi para la profundización y difusión del realismo humano de más raigambre.

El libro de Tomás Melendo es una óptima introducción a la metafísica, que precisamente por eso «no se propone hablar de metafísica, sino de la realidad» (p. 15). No extraña, entonces, la magnífica acogida que ha obtenido en los medios especializados, tanto en lo que se refiere a su difusión como a las críticas de los expertos. Agotada en pocos meses la primera edición y siendo abundantes los requerimientos de la segunda, la editorial prepara para muy pronto una tercera, corregida y ampliada, que complete y redondee la visión renovada de la filosofía primera que el ensayo ofrece.

Por lo que atañe a los críticos, Maurizio Schoepflin, en *Cultura & Libri*, bajo el título «La metafísica e la riflessione sull'uomo», reseñaba en un solo artículo el escrito de Melendo junto a la *Metafisica* de Tommaso Campanella y la *Disputazione metafisica sul principio di individuazione* de Leibniz. Y, reproduciendo palabras de la presentación de *Metafisica del concreto*, sostenía: «El título del libro de Melendo incluye una referencia implícita a la verdadera naturaleza de la metafísica, tantas veces desconocida; mientras gran parte del pensamiento moderno ha querido ver en la metafísica un alejamiento de la concreción de la existencia y del 'mundo de la vida', precisamente la metafísica ha sido en el pasado, es ahora y será siempre la única posible 'ciencia de lo concreto' [...]. La metafísica, como ciencia del todo y como problematización-interpretación de la experiencia universal parte de la realidad concreta—cosmología, antropología, ética, política, estética, pedagogía—y no se separa en ningún momento de la reflexión sobre ellas».

A lo que el propio Schoepflin agrega: «En su argumentación, Melendo Granados atesora cuanto en su momento sostuvo Étienne Gilson, que distinguía al profesor de filosofía, capaz de referirse tan sólo a la filosofía, del filósofo, que, al contrario, acoge como tema central de su trabajo la misma realidad. Y para Melendo la realidad de nuestro mundo encuentra su culmen en el hombre, en la persona, con su irreducible singularidad y su irrenunciable dignidad».

En efecto, uno de los principales méritos del ensayo es el de enriquecer la metafísica en diálogo con la antropología, sanando así una disyunción que recorre amplios sectores del pensamiento en Occidente y poniendo las bases imprescindibles para dotar de todo su valor a las adquisiciones contemporáneas del personalismo. Según Melendo, la metafísica debe ser del hombre: en torno al hombre, para el hombre completo y por el hombre concreto.

Desde la perspectiva que adopta, la metafísica no es abstracta, sino universal, radical y concreta. Contempla el ser teniendo en cuenta los distintos grados de ser y de manera particular el ser personal, que descubre el sentido de la creación. Como anota en el prólogo, «si la metafísica no ayuda a conocer mejor el universo de los existentes; más todavía, si además de instaurar los cimientos que rigen la marcha de toda una cultura, no coopera a la resolución de los problemas cotidianos y vulgares de cada individuo humano, y a dirigir su propia vida, difícilmente puede aspirar a título alguno definitivo de justificación como *sabiduría*» (p. 16). El libro pretende, en definitiva, «devolver su voz a lo real. Hacer posible que la totalidad de los existentes y, en especial, las personas, vuelva a decirle algo al hombre de hoy: a ese hombre sofocado y ensordecido por las insinuaciones o por el estruendo de un bienestar y un consumo que apelan de manera exclusiva a los resortes más ensimismantes del propio yo, y que lo sumen de forma inevitable en el más monótono e insidioso de los aburrimientos» (p. 17). Por eso, junto a la metafísica universal del ser existe una metafísica del hombre, del sentimiento, del amor, del trabajo, de la sexualidad, de la fiesta, del don, del arte, etc. (cf. p. 40).

El lector encontrará una exposición profunda y gustosa sobre el ser, manifestado en los entes y de forma especial en el hombre, y sobre los trascendentales, con numerosas y oportunas referencias a la poesía y a la vida cotidiana, como le gustaba hacer a su maestro Carlos Cardona.

En este sentido, la revista *Sensus communis* ha resumido: «Por más que la lectura resulte fluida, el libro utiliza sin embargo una terminología y un método filosófico riguroso; y no se puede negar que, en algunas partes, particularmente en la segunda mitad del escrito, las reflexiones se tornan más técnicas, por la intrínseca dificultad de los temas tratados... Pero sólo gracias a estos esclarecimientos es posible advertir la profundidad de la exigencia metafísica del hombre, en cuanto búsqueda de la credibilidad de lo real como verdaderamente existente, de la singularidad de cada ser. De ello derivan, entre otras, consecuencias enormes desde el punto de vista teórico y práctico: por ejemplo, la superior consistencia del acto de ser del hombre respecto al de los otros animales, la exigencia de instaurar una coherencia en el arco de las actividades en las que el hombre se mueve: "El animal, propiamente, no tiene biografía [...]. Su vida resulta fragmentaria, caleidoscópica, atenta en cada momento a responder a los inconexas sollicitaciones de unos sentidos y unos instintos débilmente unificados. Hoy aquí, mañana allá: su existencia se fracciona en instantes carentes de cohesión. El individuo humano, por el contrario, se encuentra metafísicamente impelido, 'obligado', a dotar de unidad a la suma de sus actuaciones" (p. 83). Es decir, está llamado a una unitaria coherencia vital, sin la que, entre otras cosas, no existe verdadero saber ni auténtica ciencia. Pero no es eso todo. Sino que en su obrar ocupa un puesto predominante el uso coherente de la libertad».

Por todo ello, continúa *Sensus communis*, «podríamos decir que Melendo lleva a cabo casi una revolución filosófica, que bien puede contribuir al objetivo de salvar la metafísica según su concepción 'clásica', contra la acción demolidora desplegada por tantos filósofos de los últimos siglos, que han intentado por todos los medios eliminarla».

Concluyendo: además de la inmediata utilidad didáctica, el volumen, dentro de su claridad, incluye abundantes sugerencias para quien ya es experto en filosofía, porque tiene a sus espaldas trabajos precedentes de notable densidad, unos de estricta especialización y otros también de filosofía pero sobre aspectos de la vida concreta, como las *Otto lezioni sull'amore umano* (Milán: Ares, 1998), un serie de reflexiones filosófico-poéticas sobre el papel de la voluntad y de los sentimientos, del amor y de la sexualidad en la vida de pareja.

L. Clavell

MELKEVIK, B., *Réflexions sur la Philosophie du Droit*. Québec-Paris-Montreal: Presses de l'Université Laval-L'Harmattan, 2000, 214 páginas.

Cuando se decide emprender el juicio crítico de una obra científica, entiendo que éste ha de ser llevado a partir de la identificación del criterio constructivo que su autor haya empleado para desarrollar el propósito a que la destinara. Ese criterio trasluce en el previo examen de la compacta y reflexiva, o endeble y poco meditada, arquitectura de la obra. De qué modo, si no, podrá ofrecer el crítico al lector, ese interlocutor desconocido, una guía y orientación en la obra que como edificación de pensamiento se alza ante él. Conducir de otra manera la labor crítica, lo que no es infrecuente, lleva a pasear la obra recorriendo la que el crítico no escribió. De ahí también el que a menudo la crítica acabe siendo un ejercicio de errabunda divagación convinada de irritación y hasta de impaciencia en la demolición, y no sólo intelectual sino incluso personal. Se equivoca, pues, quien identifica la función de la crítica con la instrucción de causa general a un texto o a un autor. El crítico puede, desde luego, mostrar sus preferencias, pero como referencias desprejuiciadas; lo contrario, le situaría en la impunidad, y ciertamente no es argumento crítico la pura exhibición del gusto o disgusto.

