

Crítica de libros

COBOS NAVIDAD, María: *María Zambrano. Al encuentro del alba*. Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2004. 243 pp.

El libro abre con un breve Prólogo de Juan Fernando Ortega Muñoz en el que, además de señalar la pertenencia de María Zambrano a esa generación de mujeres (E. Stein, Hannah Arendt, R. Luxemburgo, Simone de Beauvoir, Simone Weil... etc.) que se “adentran por primera vez en la historia, en el santuario, hasta entonces reservado a los hombres, de la Filosofía” (pág. 7), advierte a los lectores de la importancia que, en el pensamiento de Zambrano, tiene el tema del sueño para la revelación (sucesivas manifestaciones) del ser humano. Efectivamente el tema de la forma-sueño en Zambrano es el tema al que el libro está dedicado.

Y habrá que comenzar por agradecer un libro sobre este tema porque, si no es el más, si al menos de los más complicados (co-implicados) y difíciles de María Zambrano. Y esto viene mostrado por la escasa bibliografía que al tema le ha sido dedicada (y que la autora señala en pp. 234 y 235), y más si lo comparamos con otros temas. Uno de los escasos autores que ha dedicado un trabajo al tema del sueño es el propio Juan Fernando Ortega (*Fenomenología de la forma-sueño en María Zambrano*: Anthropos, nº 70-71 (1987) 103-113, y recogido en su obra *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, FCE, pp. 82-102). Es a este guión que establece el propio F. Ortega en este trabajo, al que sigue la autora en su obra (a excepción del 2º y 4º): 1º. Estructura de la forma sueño; 2º. El trascender del sueño en la vigilia; 3º. El descenso a los íferos del alma; 4º. El encuentro del ser; 5º. Ontología del ser.

A la hora de introducir el tema de la forma-sueño, tanto uno como otra lo incluyen dentro de lo que sería una “Metafísica del ser del hombre” y que estaría presente en las más importantes obras de Zambrano (11). “Esta visión de la realidad a partir del hombre y en el hombre, da a la filosofía zambraniana el carácter de una reflexión humanística”, nos dicen (12). Y esto lo hacen equivaler a un humanismo transcendental, pues que el hombre se descubre a sí mismo, se encuentra con su “ser”, en un renacer continuo, en un alborar (12, 32). Y este trascender implicaría una fundamentalidad que haría referencia a Dios mismo (13).

Pues bien, una investigación del sueño, nos informaría de forma puntual de cómo sucede ese proceso de aparición del ser humano. Ahora bien, el tratamiento que debe hacerse del sueño no habría de ser respecto a sus contenidos sino a su forma, por eso la expresión forma-sueño (15). Y esta investigación toma una forma fenomenológica, aunque no al modo de su creador (Husserl), sino en un estilo más próximo a Heidegger, en el sentido, dice la autora, en que el “análisis del ser humano nos abra a una metafísica” (16).

Después de señalar el tema del sueño y su tratamiento fenomenológico termina la Introducción comparando a Zambrano, en relación a los “sueños” de “ser”, con Unamuno, Machado y Emilio Prados, para entrar de lleno en los capítulos que señalamos con anterioridad.

En primer lugar, respecto a la estructura de la forma-sueño, analiza tres notas fundamentales: (i) *pasividad*, pues lo primero que se nos entrega en los sueños es una realidad que nos imposibilita la acción, en tanto que decisión, pues no hay escape posible ya que “la realidad se desvanece o se oculta y el sujeto queda como ciego ante ella, lo que no significa que no la perciba de algún modo” (77). Este modo de entrega de realidad es importante, dice la autora, porque funda la presencia de la realidad (metafísica) antes de ser percibida como conciencia; (ii) *atemporalidad*, ya que sucede en la experiencia del sueño el estar privado de tiempo. En el sueño el sujeto no tiene tiempo disponible para él, y por tanto no tiene libertad. Por eso la pasividad corre paralela a la atemporalidad. Despertar sería esa vuelta al tiempo plural en el que todo sujeto en vigilia se halla (78); (iii) *abespacialidad*, puesto que de la misma manera que el sujeto en el sueño no tiene tiempo, tampoco tiene espacio, dado que se encuentra en lo “lleno”, como el alga en el mar, que a cualquier lugar que se diriga o se mueva se desplaza por lo lleno (104). Aquí despertar sería recuperar los espacios vacíos por lo que el sujeto pueda moverse. La libertad se da en este vacío.

En el Capítulo II “El trascender el sueño en la vigilia”, intenta la autora dar a entender que el sueño ha de entenderse como un complemento a la vigilia para que ambos formen la unidad del ser humano (114). Pues si en un primer momento el sueño es ocultación visto desde la vigilia, tal y como lo han constatado autores como C. G. Jung (respecto al tema del sueño las relaciones entre la obra de María Zambrano y este autor merecerían haber sido tratadas con algo de detenimiento y de primera mano, pues pudieran ir más allá de señalar que lo que el primero llama “inconsciente colectivo”, ella lo designa como “inconsciente histórico”) o S. Freud, la obra de Zambrano pretende elevar el tema del sueño a categoría formal, y así tener la posibilidad de ser estudiada (119, 122), dado que el hombre es un ser que comienza por la propia ocultación, es decir, por ser un ser que se oculta a sí mismo. Pero el ca-

minar del sueño es ir hacia la vigilia, la parte de la conciencia que, juntamente con la parte que se oculta, configuran el hombre entero. En esta salida del sueño se da “un proceso de ascensión de la psique a una llamada nacida de la trascendencia” (136).