Del trabajo de Bjarne Melkevik, en la actualidad profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Laval (Québec), formado académicamente en la de Paris II, donde asimismo elaboró su tesis doctoral, dedicada a «Pasukanis et la théorie marxiste du droit» (1987), conocíamos una obra anterior: *Horizons de la philosophie du droit*¹². Su recordatorio ahora incumbe a la presente; *horizein* era el verbo griego que denominaba el arte de dibujar. En *Réflexions sur la*

¹² Bjarne Melkevik, *Horizons de la philosophie du droit*. Paris & Sainte-Foy: L'Harmattan & Presses de l'Université Laval, 1998.

Philosophie du Droit, Melkevik insiste y persevera en su lineamiento pero, como su título anuncia, con un carácter más deliberativo. No obstante, sobre algunos de aquellos primeros apuntes, entonces esbozados a veces con trazos demasiado gruesos y de los que este crítico discrepa —así, acerca de la esterilidad jurídica¹³ del utilitarismo o en relación al porvenir sombrío y subversivo («subversion normative du droit»¹⁴), cuando no disolvente, proyectado por las doctrinas postmodernas del Derecho¹⁵— parece haberse aplicado un *sfumatto*, una cierta veladura, o al menos no están ya tan en primer plano. No significa esto, seguramente, que se haya producido una radical transformación del estilo. Tampoco corresponde al crítico censurar, ni aun tutelar, la autonomía de esa decisión. *Réflexions* presenta más bien, si acaso, un cambio de técnica que así sirve a que hoy la composición, llevada también con otro pulso, muestre mejor su contorno general, sin duda porque ahora su rasgo definitorio se discierne antes a través del matiz que de la arista. El influjo de esa técnica incide de manera decisiva, además, en el ángulo del perfil y las proporciones del conjunto y cada uno de sus elementos. Lo que debe verse destaca en su justa medida; el resto no se oculta ni borra, no pierde su emplazamiento o su configuración, pero tampoco impide que la mirada circule; en suma, no representa un obstáculo.

Pues bien, en el resultado de mi observación aprecio, en el doble sentido del término, la reiteración de temáticas y preocupaciones de ideología jurídica. Así, lo aprovechado de la atención nuevamente prestada a Pasukanis¹⁶, o en la oportunidad de repensar a Marx¹⁷, además de por el añadido de su incisiva crítica al hayekianismo iusfilosófico¹⁸, en cuyo análisis Melkevik argumenta y objeta la postulación epistemológica de la idea de orden espontáneo, la base metafísica de su ontología y ética jurídicas vedadas al acceso de un debate de razón pública e igualmente, y no con menor beligerancia, la depreciación de la democracia sustantiva y transformadora que el neoliberalismo sólo valoriza por su dimensión instrumental.

De ahí, si no se reparase suficientemente, sería fácil no obstante errar la filiación de ideología jurídica de nuestro autor. Y es que el valor ideológico al que su construcción iusfilosófica va prendido reside, fundamentalmente, en el ascendente de racionalidad comunicativa¹⁹. El derecho como intersubjetividad; intersubjetividad comunicable, dialógica, simbolizada en la pragmática de la norma y en la universalización del consenso como su fuente de legitimación validadora. Pero, aún con todo, no es lo principal haber anotado, siquiera en reseña, el importantísimo

¹³ *Ibid.*, p. 75. «La nature, un sujet de droit? Interrogation philosophique et critique», y «Utilitarisme et droit. Jeremy Bentham et John Stuart Mill», *passim*.

¹⁴ *Ibid.*, p. 175. «La nouvelle querelle des postmodernes et des modernes dans le domaine juridique», y «Postmodernisme, droit et adieu à la raison. Critique de la conception postmoderne du droit», *passim*.

¹⁵ Sería inútil negar, y hasta disimular, los riesgos inherentes a las derivas sobreinterpretativas del deconstructivismo jurídico. Entiendo, sin embargo, que en esos excesos el verdadero peligro es la autofagia. En cuanto al nihilismo jurídico los posibles desacuerdos teóricos plantean mayor complejidad.

¹⁶ Cf. «Pasukanis: une lecture marxiste de Maurice Hauriou», en *Horizons...*, *op. cit.*, pp. 235-241, y «Pasukanis, philosophie et droit», en *Réflexions sur la Philosophie du Droit*, pp. 170-173.

¹⁷ «À propos de Marx et de sa conception du Droit: intersubjectivité, matérialité et normativité», en *Réflexions...*, pp. 152-162.

¹⁸ «L'épistemologie hayékienne et la question de Droit: analyse et critique», en *Réflexions...*, pp. 133-151.

¹⁹ «Le modèle communicationnel et le Droit», *Horizons...*, *op. cit.*, Parte. III, *passim*: «Le modèle communicationnel en science juridique: Habermas et le droit», «Transformation du droit: le point de vue du modèle communicationnel», y «Habermas et le État de droit. Le modèle communicationnel du droit et la reconstruction réflexive de l'État de droit contemporain». Asimismo, «Modernité, droit et tolérance: une reformulation communicationnelle», en Paul Dumouchel -Bjarne Melkevik, *Tolérance, pluralisme & histoire*. Montreal: L'Harmattan, 1997, pp. 77-93. Sobre su no opción preferencial por los modelos contractualistas, «Avez-vous lu Rawls?» y «Du contrat à la communication: Habermas critique Rawls», en *Philosophiques*, XXIV, 1 (1997), pp. 3-7 y 59-70.

endeudamiento que con tales bases teórico-doctrinales mantiene el autor. Mucho mayor interés ha de suscitar el esfuerzo por concretar la praxis jurídico-política (y también moral) desprendible en el proyecto habermasiano de universalismo democrático como defensa de la idea de «identidad colectiva» en las sociedades postnacionales²⁰. La traducción que Melkevik nos ofrece en *Reflexions* apoya preliminarmente, en efecto, sobre la trama intersubjetiva y comunicacional de la identidad pública, cuya gramática discursiva permite distinguir cuatro modalidades de discurso correspondientes a cuatro clases de identidad: narrativa, interpretativa, argumentativa y reconstructiva²¹. Se me hace que la primera de ellas, aunque en lo primordial autorrepresentativa, admite también una semántica más amplia. Creo que el discurso narrativo y la identidad narrativa cuando dan cuanta de un *si mismo* lo cuentan como *de otro* con el que el reconocimiento es posible. Además, el funcionamiento de la estructura narrativa puede relacionarse con un modelo conversacional abierto donde el narrador se reúne durante la narración con los narratarios, quienes luego acceden a la cualidad de narradores. Por último, en esta experiencia organizada a través del *continuum* de los distintos y sucesivos relatores y auditorios, pues siempre un relato se cuenta para ser oído y vuelto a contar, la historia puede ser conversada o bien, dentro de ciertos límites (consistencia y coherencia), reciclarse y hasta reinventarse, de donde el alcance de la identidad narrativa irá más allá de una inmutable autorrepresentación. De otro lado, *in focus* a la fundamentación de la identidad jurídica autónoma, no cabe duda que es el modelo de razón narrativa el dotado de mayor capacidad explicativa y de *support* justificatorio para adelantar discursivamente en el planteamiento de la identidad interpretativa, argumental y reconstructiva primero del fenómeno conformación jurídico-consuetudinaria y luego del ulterior proceso de institucionalización desembocante en el autogobierno jurídico-legal (autonomía como autolegislación).

No inadmira sin embargo Melkevik que en el asunto a debatir sobre identidades jurídicas autóctonas²², una vez establecidos sus presupuestos epistemológicos, anda comprometida e implicada como auténtica cuestión de fondo el problema de un cambio de paradigma: el enunciado como superación posible de la génesis individualista de «los derechos» y eventual emergencia de la vía «colectiva». En este punto su recurso a Kymlicka²³ es en todo manifiesto. A mi juicio, para poder asumir en toda su dimensión el concepto de «nuevos derechos», como al caso el derecho a una participación diferencial en el moderno Estado de Derecho concretado a partir de la diversidad de espacios jurídicos identitarios²⁴, sigue siendo decisiva una conexión con la idea

²⁰ Jürgen Habermas, *Identidades nacionales y postnacionales*, tr. M. Jiménez Redondo. Madrid: Tecnos, 1989.

²¹ «Identité et loi, affirmation et autodétermination à la croisée des chemins: Les Premiers Nations et Le Québec», *Reflexions...*, pp. 37-60.

²² Entre nosotros, en general, no se ha concedido todavía toda la necesaria atención que el estudio de las estructuras narrativas de y en el Derecho merece. Se haya pendiente, a excepción de aislados estudios de etnología y folclore jurídicos, una investigación narratológica de la costumbre como prefiguración de identidad autolegislativa en las diversas comunidades y territorios históricos del Estado español. Acerca de los «mitos de creación» en los pueblos indígenas de Sudamérica, que conozca, tampoco existen —al margen de exploraciones de Antropología general— específicos análisis de alcance jurídico. En Sociología jurídica continúan prácticamente inéditas las valoraciones narrativas en punto, por ejemplo, a la formación de identidades «de frontera».

²³ Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press, 1991; *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Clarendon Press, 1990, «Liberalism, Individualism and Minority Rights», en Allan C. Hutchinson-Leslie J.M. Green (dir.), *Law and the Community. The End of Individualism*. Toronto: Carswell, 1989, pp. 181-204, e «Individual and Community Rights», en Judith Barker (dir.), *Groups Rights*, Toronto: University of Toronto Press, 1994, pp. 17-33. Entre nosotros, Nicolás López Calera, *¿Hay derechos colectivos?*. Barcelona: Ariel, 2000.

²⁴ «Question identitaire, le droit et la philosophie juridique libérale: réflexion sur le fond du droit autochtone canadien» y «Cultures légales-coutumières autochtones: La question de philosophie du droit», en *Reflexions...*, pp. 61-78 y 79-87. Cf. asimismo, con anterioridad, Ghislain

de soberanía popular semejante o similar a la expresada por Habermas²⁵. En mi opinión, sin menoscabo del esencial compromiso de lealtad democrática y respeto a la juridicidad institucional constitucionalista (*id est*: la propuesta habermasiana de «patriotismo constitucional»), el camino en la estabilización ese y de otros nuevos derechos sólo puede discurrir a través de la apertura al espacio público, político, en el que la ciudadanía autodetermine su propio civismo, en abrirse al espacio cívico de la soberanía natural. El «patriotismo constitucional» es a su base patriotismo ciudadano.

Ya para terminar, no deberán quedar sin mención en la obra examinada también otros contenidos de interés para lectores en nuestro país. Su autor persiste, con vívida reafirmación, en el empeño por difundir y amplificar la escucha sobre la función, tareas y enseñanza de la Filosofía del derecho²⁶. En ese ardoroso tesón hacen prueba igualmente la organización de grupos de trabajo (Groupe Diké, Groupe d'étude sur le processus de transformation du Droit, o el 67^e Congrès de l'ACFAS, sobre *La défi identitaire et la question de droit*, Université d'Ottawa, 1999), el diseño de colecciones editoriales y publicaciones periódicas (Colección Diké, Cahiers Diké), de coordinación investigadora (codirector de *L'amour des lois. La crise de la loi moderne dans les sociétés démocratiques*, PUL & L'Harmattan 1996, y *Tolerance, pluralisme et histoire*, L'Harmattan, 1998; director de *Transformation de la culture juridique québécoise*, PUL, 1998), y de contribución a la reactivación de la Société Canadienne de Philosophie politique et Philosophie du droit. De esa labor y empresas aprovecharemos sus lectores españoles en el muy documentado panorama que Melkevik ha sabido componer acerca de la cultura jurídica en Québec y la última filosofía del derecho canadiense de habla francófona²⁷, hoy ya mayoritariamente emancipada e independiente del inicial dominio iusnaturalista (influencias de Lachance y Villey), e incardinada con decisión y claridad hacia un iuspositivismo germinal y renovador, donde nuestro autor es por méritos propios uno de sus exponentes más representativos.

José Calvo González

MÉNDEZ, L., (coord.), *Ética y sociología. Estudios en memoria del profesor José Todolí*. Salamanca: Servicio de Publicaciones Universidad Complutense / San Esteban, 2000, 797 páginas.

Como el subtítulo indica, se trata de una recopilación de trabajos ofrecidos como homenaje póstumo al profesor Todolí, catedrático de Ética y Sociología en las Universidades de Valencia y Complutense de Madrid, escritos la mayoría por profesores de ambas universidades que fueron sus compañeros, colaboradores o alumnos, además de un puñado de escritores pertenecientes a su orden dominicana, agrupados en cinco apartados. El primero, con el título de «Personalía»,

Otis-Bjarne Melkevik, «L'universalisme moderne à l'heure des identités: le défi singulier des peuples autochtones», en VV.AA., *Les Droits Fondamentaux*, Actes del 1^{eres} Journées scientifiques du Réseau Droits Fondamentaux de l'AUELF-UREF. Bruxelles: Bruylant, 1997, pp. 265-283.

²⁵ Vid. Jürgen Habermas, «Derechos humanos y soberanía popular: las concepciones liberal y republicana» (1994), tr. de J. González Amuchástegui, en *Derechos y Libertades*, II, 3 (1994), pp. 215-230.

²⁶ «Qu'est-ce que la Philosophie du Droit», en *Horizons...*, *op. cit.*, pp. 13-36, y «Pourquoi étudier la Philosophie du Droit? Quelques réflexions sur l'enseignement de la Philosophie du Droit», y «La solidarité, la philosophie et notre présent» en *Réflexions...*, respc. pp. 7-16 y 17-33.

²⁷ «La philosophie du droit: développements récents» y «Penser le droit québécois entre culture et positivisme: quelques considérations critiques», en *Réflexions...*, respec. pp. 177-192 y 193-208, aparecidos asimismo en Raymon Klibansky-Josiane Boulad-Ayoub (dir.), *La pensée philosophique d'expression française au Canada. La rayonnement du Québec*. Québec: Le Presses de l'Université de Laval, 1998, pp. 465-483, y Bjarne Melkevik (dir.), *Transformations de la culture juridique québécoise*. Saint-Nicolas (Québec): Les Presses de l'Université de Laval, 1998, pp. 9-21.

recoge diferentes aspectos biográficos del homenajeado escritos por personas que le fueron muy cercanas. El segundo, con el rótulo de «Ética», incluye catorce estudios sobre diversas cuestiones morales, con las firmas de P. Barroso, J.M. Cobo, U. Ferrer, G. González R. Arnaiz, G. Gutiérrez, A. López Quintas, A. Llano, D. Negro, J. M. Palacios, S. Rábade, R. Ramón, B. Rodríguez, M. Sánchez Cuesta y A. Sánchez de la Torre.

El tercer apartado, titulado «Sociología y filosofía política», agrupa los trabajos de J. Bandera, J. Cordero, J. Escámez, J.A. Escudero, M. Fernández del Riesgo, A. Galino, J. González Anleo, A. Juncosa, C. Labrador, J.F. Lisón, J.M. Marinas, V. Martínez y A. Osuna. Bajo el epígrafe «Filosofía y ciencias de la religión» toma forma el cuarto apartado con dieciocho ensayos firmados por J.M^a Artola, M^a D. De Asís Garrote, A. Cortabarría, E. Chávarri, C. Díaz, B. Fueyo, J. García López, L. Jiménez Moreno, R. Larrañeta, F.J. León Tello, A. Lobato, A.M. López Molina, R. de Luis Carballada, M. Maceiras, P. Martínez Freire, L. Robles, J. De Sahagún Lucas y L.E. de Santiago Guervós. Por último, un quinto apartado, titulado «José Todolí. Actividad universitaria», recoge un estudio bio-biográfico de Todolí, firmado por M^a T. Sancho, además de un ensayo del mismo homenajeado sobre «Ética de la investigación científica».