Todo lo anterior hace que en realidad el hombre para ser y conocerse necesita hacer un “descenso a los ínferos del alma” (Capítulo III), es decir, a las entrañas de ese “inconsciente histórico”, donde se encuentran las huellas de lo escrito en el pasado, pero que están presentes en la misma vigilia, pues también en la vigilia pervive el sueño sirviendo de guía y destino creador en la vida toda del hombre. Y los sueños son de este modo, el primer modo de acceso a lo originario del ser. Que es lo que la autora trataría en los Capítulos IV (“Encuentro con el ser”) y V (“Ontología del ser”), pues en ellos pasa a exponer cómo el pasado y el futuro, se modulan mutuamente por cuanto es el pasado, en forma de sueño vivido el que promueve el futuro aún por vivir. Siendo el ser definitivamente una desvelación del “subconsciente histórico”, que en realidad, aunque pasado, queda propuesto como destino y existencia.

En fin, que después de todo lo dicho, la riqueza de los tratamientos que María Zambrano hace sobre el sueño en tanto que forma (= conciencia = Filosofía) y no contenido (= subconciencia → Psicología → Freud) es tanta que parecería que, a pesar de todo lo tratado y advertido en este libro, y lo que pudiera decirse todavía, queda la sensación de que no ha sido terminado el tema en toda su rica productividad filosófica.

Y por último conforman el libro de María Cobos (aparte de unas fotografías de María Zambrano presentadas cronológicamente) cinco cartas inéditas de Emilio Prados (1899- 1962), malagueño también, dirigidas desde México entre los años de 1958 (Octubre) a 1960 (Marzo), a María Zambrano, que por este tiempo ya había establecido su residencia en Europa, y cuyo tenor sería la exigente petición, por tener necesidad de ella, de oír y ver la palabra consoladora y misericordiosa de María Zambrano.

Luis Andrés Marcos
Universidad Pontificia de Salamanca

NICOLÁS, Juan Antonio y BARROSO, Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Comares, Granada, 2004. 812 pp.

La filosofía de X. Zubiri, y el entorno de sus cultivadores, ha tenido siempre un cierto halo de distanciamiento y de sabor esotérico, en la medida en que se reducía a círculos privados, y estaba dotada de un

vocabulario muy riguroso y bien cincelado. Pero con la publicación de las últimas obras escritas por Zubiri (la trilogía sobre la *Inteligencia sentiente* y *El hombre y Dios*), así como por la labor difusora de los discípulos más cercanos, el pensamiento zubiriano va impregnando de modo paulatino amplios sectores de nuestro panorama filosófico, no sólo dentro del entorno hispano peninsular, sino también el latinoamericano y el de algunas naciones europeas.

De forma progresiva se han ido publicando estos últimos años muchos materiales que Zubiri dejó escritos a su muerte, fruto de sus cursos privados, así como también un buen ya nutrido ramillete de libros y numerosos artículos resultado de la intensa labor investigadora de sus muchos discípulos. Pero el presente libro tiene la cualidad de representar una compilación completa y bien estructurada de lo que representa en el panorama contemporáneo la filosofía zubiriana y una buena muestra de la situación en el momento presente de los estudios sobre Zubiri. Realizado tras haberse cumplido los veinte años de la muerte del filósofo donostiarra, constituye en mi opinión el libro más completo y adecuado para hacerse idea de lo más básico y central del pensamiento de Zubiri, de las virtualidades más importantes que sus discípulos están extrayendo hoy de su pensamiento en diálogo con las cuestiones más palpitantes de la filosofía actual, así como del panorama de la progresiva presencia y expansión de la influencia zubiriana en los lugares más dispares de nuestro mundo. Y para este cometido los editores han reunido las aportaciones de los más representativos discípulos y especialistas de la filosofía zubiriana.

El libro está estructurado en cinco partes, dedicada la primera a los aspectos bio-bibliográficos del maestro. Si la obra de Zubiri ha costado ir dándola a conocer, los detalles biográficos de su autor eran todavía más desconocidos. De ahí que esta primera parte resulte de un enorme interés porque se nos presentan muchos datos desconocidos de su trayectoria biográfica de la mano de quienes estuvieron en contacto personal con él (P. Laín Entralgo, I. Ellacuría), o de quienes conocen muy de cerca su biografía (A. González). Pero también se encuentra en esta primera parte la visión que el propio Zubiri tenía del evolucionar de su pensamiento, así como las interesantes páginas de A. López Quintás sobre el origen del "Seminario Xavier Zubiri", y la relación que Zubiri tuvo con entorno filosófico de su tiempo (Ortega, Marías, etc.), de la mano de L. Jiménez Moreno y de Helio Carpintero. Se cierra esta primera parte con una selecta bibliografía de Zubiri, presentada por los dos editores del libro, J. A. Nicolás y O. Barroso.

La segunda parte se dedica a presentar los diferentes ámbitos filosóficos cultivados por Zubiri en sus obras. Zubiri es por antonomasia un filósofo sistemático, en la que medida en que buscó configurar un mo-

do unitario de ver la realidad y de afrontar desde él la totalidad de los más significativos temas que la filosofía suele encarar y tratar de esclarecer. Pero lo más interesante y digno de resaltar es la profunda originalidad con que Zubiri configuró su sistema filosófico desde la implicación respectiva entre su teoría de la realidad y de la intelección, y a partir de ahí el resto de los problemas. D. Gracia se encarga de presentar las originales aportaciones zubirianas en el ámbito antropológico, mientras que J. Conill hace lo propio en el terreno de la noología; J. A. Nicolás aborda el problema de la verdad, y R. Martínez Castro su planteamiento metafísico; por su parte, A. Ferraz analiza la filosofía de la naturaleza, T. Fowler las aportaciones zubirianas en relación con la filosofía de la ciencia, G. Marquínez Argote la historicidad del ser humano, J. Corominas las bases zubirianas para fundamentar la ética, J. García Leal la teoría estética zubiriana, A. González la original y profunda filosofía de la religación, y, por último, A. Pintor-Ramos desarrolla el peculiar modo como Zubiri entendió la historia de la filosofía como una parte importante del filososar. Se trata, como puede comprobarse, de un espléndido y completo ramillete de estudios que consiguen mostrar la enorme riqueza de ese poliedro multifacético que constituye el sistema filosófico zubiriano.

La tercera parte está dedicada a un aspecto muy importante de la obra zubiriana, como es su relación con los grandes filósofos de la historia occidental. La historia de la filosofía no constituyó para Zubiri el objeto central de su preocupación teórica, en la medida en que, como hemos dicho, fue ante todo un pensador sistemático, pero toda sistematización filosófica tiene necesariamente que habérselas con los grandes clásicos de la filosofía. Y en el caso de Zubiri, lo ponen de manifiesto los diversos trabajos recopilados en estas páginas en que se recoge la relación entre su pensamiento y Aristóteles (M. Mazón), la Escolástica y Suárez (C. Baciero), Leibniz (J. A. Nicolás), Hume (J. A. Martínez), Kant (J. Luengo), Hegel (A. Álvarez Gómez), Husserl (V. M. Tirado), Bergson (G. Marquínez Argote), Heidegger (R. Espinosa) y Ortega (J. Conill).

La organización de una escuela de discípulos que se juntan alrededor de su maestro para estudiar su obra, suele tener el peligro de convertirse en un cenáculo cerrado, dedicado a repetir la obra del maestro y a incensar de modo desmesurado los méritos de la misma. Esta actitud cerrada suele llevar aparejada de modo inevitable la autocomplacencia y la esterilidad. El entorno zubiriano ha superado con creces tales limitaciones y peligros, y lejos de construir un núcleo cerrado y estéril, ha sido consciente de que la importancia de un pensador se mide sobre todo por la capacidad de fecundar y de estimular la creatividad de sus seguidores. Así, los trabajos de la cuarta parte del libro se orientan a mostrar las riquezas y potencialidades latentes en el sistema zubiriano

de cara a fecundar el ámbito de las ciencias humanas (J. Monserrat), la bioética (L. Feito Grande), la psicología (M. L. Rovalletti), la confrontación con la postmodernidad en relación con el tema del sujeto (V. M. Tirado), el problema de la alteridad (O. Barroso), la teoría de la verdad (E. Dussel), la relación con la filosofía de la liberación (H. Samour), la globalización (L. D. Cascante), la educación en valores (F. Niño), la fundamentación de la ética (A. Serrano Caldera), la filosofía política (F. Danel Janet) y la teología (J. L. Cabria Ortega y A. del Campo).

Un pensamiento tan abierto y enriquecedor es lógico que se vaya abriendo camino poco a poco, como fruto de sus propias potencialidades y no tanto por efecto de las modas y a golpe propaganda. Como consecuencia del continuo empeño de sus cultivadores, la influencia de la obra zubiriana se va extendiendo como una humilde mancha de aceite impregna sin aceleraciones apresuradas, pero sin descanso, entornos culturales y geográficos cada vez más amplios. Así lo muestra los trabajos de la quinta y última parte del libro, donde tras el escrito de D. Gracia sobre el Seminario "Xavier Zubiri" de Madrid, se nos van dando datos del la presencia de la filosofía zubiriana en El Salvador (H. Samour), Colombia (A. M.G.), Chile (R. A. Espinoza Lolas), México (F. Danel Janet), Argentina (S. L. Brusino), Estados Unidos (Th. Fowler), Italia (A. Savignano), Francia (Ph. Secretán) y Japón (N. Kinoshita).