Por la mera relación de autores y temas ya se colige fácilmente que se trata de un vasto esfuerzo editorial, sin que nos sea posible entrar aquí en la reseña particularizada de los diferentes trabajos. Baste decir que, como es natural, junto a trabajos de gran interés se agrupan otros de mediano y aun de escaso valor. Pero no cabe duda de que el conjunto merece ampliamente la pena.

José Rubio Carracedo

MINGO RODRIGUEZ, A. M^a de, *Materia y experiencia. La filosofía de la naturaleza en Kant (1786)*. Sevilla: Kronos 1999; 545 páginas.

Nos encontramos ante un libro de investigación filosófica de primera magnitud. La autora confiesa haber disfrutado durante cuatro años de una beca de investigación del MEC completada con otra del programa Erasmus en Maguncia y Münster, y ahora nos traslada los resultados de su trabajo. Unos grandes resultados no sólo en cuanto al tamaño, más de 500 páginas muy apretadas, sino también en cuanto a la extensión y profundidad de sus averiguaciones. Se hace notar además la dirección del profesor Juan Arana, tanto en la temática como en la minuciosidad con que se ha trabajado.

El libro conjuga en el estudio de la filosofía de la naturaleza kantiana una perspectiva histórica y otra más bien temática. En la primera se traza un rápido recorrido desde el primer escrito kantiano *Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas* hasta el inacabado *Opus postumum*, considerando principalmente la *Crítica de la razón pura* y los *Principios metafísicos...* La segunda, más ampliamente desarrollada, ocupa los capítulos 3 a 5, y en ellos analiza muy pormenorizadamente la foronomía como teoría pura del movimiento, la dinámica como estructuración interna de la materia, y la mecánica como culminación de la metafísica de la naturaleza. A todo ello se agrega un capítulo que distingue la fenomenología de la experiencia de la naturaleza, y otro conclusivo en el que se expone la vinculación del pensamiento kantiano con los presupuestos científicos, principalmente los de Newton. Una documentada bibliografía cierra el volumen.

Nuestra felicitación para la autora del trabajo, verdaderamente erudito, y más de consulta y de investigación que de síntesis y divulgación. Sin duda será de recurso imprescindible tanto para los estudiosos de Kant, como para los teóricos de la ciencia o historiadores de la ciencia moderna.

Juan A. García González

PADIAL, J. J., *La antropología del tener según Leonardo Polo*. Cuadernos del «Anuario Filosófico» n^o 100. Pamplona: Universidad de Navarra, 2000; 146 páginas.

Se nos ofrece en este libro una extensa investigación sobre la antropología poliana, que el autor caracteriza como una antropología del tener.

El libro presenta la investigación llevada a cabo en una amplia introducción que pivota sobre el método con que se ha realizado, el método poliano del abandono del límite mental. Esta presentación se justifica por la solidaridad entre el método y el tema a que con él se llega, que defienden tanto el autor del trabajo como el que es objeto del estudio.

A la introducción siguen tres capítulos que examinan las formas de tener del ser humano: el tener según el cuerpo, que configura la vida práctica de los hombres; el tener según el espíritu, que da lugar a la vida teórica, intelectual y volitiva, de las personas; y el tener habitual, que constituye el crecimiento interior de los seres humanos, las virtudes tanto dianoéticas como morales. Tras esta analítica se apunta una conclusión en la que al tener de los hombres se lo considera esencial, constitutivo de su esencia, pero tan sólo esencial; porque se contradistingue del dar, que representaría la dimensión existencial de la persona humana. El libro finaliza con una amplia bibliografía tanto de la obra poliana como de estudios sobre el pensamiento de Polo.

La investigación así estructurada peca quizás de demasiado ambiciosa, pues se afrontan en pocas páginas temas tan amplios y diversos como la cultura, la sociedad, la historia, la muerte, el pensamiento, el querer, la virtud, la persona, etc. Recopilar toda la antropología filosófica en cien páginas resulta poco menos que imposible. Y así, considero insuficientemente elaborado el tratamiento poliano de la sociedad. En el libro se nota el peso del *Curso de teoría del conocimiento* de Polo, pero hay otras obras suyas más centradas en esos temas antropológicos. Por otro lado, la alusión a la sindéresis en el capítulo segundo, a partir de la página 81, es un poco violenta, pues la novedad del enloque poliano de la misma no ha sido suficientemente madurada.

Globalmente podríamos preguntarnos si una antropología del tener no es una antropología para ricos: ¿qué pasa con el que no tiene? No se trata sólo de confrontar el tener con el dar, sino también, por ejemplo, con el carecer y con el pedir; y con el apropiarse de lo ajeno y con el dominio despótico y el abuso tecnológico. Precisamente la ética se ocupa de las relaciones entre las personas; y seguramente es más distintivo de la persona humana su relación con las demás personas que la relación posesiva que mantiene con las cosas. Desde un enfoque naturalista, propio de la filosofía antigua, puede ser que destaque, en el ser humano, el inacabamiento de su organismo, y la necesidad de tener que reclama. Pero desde una filosofía personalista no se si el tener resulta tan relevante. Autores de este siglo han opuesto el tener al ser. Y si la persona, el espíritu, es finalmente dadivoso, la posesión es entonces más bien una elevación, una donación de sentido.

Con todo, más que buscar motivos de discusión hay que elogiar este libro, porque nos encontramos ante un gran trabajo de investigación filosófica, y de difusión de la filosofía y antropología polianas; motivos ambos por los que felicito a su autor. En especial, el estudio poliano de la operación intelectual ha sido magníficamente expuesto.

Juan A. García González

PUELLES, L., *Figuras de la apariencia. Ensayos sobre arte y modernidad*.
Málaga: Universidad de Málaga, 2000, 177 páginas.

Podría comenzar a trazar comentarios sobre *Figuras de la apariencia...*, por ejemplo, ensartando tópicos, citando a autores —al gran Nietzsche (con su proclama esteticista en *El Nacimiento de la Tragedia*), al escurridizo Paul Valéry, a Vattimo... Podría comenzar asimismo hablando del sujeto estético modelado en la posmodernidad... (pero me temo que muchos de los estudios más recientes la están *desfigurando, desgastando*, ya que, en ocasiones, cuando se nombra en exceso se arroja a la palabra como continente de sentido al terreno de la oportunidad).

La posmodernidad se ha hecho, inevitable y necesariamente, con palabras «fetiche», entre ellas hay una que siempre se aparece como un fantasma cotidiano: *máscara* (y de aquí de nuevo a Nietzsche, a Valéry, al sujeto de Vattimo...). Me parece una bella impostura etimológica la que, a este respecto, nos ofrece Aulio Gelio en sus *Noches áticas*: «De la etimología que da Gabio Basso a la palabra persona: Sabia e ingeniosa explicación, a fe mía, la de Gabio Basso, en su tratado *Del origen de los vocablos*, de la palabra *persona*: *máscara*. Cree que este vocablo toma origen del verbo *personare*, retener. He aquí como explica su opinión: 'No teniendo la máscara que cubre por completo el rostro más que una abertura en el sitio de la boca, la voz, en vez de

derramarse en todas direcciones, se estrecha para escapar por una sola salida, y adquiere por ello sonido más penetrante y fuerte. Así, pues, porque la máscara hace la voz humana más sonora y vibrante, se le ha dado el nombre de *persona*, y por consecuencia de la forma de esta palabra es larga la letra *o* en ella'».

Figuras de la apariencia. Ensayos sobre arte y modernidad es un conjunto de nueve ensayos a través de los cuales se auscultan genealógicamente los dispositivos culturales que han devuelto a la voz *persona* su vínculo con la *máscara*, o, en palabras de su autor, los lugares para descubrir «las estrategias que la modernidad ha dispuesto para hacer del mundo un mundo de 'figuras'» (p. 10).