Es evidente que estamos ante un libro básico para conocer de modo profundo y completo al hombre Zubiri y las más importantes facetas de su obra, así como las enormes potencialidades que posee de cara a fecundar muchas de las áreas del pensamiento contemporáneo, no sólo en el ámbito de la filosofía sino también en el de los diversos capítulos de las ciencias humanas. Es un claro mérito de sus dos editores el haber logrado contar con la participación de lo más amplio y granado de los especialistas zubirianos, así como el haber pergeñado un ambiciosa estructura en la que casi no queda ningún aspecto significativo de la obra de Zubiri sin tocar y desarrollar. No cabe duda que el estudio de este libro servirá para conocer aún mejor el pensamiento de uno de nuestros filósofos más representativos, llamado a dejar una profunda estela en el futuro filosófico.

Carlos Beorlegui
Universidad de Deusto

RUBIO CARRACEDO, JOSÉ: *Ciudadanos sin democracia. Nuevos ensayos sobre ciudadanía, ética y democracia*. Granada, Comares, 2005.

José Rubio Carracedo, Catedrático de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Málaga, es sobradamente conocido por su ya larga trayectoria intelectual, repleta de profundas contribuciones a la antropología, la psicología, la filosofía moral y la filosofía política, un ámbito al que cada vez más dedica sus trabajos en los últimos años. Su estudio riguroso de los clásicos, de modo muy especial el pensamiento de Rousseau, sus textos sobre ciudadanía e interculturalidad le han convertido en un referente ineludible en esta materia. El libro que ahora comentamos recoge en buena medida los frutos de esa labor investigadora, y la aplica con valentía a los debates contemporáneos.

Estos debates han venido teñidos en tiempos recientes por las disputas entre liberales, republicanos y comunitaristas, sobre todo, en torno al concepto de ciudadanía y democracia. Parecía que los liberales presentaban un modelo menos exigente, más tenue, los republicanos, uno un poco más exigente, más grueso, pero sin llegar al grosor del comunitarismo en lo que se refiere a exigencias. Los nombres de Rawls, Nozick, Pettit, Habermas, Michelman, Etzioni, y un buen conjunto de nombres hispanos han salpicado este debate, entre ellos el del autor de este libro. Poco a poco unos y otros han ido mostrando que, a fin de cuentas, estas tradiciones no están tan alejadas entre sí como pudiera parecer.

En primer lugar, porque hay muchos liberalismos, republicanismos y comunitarismos; en segundo lugar, porque en ocasiones algunos de los modelos que parecen encuadrarse en cada uno de los bloques están más ligados a los que se alinean en otro que a sus presuntos compañeros de filas; y, en tercer lugar, porque cualquier reflexión en profundidad muestra que es preciso corregir las deficiencias de unos recurriendo a las buenas aportaciones de otros. Rawls se declara cercano al republicanismo clásico, pero no al humanismo cívico, Habermas se sitúa más allá del liberalismo y el comunitarismo, inserto en una matriz republicana, Pettit dice ser un republicano liberal, y Etzioni señala que los valores de la comunidad son los democráticos.

En esta línea de "mestizaje", Rubio presenta una reconstrucción republicano-liberal de Rousseau, negándose a situarle bajo uno solo de los rótulos, y se inspira en ella para diseñar propuestas viables, que permitirían transformar el deficiente sistema democrático de nuestras sociedades, si se pusieran en práctica. Demócrata convencido, insatisfecho a la vez con las actuales realizaciones de la democracia, no entiende que hay que ir más allá de ella, sino corregirla, y para ello se arriesga a avanzar propuestas que resultan a menudo audaces, porque se sitúan más allá de las restricciones bienpensantes de quienes sólo se atienen a

lo que en este momento es políticamente correcto. Tales propuestas surgen de una bien ponderada reflexión, son refrescantes y, por lo mismo, deberían suscitar un amplio debate público. Éste es, sin duda, un libro cuyas sugerencias deberían debatirse también en la esfera pública, y no sólo en la académica.

El propósito central es claro: se trata de regenerar el sistema democrático contemporáneo, que está marcado por un modo unilateral de entender la tradición liberal y que por eso ha de corregirse, aprovechando las mejores aportaciones del republicanismo democrático, en especial, la insistencia de este tipo de republicanismo en fomentar una educación cívico-democrática.

Éste es el centro de la preocupación del libro: aunque políticos y ciudadanos parezcan ignorarlo, “no es posible una democracia sin demócratas”, y, por tanto, la educación cívico-moral ha de convertirse en “la piedra angular sobre la que se edifique el régimen democrático”. A lo largo del texto Rubio va a insistir muy especialmente en la necesidad de una formación del sujeto democrático, “porque el demócrata no nace, se hace”. Con este propósito central se organizan las distintas partes del libro. Aunque los distintos capítulos han sido publicados previamente entre los años 1999 y 2004, como advierte el autor, para su actual publicación han sido revisados y reordenados en tres partes, que llevan por título, respectivamente: “La regeneración democrática”, “Derechos humanos, ética y diálogo intercultural” y “Rousseau y la democracia participativa”.

La Primera Parte propone, en efecto, una regeneración democrática, dada la esclerosis que sufre el actual modelo liberal representativo indirecto. Para ello presenta algunas iniciativas regeneradoras, inspiradas en el enfoque republicano, iniciativas que considera compatibles con el espíritu liberal originario, que también anima, a su juicio, lo que se denomina “representación directa”.