Hay, sin duda, que partir de un presupuesto, de una clave filosófica que se cifra como *giro ontológico*, como aquel que restaura la autocracia idealista platónica, y que llega, incluso, a invertir sus términos. Este despertar del mundo de las apariencias, un despertar lento pero con resultados obviamente violentos, reclamará una *epistemología* que ha de entenderse como fundamentalmente *estética*.

El recorrido por las páginas de este trabajo supone para el lector convertirse en paseante de algunas de las «figuraciones» creadas por el nuevo saber que, todavía embrionariamente, pueden detectarse a partir del siglo XVII.

Desde una fuerte latencia teórica se desemboca en la dimensión *figural*. Y es por ello por lo que debemos al autor de estos ensayos el ofrecimiento de un pensamiento que, en su firmeza, se abandona a la no siempre fácil tarea de pensar siempre desde el rigor filosófico «lo concreto». Y lo concreto es aquí pura figuración, pura superficie opaca y, sin embargo, tangible. Porque cuando el autor reflexiona, por ejemplo, sobre el *dandy*, lo hace trazando su morfología pero no como simple suma de atributos, sino como ecuación resultante de un complejo tejido epocal, que tal vez podría ser la del primero de ellos, *le beau Brummell*, un Baudelaire con mil matices, o cualquier otro cuerpo que se da al mundo como objeto estético y anónimo que se viva en un constante *inventarse a sí* para consumir la entrega ocular: «antagonista del *flâneur* y el *voyeur*, ambos espectadores, el *dandy* se exhibe al ojo ajeno haciéndose espectáculo, con el fin de ser inexcusablemente 'visto'» (p. 89). Y el invisible *Flâneur*: tal vez un Benjamin ocioso por *les passages* de París.

Valdría detenerse en el ensayo que lleva por título «Ficciones del Yo. Exhibición y autobiografismo». Y valdría hacerlo porque en él se radicaliza la cualidad de «inventarse a sí» que ya se predicó de la figura del *dandy*. La lectura que el profesor Puelles realiza de la artífice de *La suite veneciana*, Sophie Calle, resulta ser, sencillamente, fecunda y sugerente. Aunando la necesidad de «Tomar distancias» (título del primer ensayo que, a modo de cuerpo reflexivo, abre el este trabajo) y de la constante reinención ficcional, este capítulo piensa «la identidad» del sujeto –posmoderno– como el resultado de un palimpsesto de superficies que, como tal, está descentrada, es puro *descentramiento*, *excentricidad*. Si el sujeto es constructo de la interpretación –que al tener que ser temporal, es siempre una interpretación a través del tiempo de la memoria– constante de sí, el problema de la identidad deviene en conflicto de superposiciones hermeneúicas y, por tanto, de ejercicios infinitos ignorantes del viejo concepto de Verdad.

No han sido pocos los estudios que situados desde la posmodernidad han tratado de responder a la pregunta por la identidad, en muchos casos partiendo del *a priori* de la existencia de la veladura de su esencia (nada, por otra parte, más cercano a la contradicción); esencia por escudriñar entre las manipulaciones culturales que han tratado de homogeneizar la relación entre el cuerpo del sujeto y su identidad sin advertir precisamente que ahora el único sujeto es el cuerpo. Tampoco son pocas las ocasiones en las que la identidad ha sido confundida con la identidad sexual (el auge, en su momento, del *Body Art*, ha estado al servicio de estas argumentaciones). En las líneas de este ensayo de L. Puelles se puede advertir una réplica seria tal vez severa a lo que se ha comentado.

Tal vez, el lector, en un primer golpe de vista, pueda sentir que algunos de los capítulos, si bien están llenos de interés, desgraciadamente se disponen de forma inconexa. Porque ¿cómo leer, en principio, en términos de coherencia, un ensayo sobre el *flâneur*, y algunas páginas hacia delante o hacia atrás trece excelentes variaciones sobre la pintura de Vermeer de Delf, o las «Notas para una estética del paisaje»? Que no se aligere en rápidos juicios, que no se apresure el lector entre cavilaciones. Porque se nos adelanta el autor en una pirueta de necesaria astucia. Dice en la Presentación a su libro: «Las figuras particulares que se han tratado son, por una

parte, designables como 'socioartísticas': el *dandy*, la prostituta, la *femme fatale*, la interpretación, como contrapunto, del artista moderno como *voyeur* [...] y, desde otro plano del hacer la apariencia, lugares ocupados tradicionalmente por los historiadores del arte, como la pintura de Vermeer de Delf, el género de paisaje o la arquitectura dibujada de Boullée, han sido estudiados mediante los útiles de la estética filosófica» (p. 10).

Una última sugerencia: que el lector de estas páginas se invente como *flâneur* distraído, un tanto descreído para poder fascinarse con la lectura de estos ensayos sobre arte y modernidad.

Dináh Torrevejano

QUESADA, J., *La belleza y los humillados*. Barcelona: Ariel, 2001, 230 páginas.

Otro de los libros de «mestizaje», a los que nos tiene ya acostumbrados Julio Quesada, esa voz estridente y discordante dentro del panorama filosófico español, que pone un acento de gracia y frescor a nuestro a veces tan aburrido estilo académico y aristocrático. En este ensayo se tocan temas filosóficos profundos que tienen que ver mucho con temas actuales. Aquí se dan la mano la filosofía, la novela, la democracia; cuestiones políticas, morales, religiosas, etc. Todos estos temas se enmarcan dentro de una investigación más general, en un línea que va desde el nihilismo a la razón histórica-narrativa. La primera parte comprende tres estudios en los que se habla mucho de Nietzsche y su relación con Heidegger, y en los que el autor defiende al primero frente al segundo. El primero de ellos: «Nietzsche contra Heidegger: elementos ontológicos y políticos para una diálogo con Hannah Arendt» (1-36), trata el tema de la muerte. Nietzsche contra Heidegger, porque su «existencialismo» era un existencialismo «para la muerte» que se olvida de la tercera transformación del espíritu: «Heidegger desprecia el mundo de la vida cotidiana del hombre» (19), una afirmación teóricamente discutible. Le parece al autor que la relación entre la «ontología de la muerte» y el nazismo es obvia. Los totalitarismos y los fascismos se oponen a la vida. Zaratustra ama la vida y a los espíritus libres, y amaría, según el autor, a Hannah Arendt. Por eso Quesada propone un diálogo entre Arendt y Nietzsche. Un segundo estudio se enfrenta al problema de la estetización de la política en Nietzsche. Tensión entre *Kultur* y *Civilization*. Un tercer ensayo lleva el significativo título de *Érase una vez Auschwitz (y Palestina)* Aquí el autor, sin respeto al «maestro de Alemania», según Safranski, destapa la caja de los truenos para llevar a cabo un ataque sutil y terrorífico —«obsesión delirante»— contra los que de alguna manera como Heidegger —el nazismo de Heidegger— con su silencio o su filosofía encubierta lo permitieron y apoyaron. Utilizando vocabulario heideggeriano *narra* filosóficamente. Cree Quesada que detrás de Auschwitz está la «jerga heideggeriana» y que pensar en Auschwitz al final de la filosofía significa para la razón histórica que de lo que no podemos hablar lo mejor no es callarse, sino contarlo una vez más (71), contra el silencio de Heidegger sobre el holocausto, contra la «hermenéutica venerativa española» y contra la «actitud académica», causa de que todavía en España no se haya hecho «una transición filosófica» (77).

En una segunda parte el autor trata una serie de temas relacionados con la literatura y la novela. Por ejemplo, su interpretación del *El Quijote*, como novela y ensayo de la otra Modernidad, o su visión de la novela como «género literario de la democracia», ésta última una idea muy querida por el autor desde la que analiza tanto los modelos ontológicos, científicos, o políticos. Ya decía Kundera, al que cita el autor, que la novela como modelo del mundo moderno es incompatible con el totalitarismo. Esta perspectiva puede servir de crítica tanto para una modernidad de cuño científicista como para las hermenéuticas de sesgo heideggeriano. La novela es un género muy liberal, en los antipodas del totalitarismo. En este sentido Quesada se apunta a la apreciación de Rorty, según la cual, la novela «más que el tratado filosófico, es el género más sobresaliente de Occidente» (p. 181), puesto que la novela muestra el espacio imaginario donde los individuos son verdaderamente libres, y donde la pasión inquisitorial por la verdad es sustituida por la libertad y la curiosidad.