En este sentido, los capítulos primero y tercero están estrechamente ligados. El primero se abre con una dura crítica de la democracia representacional (¡teatral!), que permite que la corrupción invada los sistemas políticos y convierta las democracias en sistemas tan manipuladores como las oligarquías y las dictaduras populistas. ¿Antídotos?

En principio, revalorizar la tarea de la educación cívica, recurriendo a la tradición republicana, que ha sido la que ha insistido en la necesidad de inculcar la virtud cívica de modo institucional (en la familia, en la escuela, etc.) frente a la clamorosa ausencia en la tradición liberal, que parece confiar en que la educación se adquiere por ósmosis social o como resultado del interés espontáneo.

Pero esta regeneración –y aquí el “hibridismo”– no se hace de espaldas al liberalismo, sino que Rubio quiere, a la vez, rescatar el impulso

originario del liberalismo en favor de una cierta “democracia participativa”, que no se traduzca en el asamblearismo tantas veces criticado, sino en un modelo de “representación directa”. La “representación directa” vendría a consistir en “el mínimo democrático exigible”, y de él formarían parte propuestas, como las siguientes: listas abiertas, compromiso con el programa de gobierno, rendición de cuentas ante los electores y revocabilidad política. Son estas iniciativas concretas una de las aportaciones más significativas y estimulantes del libro; entre otras razones, porque además de renovadoras, son viables, no utópicas, si no se ponen en práctica es porque falta voluntad de hacerlo. Y ésta es hoy sin duda una de las tareas de la filosofía política: hacer propuestas viables, además de deseables.

A estas renovadoras propuestas se suman la de un código ético para políticos demócratas y la creación de un “Consejo de Control de los Partidos”. Parece que sólo pueda haber códigos éticos y comisiones de seguimiento para empresas, hospitales o profesiones, pero no para los políticos y, sin embargo, la laxitud y los abusos escandalosos en la actuación política, por los que se deteriora la democracia, exigen también en política tomar medidas como éstas.

Continuando en esta línea de reflexión, son sumamente sugerentes las consideraciones sobre el significado del voto en blanco, las consultas mediante referéndum y el miedo de la clase política oficial a que crezca realmente la participación política de los ciudadanos. Estas consideraciones llevan al autor en diversos momentos a repensar el sentido y función de los partidos políticos, que no están más que obsesionados en adquirir y conservar el poder. Pero no, como quería Maquiavelo, por bien de la República, sino “para ocupar cargos y prebendas bien remuneradas” y lograr por ese medio “estatus social”. Ante este agotamiento del sistema partidista tal como ha evolucionado históricamente Rubio propone una “regeneración del sistema”, superando el “anacronismo” que supone el modelo liberal de representación indirecta, y proponiendo una síntesis liberal-republicana realmente aplicable en la sociedad actual.

El tercer capítulo prosigue la crítica a los enfoques liberales de representación indirecta, que han generalizado una democracia clientelar y han llevado a auténticas deformaciones oligocráticas del modelo liberal. Uno de los grandes males sería la “partidocracia”, el hecho de que los partidos políticos estén monopolizado la función de ser “instrumento” para la participación política, suplantando al ciudadano, y de que funcionen como “organizaciones oligocráticas”. De cauces para la representación se han convertido en un “obstáculo” para desarrollar una auténtica democracia. De ahí que sería necesario activar un conjunto de

propuestas que el autor hace, en el marco de lo que concibe como un "republicanismo democrático".

En el segundo capítulo expone Rubio su propuesta de un modelo democrático en el que se muestran compatibles el momento liberal y el republicano, inspirándose en precedentes clásicos como los de Alexis de Tocqueville y John Stuart Mill. Apuesta por una forma de democracia participativa, pero criticando la que David Held propone en su célebre libro sobre los modelos de democracia. Por una parte, el esquema de los modelos o versiones de la democracia liberal presentado por Held es insuficiente, a juicio de Rubio, y por eso lo modifica. Pero, por otra parte, también su modelo de democracia participativa es defectuoso, sobre todo, porque no tiene en cuenta lo que Rubio considera la clave o "eslabón estratégico" para la renovación de la democracia contemporánea, a saber, "la educación cívico-democrática".

El cuarto capítulo es especialmente audaz. El autor ataca con valentía las confusiones que está provocando la propuesta de "democracia paritaria", a pesar de las posibles reacciones de los correspondientes grupos de poder. Constituye un serio toque de atención sobre la violencia con que algunos grupos de presión (feministas y algunos partidos políticos) tratan de imponer ese tipo de democracia, que es —según Rubio— ilegítima desde el punto de vista democrático y perjudicial para la vida pública.

En realidad, lo que se estaría imponiendo con la presunta discriminación positiva en este caso es un modelo unisexo, andromórfico, con predominio de rasgos varoniles (afán de protagonismo y notoriedad, agresividad, etc.). Y, en el fondo, habría una grave confusión entre igualdad e igualitarismo, confusión desde la que se imponen porcentajes de sexo a los electores. Pero, ¿por qué igual número de hombres que de mujeres o gentes de una raza u otra? ¿Por qué no más o menos, atendiendo a las cualidades de las personas?