Como se puede apreciar por esos trazos del libro que hemos reseñado, estamos ante una obra que, ciertamente, da que pensar. Polémica y atrevida, iconoclasta e irónicamente irreverente en muchos aspectos, fustiga toda forma de pensamiento que asome una huella de totalitarismo. Inconformista con las filosofías excesivamente «tolerantes» frente a lo que sucede en nuestro

entorno, Auschwitz sigue siendo para Quesada, como lo fue para los frankfortianos, el telón de fondo sobre el que se debería escribir y *narrar* la historia de nuestro presente.

Luis Enrique de Santiago Guervós

SÁNCHEZ MECA, D., *Martin Buber*. Barcelona: Herder, 2000 (1984). 222 páginas.

Martin Buber es uno de los pensadores que inauguraron el renacimiento judío contemporáneo. Sus escritos pretendían demostrar a judíos y no judíos que el judaísmo tenía algo que decir ante los nuevos retos que se le presentan al hombre contemporáneo. El éxito de su empresa reside en buena medida en su capacidad de «retraducir» antiguas fórmulas teológicas, devotos relatos hasídicos, enunciados preceptivos de la Torá y en definitiva el mundo de las fuentes judaicas (el Antiguo Testamento, la Cábala, el Hasidismo), a los esquemas conceptuales del hombre de hoy. Buber confrontó el hasidismo con desarrollos e ideas del pensamiento filosófico occidental, al mismo tiempo que buscaba en su espiritualidad elementos básicos para una respuesta extensa y fructífera a la gran crisis de Occidente. Buber pensó, paralelamente, que una revitalización del judaísmo debía pasar ante todo por la renovación efectiva del «espíritu profético» del judaísmo. Esto suponía hacer comprensible, en el contexto del siglo XX, el proyecto de una existencia como «exégesis viviente de la Escritura», es decir, como «palabra que interpreta». De este modo, ser judío venía a significar vivir en una renovación constante, teniendo siempre presente que la verdad no es nunca un principio dogmático sino una «voz», nunca un sistema de tesis sino un «proceso abierto». Para alcanzar a situarse en este nuevo ámbito de planteamientos filosóficos es necesario descubrir que el elemento que, según Buber, vertebraba la originalidad del judaísmo es la relación yo-tú, aplicado al ámbito divino y humano, pero conforme con la secularización característica del siglo XX. La relación yo-tú tiene dos fecundas implicaciones. Por una parte, lo divino y lo humano no se pueden concebir si no es en su interacción, en la cual la libertad y la decisión del individuo representan una participación en la revelación misma. Por otra, la relación interpersonal del yo con un tú es el fundamento y el punto de partida necesario para cualquier tipo de planteamiento: cognitivo, ético, metafísico, antropológico, cultural, etc.

Ante el éxito obtenido por la primera edición (publicada en 1984), autor y editorial han decidido reeditar este excelente libro con algunas correcciones de forma. En efecto, se trata de una de las mejores monografías (hablando en general, en cualquier idioma) que puede disponer el lector para introducirse en el conocimiento de la filosofía buberiana. El libro se divide en tres partes. En la primera se introduce al lector a través del punto de partida del pensamiento de Buber: su confrontación y superación de la filosofía trascendental, mediante la radicalización del «problema del otro». Mediante la *Begegnungsphilosophie*, Buber reivindica el pensamiento dialógico frente a los límites de la filosofía trascendental. La segunda parte es un profundo análisis de la filosofía de Buber considerada como una nueva teoría del conocimiento. Para ello se confronta e incardina la nueva propuesta de un planteamiento dialógico en la teoría contemporánea del conocimiento. Sánchez Meca termina esta parte exponiendo de manera detallada y rica la antropología filosófica que está a la base del principio dialógico, y confrontándola con el planteamiento heideggeriano. La tercera parte desarrolla una inteligente valoración crítica del pensamiento buberiano, tomando como criterio su aportación al problema del «conocimiento» del otro. La valoración resulta iluminadora y enjundiosa porque está hecha desde una visión muy personal, muy subjetiva: como debe ser, si quiere dar algún fruto, generar interés, crear expectativas. Sánchez Meca consigue transmitir a lo largo de toda la monografía la dimensión auténtica, aunque muchas veces olvidada, de todo pensamiento: la alegría, el gozo de atravesar y rasgar las telarañas, los conceptos mumificados, las creencias cómodas, «prácticas», que nos impiden entrar en contacto con nuestro propio existir. La impresión que deja al lector una lectura detenida y atenta de esta cuidada monografía son las ganas de ampliar el conocimiento del pensador y leer directamente sus obras.

Marco Parmeggiani

SELLÉS, J. F., *Los hábitos adquiridos*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 2000, 208 páginas.

Juan Fernando Sellés, doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra y profesor adjunto de dicha Universidad, aborda en este libro el tema de los hábitos adquiridos en la inteligencia y la voluntad a partir del pensamiento tomista. El autor dedica buena parte de su *Introducción* a defender la pertinencia del trabajo; las justificaciones pueden ser compartidas por el lector o no, pero lo que es innegable es que el estudio viene a cubrir un hueco que el olvido de los hábitos ha dejado en la historia de la filosofía, siendo, según él, un tema que abre las puertas a una antropología trascendental que quiera centrarse en el núcleo personal. Por su método, la investigación tiene un gran valor filosófico; y es que, aunque toma como base la doctrina del Angélico, la enriquece sobremanera siguiendo la línea abierta por él, con grandes dosis de originalidad y atención a las aportaciones de otros filósofos clásicos o recientes posteriores, especialmente, como el autor reconoce, a Leonardo Polo.

El estudio versa sobre la naturaleza de los hábitos, no cabiendo esperar en él ni una clasificación exhaustiva ni un análisis pormenorizado de cada uno. Aquellos de los que se habla son cualidades, perfecciones operativas de las potencias que constituyen acto respecto del alma y que elevan la naturaleza humana. Sellés no habla de virtudes intelectuales, pues, siguiendo a Tomás de Aquino, considera que es impropio atribuir la dicotomía virtud-vicio a la inteligencia independiente.

El libro se divide en dos grandes capítulos: el primero de ellos trata de los hábitos de la inteligencia; el segundo, de las virtudes de la voluntad. En ellos se plantean problemas de primera magnitud referentes a cada grupo de disposiciones. Así, con respecto a los primeros, el autor se pregunta por su relación y diferencia con la operación inmanente y el intelecto, así como por la jerarquía entre los extremos, fundamentalmente por la doble prioridad hábito-acto; también considera su condición de cualidades, su dimensión memorativa, su relación con el tiempo, las vías para su conocimiento, su papel en la configuración de la libertad humana (trascendental, habitual y psicológica), la dualidad especulativos-prácticos, reparando principalmente en lo que diferencia a ambos grupos (actos y objetos), y la intervención de la voluntad en los prácticos (síndéresis, prudencia y arte). En lo referente a las virtudes del apetito intelectual, Juan Fernando Sellés se pregunta en qué medida son necesarias; por otro lado, estudia su jerarquía interna y la que existe entre ellas y los hábitos (sujeto, objeto y acto), su diferencia con respecto a éstos en cuanto a la naturaleza y a la formación, su inherencia en las distintas formas de la *voluntas*, su vinculación con el último fin, su sujeto, su materia, la participación de la razón y la síndéresis, el crecimiento procurado por ellas en el alma y su imbricación en la esencia del hombre.

Además de tener sistematicidad y de constituir un estudio completo y riguroso, el texto cuenta con una gran cantidad de reflexiones sugerentes que hacen la lectura aún más fructífera. El autor diserta sobre la posible independencia de la memoria intelectual como potencia autónoma, sobre el conocimiento de las virtudes, sobre el origen de las cualidades habituales, sobre la participación del apetito en las intelectuales prácticas, sobre la pluridimensionalidad de la voluntad, sobre la mutua referencia y antecendencia de las potencias espirituales así como de los hábitos adscritos a cada una de ellas, sobre la medida en la que puede hablarse de virtudes en las facultades inferiores y sobre el papel del entendimiento agente y de disposiciones espirituales innatas en la activación de las adquiridas. Por lo demás, niega la reencarnación a partir de la consideración de los hábitos, defiende el carácter permanente de éstos y habla de la apertura a la intimidad que según él propician.

Otro aspecto a destacar es la gran cantidad de notas explicativas y textos aclaratorios que acompañan al cuerpo de la obra, que, si bien es cierto que no agilizan la lectura, constituyen una valiosa ayuda a la comprensión de una doctrina bastante compleja. Cada capítulo proporciona, por lo demás, instrumentos sumamente útiles para la investigación, como son un listado de lugares clave en los que Tomás de Aquino aborda el tema tratado en el apartado y un catálogo de las fuentes de las que su pensamiento sobre el particular ha recibido influencia. Por último, cabe destacar la completa bibliografía que a modo de apéndice corona la edición, un listado que refleja las carencias que hay en el estudio de los hábitos y que en buena medida son subsanadas por una investigación exhaustiva, centrada en la doctrina original de Sto. Tomás, pero abierta a los grandes comentadores y a los autores modernos más especialmente sensibilizados con el problema, *Los hábitos adquiridos*.

Gabriel Martí Andrés

SERANI MERLO, A.: *El viviente humano. Estudios biofilosóficos y antropológicos*. Pamplona: Eunsa, 2000, 159 páginas.

Como el título indica, el autor ha recogido en este libro cuatro ensayos de filosofía de la biología y otros tantos de antropología filosófica, que convergen sobre el hombre de nuestro tiempo. Los cuatro primeros forman la primera parte y los otros cuatro la segunda.

El libro comienza con un capítulo de enfoque epistemológico sobre la «biofilosofía». El segundo aborda el complejo mundo de las relaciones mente-cerebro y los condicionamientos biológicos de la conducta. El tercero se centra ya sobre el análisis y las consecuencias del proyecto «genoma humano», distinguiendo entre sus mitos y sus realidades. Por último, el cuarto ensayo, titulado «El estatuto antropológico del embrión humano», recoge las conclusiones de los precedentes para intentar definitivamente establecer que el embrión es ya humano desde el instante de la concepción y como tal debe ser tratado. Tengo la impresión, sin embargo, de que no todos los hechos biofilosóficos son tomados con igual consideración.

La segunda parte consta de los siguientes ensayos: «Introducción al estudio de la conducta animal», «La persona humana como animal racional: libertad y moralidad», «Rafz biológica de la sexualidad humana» y «El comportamiento sexual humano». El autor realiza una selección de los más relevantes condicionamientos biológicos de la personalidad humana, que juegan un importante papel en la síntesis antropológica que propone.

José Rubio Carracedo

SCHÜTZ-BUENAVENTURA, I.: *Globalismus contra Existenzia. Das Recht des ursprünglich Realen vor dem Machtanspruch der Bewusstseinsphilosophie: Die hispanoamerikanische Daseinssemantik*. Viena: Passagen, 2000, 355 páginas.

El larguísimo título resume y expresa con suficiente claridad el propósito, a la vez original y ambicioso, del libro. La autora, investigadora de la Universidad Humboldt de Berlín en la rama de Filosofía, y de la Universidad de Potsdam en la de Literatura Románica, se propone dos objetivos principales: primero, llamar la atención del pensamiento y de la investigación filosófica germánica de las importantes contribuciones que ha realizado el universo hispanoamericano, y que son casi totalmente desconocidas; y segundo, hacer una demostración de la relevancia de muchas de tales aportaciones para un planteamiento más adecuado de los problemas filosóficos y, consiguientemente, para su más acertada resolución. El título recoge la tesis central: el enfoque hispanoamericano aporta es globalista frente a la analítica típicamente germánica del *Dasein*, y viene a completarla decisivamente.

La primera parte se centra en la recepción latinoamericana del enfoque naturalista de Rousseau entendido correctamente como una dialéctica naturaleza-razón y naturaleza-cultura. La segunda parte estudia alguna de las aportaciones más originales del pensamiento y de la literatura latinoamericanas, con su profunda implicación de filosofía y literatura, tales como el «realismo mágico», la contraposición del «estar» frente a la mera ontología del «ser», la profundidad y polivalencia del «estar siendo» frente a otros planteamientos como el *cogito* cartesiano y la filosofía de la conciencia. Por último, la tercera parte titulada «Teoría y Praxis de la moderna resolución de la multiplicidad», arranca de un estudio de Don Quijote para realizar interesantes comparaciones con los planteamientos idealistas alemanes, en especial de Fichte y de Hegel.

En fin, un libro valiente y con aportaciones originales, que deseamos que sea recibido con la atención que merece. Las disquisiciones menores sobre este o aquel punto poco importan ante la magnitud de la iniciativa.

José Rubio Carracedo

STROUMSA, S., *Freethinkers of medieval Islam*. Leiden: Brill, 1999, 261 páginas.

Sarah Stroumsa se propone en este libro estudiar el fenómeno del librepensamiento en el Islam medieval y su impacto en el pensamiento musulmán. Este fenómeno, según dice la autora, se

extiende desde el siglo IV al X; no obstante, su investigación se centra en lo que ella llama el *hard core* del librepensamiento, los siglos IX y X, Ibn al-Râwandî y Abû Bakr al-Râzî.

Consciente de las limitaciones de su trabajo, consciente del estado fragmentario que presentan sus fuentes, Stroumsa propone el libro como una investigación con grandes dosis de especulación abierta a posibles averiguaciones futuras. De hecho, como ella misma reconoce, su mayor parte es una nueva redacción de artículos ya publicados. Sin embargo, se trata de un estudio sumamente riguroso. En él se pasa revista a todos los textos conocidos de Râwandî y Râzî y, por el inmenso abanico de autores y obras que considera, la valoración que de su influencia en el Islam y sus repercusiones en el Cristianismo y en el Judaísmo se hace es muy acreditada.

La edición comienza con un *Prefacio* y una breve *Introducción*, indispensable ésta por lo demás para un tema tan problemático. En esta *Introducción* se define y acota con precisión el fenómeno general, estableciéndose diferencias con respecto al ateísmo, al deísmo, al materialismo, al escepticismo y a otras posturas tangentes: el librepensamiento es la creencia en la suficiencia del intelecto y el rechazo a toda religión basada en la revelación. Y se adelanta cuál es el rasgo más central del librepensamiento islámico: el rechazo a la noción de profecía.

A partir de aquí, nos encontramos con un texto que sin duda se convertirá en referencia de todos los estudiosos del pensamiento musulmán, ya que éstos hasta ahora habían encontrado acerca de los *freethinkers* en las historias de la filosofía islámica sólo breves apuntes y una total desconsideración de su gran influencia. Los librepensadores musulmanes no fueron meras personalidades excéntricas sino autores que jugaron un papel relevante en el desarrollo de la filosofía islámica y *Freethinkers of medieval Islam* constituye un decidido intento por poner a estas personas en el lugar que les corresponde.