Realmente, el igualitarismo no es equitativo ni socialmente responsable. Y mejor sería introducir otros cambios tan significativos como las listas abiertas, que romperían por fin el bloqueo que "obliga a votar a quien no quieres elegir". En cambio, las "muletas paritarias" sólo sirven para impedir que la distribución de los cargos se realice por razón de la capacidad y el mérito, que es lo que de verdad interesa a los ciudadanos: si se hace por razón del sexo, se desvirtúan gravemente las reglas del juego democrático.

El quinto capítulo aborda la cuestión, nuclear para un republicanismo democrático, de la civildad como virtud pública, y lo hace en el marco de diversas concepciones del contrato social (Hobbes, Locke y Rousseau). De entre ellas destaca de modo especial el estudio del contrato social como fundamento de la civildad en Rousseau, que constitu-

ye una primera elaboración del tipo procedimental de legitimación, al que recurre Habermas en su reconstrucción de las “condiciones formales de justificación” como “principio” para el desarrollo de una democracia deliberativa. La soberanía popular se procedimentaliza, pero sigue siendo verdad que no hay soberanía sin ciudadanos, sin civilidad.

La Segunda Parte del libro se centra en un tema tan candente urgente como el del diálogo intercultural. Universalistas y relativistas culturales, defensores de los derechos humanos y partidarios de las culturas concretas suelen ocupar la arena de la discusión, sin precisar ni unos ni otros en qué consistiría un diálogo intercultural. Rubio huye de los tópicos, tienen a los dos polos por falsos, por unilaterales y abstractos cuando se presentan en estado puro, y apuesta con rigor por un proceso de universalización diferenciada de los derechos humanos, que permite enriquecer el universalismo y hacer frente a los inconsistentes relativismos, y por plantear la necesidad de definir las coordenadas del diálogo, si de verdad queremos que sea fecundo.

En este sentido, el capítulo sexto se pregunta por las condiciones de universalidad de los derechos humanos, y defiende atinadamente que su potencial de universalización habrá de ser a través de un proceso de diferenciación cultural y axiológica; de lo contrario, se hará imposible. Esto no implica caer en el relativismo, sino profundizar en el pluralismo moral de las sociedades. A mi juicio, en esta tarea sería conveniente recurrir también a la fecunda aportación de algunas modalidades del pensamiento hermenéutico contemporáneo.

El capítulo séptimo aborda la necesidad de elaborar una ética transcultural o cosmopolita, a partir del diálogo intercultural en dirección a una construcción transcultural, que estaría constituida por unos “derechos morales fundamentales”. Éstos serían los límites de lo tolerable en relación con las prácticas culturales que provocan algunos desacuerdos, al menos, los más profundos. Se logra así un criterio para discernir las prácticas culturales y/o religiosas que serían aceptables y las que no, a pesar de que en ocasiones se haya defendido que tales prácticas constituyen un componente esencial de la cultura correspondiente. Por otra parte, este criterio o límite contribuiría a dinamizar las culturas, que no han de entenderse como espacios cerrados, sino en proceso abierto. Frente al “mito de la inconmensurabilidad cultural”, Rubio defiende la eficacia de su propuesta de “test transcultural” para aceptar o rechazar las diversas prácticas culturales, es decir, como una fórmula de los límites del pluralismo, aun manteniendo un universalismo abierto al diálogo histórico-cultural.

En esta línea, las constantes aplicaciones de las nuevas tecnologías están teniendo una enorme trascendencia cultural y a reflexionar sobre

ello se dedica el capítulo octavo, en el que se trata de la ética en la era de la biotecnología.

La Tercera Parte, por último, recoge tres ensayos en torno a Rousseau y su teoría democrática de inspiración republicana. El primero estudia la metodología contractualista de Rousseau, que Rubio propone denominar "constructivismo normativo", según viene defendiendo en sus investigaciones desde 1990¹, y que implica una superación de las interpretaciones "iusnaturalista" (Derathé), "convencionalista" (Vaughan) y "totalitaria" (Talmon). Esta reconstrucción de la "génesis normativa" del ámbito social y político, que Rubio llega a considerar como un precedente de la metodología constructivista de la Escuela de Erlangen, constituye sin duda una importante renovación del estudio del pensamiento político de Rousseau.

El segundo ensayo se centra en el modelo prioritariamente republicano de la teoría democrática de Rousseau, aunque poniendo siempre de relieve su componente liberal. En él destacan la aportación roussoniana a lo que Rubio denomina el "legitimismo republicano" del Estado y las aclaraciones sobre los peligros que conlleva la noción roussoniana de "religión civil", tan palpables hoy en día en nuestras sociedades.

El tercer ensayo vuelve al núcleo del libro, insistiendo en la necesidad de la educación cívico-política y en su función para formar ciudadanos críticos en un régimen democrático. Sin educación cívica y sin participación auténtica a través de la "representación directa", por lo menos, es inútil toda reivindicación de mejorar la democracia: "la educación cívico-democrática es el factor estratégico en todo proyecto de regeneración democrática". Y también en este tema encuentra Rubio el apoyo cualificado de Rousseau, exponiendo las diversas etapas de su pensamiento.