La obra consta de ocho capítulos, los cuales se dividen en tres partes bien diferenciadas. Los cuatro primeros estudian el fenómeno del librepensamiento islámico en sí mismo; el quinto, algunas de sus principales fuentes de inspiración; los tres últimos, sus repercusiones. Para S. Stroumsa, el librepensamiento islámico, el librepensamiento radical, se originó en respuesta a la centralidad que el concepto de profecía adquirió en el Islam. Por ello, dedica el primer capítulo justamente a este concepto, en concreto, a la evolución de la doctrina de los signos de la profecía, una doctrina que se desarrolló en los primeros años del Islam medieval y que, según ella, fue la gran responsable de la aparición del fenómeno. Tras un estudio concienzudo y bien documentado de la vida, la obra y el alcance del librepensamiento de cada uno de los hombres a los que antes aludimos y que representan para la autora el núcleo fuerte del *freethinking of medieval Islam*, se abre un capítulo especialmente relevante, pues en él se propone ella determinar, a partir de las fuentes medievales arábigas, lo afirmativo de la doctrina de cada uno de estos hombres: ésta no es una mera negación, de la noción de profecía, de la autoridad clerical, de la religión revelada, sino también una afirmación, con respecto a la existencia y la naturaleza de Dios, al origen del mundo, a la materialidad e inmaterialidad en la realidad, al alma humana, y, posiblemente, unas Escrituras y un culto alternativos. La segunda parte del ensayo consiste en una serie de consideraciones acerca del legado pagano que para Sarah Stroumsa tiene el librepensamiento islámico. Según ella, esta corriente deja una impronta bastante profunda en el pensamiento teológico y filosófico musulmán. Pero la cosa no queda aquí, pues su campo de influencia se extiende incluso a otras confesiones. Son muchos los autores que formulan su doctrina en atención a la de al-Râwandî y al-Râzî y mucho el interés que despertaron sus tesis entre los judíos. El alcance del librepensamiento islámico es el tema de los tres últimos capítulos del libro.

La autora tenía muy claro su propósito: quería poner de manifiesto la importancia de un fenómeno con el que hasta ahora se había sido muy injusto. Y, con este fin, nos presenta con un estilo claro, sistemático y ameno un trabajo completo y exhaustivo en el que no tiene cabida lo accesorio. El texto se corona con un excelente aparato crítico, una síntesis bibliográfica bastante amplia y dos índices, uno de nombres y conceptos clave y otro de fuentes.

Gabriel Martí Andrés

WAGNER, R., *La obra de arte del futuro*. Introducción, tr. y notas, J.B. Llinares. Post Scriptum de Francisco López. Valencia: Universidad de Valencia, 2000, 193 páginas.

Para conocer el pensamiento de Nietzsche en profundidad es necesario conocer el contexto teórico en el que se fue generando su pensamiento singular. Y Wagner constituye un hito necesario. Por eso las traducciones al castellano de su obra son siempre bien recibidas en la comunidad filosófica. *La obra de arte del futuro*, escrita en 1849, y presentada en una brillante traducción y en una edición impecable por J. B. Llinares, un buen traductor y estudioso de Nietzsche, tiene un interés especial. Es una de las obras teóricas del primer Wagner, en la que se resumen los principios estéticos fundamentales de su obra musical y su peculiar filosofía. Tal vez el rasgo más característico de esta obra es la fuerte impronta que ejerce en sus diversas formulaciones la filosofía de Feuerbach, hasta tal punto de emular su «filosofía del futuro». Este influjo es tan fuerte que en su dedicatoria a Feuerbach afirma: «a Usted le sería lícito inclinarse para volver a recibir, de la mano de un ser humano que es artista, aquello que Usted, un ser humano que es filósofo, le regaló»(p.172). Esta obra de Wagner, hay que enmarcarla dentro de su primera producción estética, que culminaría unos años después en su gran obra teórica, *Opera y Drama*, de 1851, también recientemente traducida al castellano. Sin embargo, en esa época Wagner todavía no está bajo la influencia de la filosofía de Schopenhauer, la cual provocará un cambio brusco en sus ideas estéticas, cambio que se plasmará teóricamente en su publicación de 1870 en el *Beethoven*, obra con la que sintonizaría mejor Nietzsche.

El trasfondo teórico de esta primera época tenía como meta la revolución política y artística llevada a cabo mediante un *arte revolucionario* (el *drama musical* en cuanto «obra de arte del futuro»), que *habría de ser una nueva experiencia de la comunidad humana*. Los ideales de la revolución, expuestos anteriormente en otra de sus obras *Arte y Revolución*, continúan vivos aquí. Además de Feuerbach, se nota la presencia de Proudhon, Bakunin, y los jóvenes hegelianos de izquierda como Max Stirner, con los que Wagner mantenía un estrecho contacto. Wagner proclama un arte nuevo capaz de generar una nueva sociedad y, al mismo tiempo, capaz de hacer surgir de esa renovación cultural un hombre nuevo, es decir, una humanidad nueva. Por lo tanto, ese nuevo arte del futuro ha de unir a todas las demás artes y plasmarse en dramas que tendrán el sesgo de los dramas griegos y que se escenificarán en teatros especiales que los arquitectos diseñen para que satisfaga los deseos de la comunidad. Para Wagner este ideal es el único que puede dar satisfacción a los más altos ideales del hombre.

La obra comprende 5 ensayos. El primero (pp. 29-50) tiene una dimensión claramente antropológica. En él explica Wagner la relación entre naturaleza y arte, pueblo y arte, y establece como modelo de la obra de arte del futuro el arte helénico, que se ha de convertir en arte humano en general. Aquí proclama Nietzsche esa gran «obra de arte total» (*Gesamtkunstwerk*), que ha de abarcar todos los géneros y que no es la obra arbitraria de un individuo, sino la obra necesariamente colectiva de los seres humanos del futuro. En un segundo capítulo trata del ser humano como artista y del arte que produce (pp. 51-114). Wagner aborda uno de los temas principales que está a la base de la revolución artística: la reunificación de las artes, especialmente las tres modalidades artísticas originales: el arte de la danza, el arte de la música y el arte de la poesía. Es en la *Opera*, en cuanto *drama universal, donde estas tres artes encuentran su unidad*. Por otra parte, cree que Beethoven, con su *novena sinfonía*, en cuanto «*evangelio humano del arte del futuro*», ha forjado la llave artística de lo que sólo queda por venir: «la obra de arte consumada del futuro». El capítulo tercero (115-140) analiza la relación del ser humano con las artes plásticas, arquitectura, escultura y pintura, es decir, la relación del artista con la naturaleza, en cuanto que sabe captar en la representación de ella la relación que guarda con él. Pero sólo el ser humano, que es capaz de comunicarse y de entenderse artísticamente a sí mismo, es también capaz de representarse artísticamente a la naturaleza. En el capítulo cuarto (141-154) describe las características fundamentales de la «obra de arte del futuro». Ese arte, en cuanto producto cultural, debe surgir de la vida misma; el drama es la más alta obra de arte común, en cuanto que en él se dan las distintas modalidades artísticas en su máxima plenitud. El verdadero drama brota de todas las artes y es la «más universal obra de arte, simultáneamente la única libre y real, esto es, la obra de arte universalmente comprensible»(153). Por último, en un quinto capítulo dibuja Wagner los rasgos esenciales del artista del futuro (pp. 155- 171). El artista del futuro será el poeta, en

cuanto actor, pero el actor será la «asociación de todos los artistas». La obra de arte del futuro será, por tanto, una obra común, con una finalidad determinada, que será el drama en el que todos se unen a fin de desplegar en él sus modalidades artísticas.

La edición se completa con una introducción del traductor, J.B. Llinares, en la que traza el itinerario del libro, y con un *Post Scriptum* de Francisco López Martín, que comenta algunos aspectos relativos a la obra de arte del futuro, tratando de exponer una muy útil síntesis de lo que dice Wagner en su obra, en la que destaca cómo ciertas tesis de Feuerbach y Hegel están muy presentes en este el libro. Es recomendable, por lo tanto, aunque parezca paradójico, iniciar la lectura de la obra por el final.

Luis Enrique de Santiago Guervós