El último capítulo incluye un estudio especial sobre el proyecto de constitución que preparó Rigas Velesinlis, el precursor de la revolución nacional griega frente al imperio otomano. Este capítulo constituye una original e innovadora aportación entre nosotros, no sólo porque ha pasado casi inadvertido a los estudiosos de la filosofía política e incluso a los especialistas en Derecho Constitucional, sino porque Rubio ha sabido destacar su relación con Rousseau, en la medida en que la "Nueva Constitución" sería un intento de adaptación del texto constitucional francés de 1793, en el que se impuso el modelo rousseauniano de democracia asamblearia, que tenía el propósito de convertirse en la constitución de la república helena. Es indudable el valor histórico de este

¹ Vid. su libro *¿Democracia o representación? Poder y legitimidad en Rousseau*. CEC, Madrid, 1990.

texto de 1797, así como el carácter innovador del estudio que aquí se nos ofrece.

¿Tareas pendientes en el diseño y aplicación del modelo republicano-liberal que propone Rubio? Siempre las hay, pero yo desearía señalar cuatro, por ir cerrando este comentario.

Una de ellas consistiría en hacer efectiva a través de los mecanismos oportunos la importancia de la deliberación democrática para filtrar las propuestas y configurar la opinión pública a través de los medios de comunicación, conducidos por expertos independientes. El republicano propone el filtro de la “deliberación” sobre los asuntos públicos, porque no se conforma con la mera “agregación” de preferencias individuales, que es hoy en día lo preponderante, pero rara vez explícita cómo debería llevarse a cabo esa deliberación en el contextos concretos, en espacios públicos llenos de “ruido” y poco afectos al intercambio racional de argumentos.

En este sentido tal vez habría que conceder más crédito a las aportaciones en relación con la opinión pública que, enraizando en Kant, cobran cuerpo democrático en Habermas. Ciertamente que Rubio acusa al modelo deliberativo de Habermas de hipostasiar el rasgo estratégico de su propia propuesta, a saber, la educación, dado que implica un fuerte acento sobre la deliberación pública. No obstante, podría aprovecharse la posición de Habermas sobre el tipo procedimental de legitimación, cuya primera elaboración se sitúa en Rousseau, y cuyo estudio constituye una de las mejores aportaciones de Rubio.

Una segunda tarea, y bien atractiva, consistiría en proseguir la reflexión sobre si “la ética occidental sólo puede unificarse centrándose en los derechos humanos como contenido básico de la ética transcultural”, o bien cabría complementar esa reflexión explorando también otra vía, como la del enfoque de las capacidades de Amartya Sen, que arroparía el lenguaje de los derechos, más ligado a la mentalidad liberal de Occidente y que, por tanto, no se siente por parte de todos como herencia común. En ese sentido, ya no constituiría la única plataforma para el diálogo ético intercultural, capaz de llegar con éxito a un resultado transcultural. De hecho, el propio Rubio reformula el lenguaje de los derechos optando por otras fórmulas como “exigencias mínimas de la dignidad humana” o “valores morales fundamentales”, evitando el lenguaje jurídico.

Y, por último, sería muy fecundo que un especialista sobre el pensamiento de Rousseau como Rubio nos siguiera ofreciendo sus estudios sobre las relaciones entre la naturaleza y la razón, sobre la facultad idealizadora que se ha de presuponer a partir del “impulso de la conciencia”, en definitiva, sobre la relación entre la obediencia a la naturaleza y

a la razón que vendría a expresar al final la “fórmula categórica” del “contrato social”, según los sugerentes términos del propio Rubio.

No quiero acabar este comentario sin recordar, como antes dije, que este libro, riguroso y sugerente, debería provocar, no sólo un debate académico, sino también un debate público sobre su diagnóstico de muestras democracias y sobre sus propuestas, viables y deseables, de mejora.

Jesús Conill
Universidad de Valencia

MARTÍN-CASANOVA, José A.: *Rumbo al mito*. Grupo Nacional de Editores, Sevilla, 2005. 120 pp.

El autor es profesor titular en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla, con un amplio y especializado elenco de publicaciones. Aunque breve en páginas, la obra que hoy presentamos es densa y profunda en contenido. Sus numerosas y amplísimas notas son ya todo un exponente de la seriedad con que se aborda el tema y de sus resonancias en el pensamiento histórico-filosófico. El subtítulo del libro: «Giambattista Vico y la fabulosa retórica», señala el marco dentro del cual se mueve el autor y a partir del cual se desarrolla la temática. Se abre el libro con una Introducción sobre «Vico, actualidad de la retórica y contemporaneidad del mito». Ha ya más de un cuarto de milenio que el célebre autor napolitano nos ofreciera algo así como la solución que reclama —y de forma urgente— la crisis de hoy: «un pensamiento que razona sin oprimir» y que «curiosamente nos lo ofrece argumentando contra la filosofía cartesiana» (p. 15). En efecto, ¿cómo evitar el cartesiano olvido del vínculo *verbum-res* para llenar el vacío del lenguaje cartesiano por lo que tiene de puramente racional y abstracto? Es, pues, la racionalidad cartesiana «la que huele a muerto», como afirma el autor (p. 14). La pluralidad retórica vendría, pues, a ser la nueva o la reencontrada clave de la racionalidad. No, no es Vico alguien que reclame la exclusividad de lo racional para la retórica; muestra, sencillamente, lo irracional de una filosofía exclusivamente crítica, «que jamás podría propiciar un conocimiento sensato de las cosas humanas» (p. 16).

Divide, a continuación, el autor su obra en dos partes. Lleva la primera como título: «De la razón al mito y viceversa» (pp. 19-56), y pretende mostrar, no la simple sucesividad, sino la circularidad entre la razón y el mito y, por tanto, entre filosofía e historia. La segunda parte, titulada: «De la lógica a la retórica y viceversa» (pp. 57-119), parte de que, en la metafísica cartesiana de la evidencia, la retórica es la «prescindible

qualitas» de toda filosofía; en la de Vico, por el contrario, puede considerarse la retórica como la «imprescindible *qualitas*» de toda filosofía. En efecto, Vico hace de la filosofía retórica y de la retórica filosofía. No niega, pues, la filosofía para afirmar la retórica, ni la retórica para afirmar la filosofía. Más bien, las propuestas viquianas tienden a restablecer los vínculos solidarios entre retórica y filosofía. Para Vico, toda verdadera filosofía es retórica, en el sentido de que el razonamiento filosófico requiere la formulación retórica de la palabra como inicio de sus razonamientos. Para Vico, el hombre no es la pura y cartesiana «res cogitans»; es entitativa y constitutivamente cuerpo, mente y lenguaje. La retórica viene a asumir, aquí, la función de *saber decir* «con pregnancia», en expresión viquiana, lo que importa a quien lo dice y a aquel a quien se le dice. Es, pues, un *saber* que habla y un *decir* sabiamente o con sabiduría. La retórica vendría, pues, también a ser filosofía. Y es lo que Martín-Casanova pone en claro con sus respectivos capítulos «De la razón al mito y viceversa» y «De la lógica a la retórica y viceversa», subrayando la circularidad frente a una simple y separable sucesividad.

Puede ya adivinarse el interés que despierta la presente publicación por la luz que proyecta en el momento actual del pensamiento, con su reivindicación de la filosofía y de las humanidades: un momento en el que adquiere especial actualidad la obra de Vico. El doctor Martín-Casanova lo ha visto con honda mirada y lo ha puesto de relieve y expuesto con profundidad.

M. Díez Presa

MASSIGNON, Louis: *Palabra dada*. Edición y traducción de Jesús Moreno Sanz. Trotta, Madrid, 2005. 440 pp.

Se recogen en esta magna, especializada e interesante obra los treinta y un textos publicados, en su mayoría, por el autor como artículos de revistas. El título global y las cinco partes —con sus respectivos grandes epígrafes— en que se agrupan tales artículos ofrecen ya una clara panorámica de la intencionalidad religiosa, moral e intelectual de esta obra, que es como una síntesis de la inmensa tarea, tanto teórica como práctica, de Massignon, uno de los grandes sabios del siglo XX, pero de los más pretéritos y marginados: probablemente, el más decisivo islamólogo, a quien se debe el giro crucial en la interpretación del Islam, tanto por parte del orientalismo como de la misma Iglesia católica. Influyó decisivamente en el cambio de mentalidad en importantes sectores de la intelectualidad, no sólo francesa, sino también europea y americana e incluso islámica, respecto al diálogo entre culturas. Estos escritos dejan bien

claras la actitud y la audaz y valiosísima acción de nuestro autor, poseído por el fuego de la misericordia —y por el de una ira santa ante el oprobio humano— a favor de los oprimidos, humillados y explotados y, en especial, de los desplazados. Bajo este aspecto, bien pudiera definirse su ideal como «una hospitalidad y una justicia como perfección del amor».

Habla Massignon en este libro de su propia «palabra dada» y nunca desmentida, así como de la finalidad más personal y los referentes de sus experiencias más intensas y más íntimas. Ofrece, así, la topografía de su alma con la pasión que moviera toda su vida. Y se crea, así, con todo el libro una especie de mundo nuevo, en un espacio propio y con un tiempo también singular como historia de la compasión, de las intercesiones y sustituciones.

Concretamente, la primera parte trata de los cuatro «intercesores» que considera vinculados a él mismo —Ch. de Foucauld, Hallâsh, Salman Pak y Gandhi— y de cuyo voto compasivo sería él rigurosa continuación histórica. La segunda parte presenta cuatro de los hitos «objetivos» esenciales en la *historia apotropaica de las compasiones*, llamando aquí la atención que se trata de cuatro mujeres —y las cuatro «dolorosas»—, Juana de Arco, Fátima, María (Nuestra Señora de La Salette) y María Antonieta. La tercera parte viene definida por los diálogos en los que es él mismo quien se sustituye, ofreciendo su total hospitalidad a «otros». La cuarta parte puede considerarse como la definición del honor y la gracia bajo una religión abrahámica, que se ofrece, a su vez, como reparación de la grave traición occidental a su *palabra dada* a los árabes en 1917. La quinta parte es toda ella un compendio de la gran sabiduría de Massignon, en cada uno de cuyos subapartados va mostrando las potencialidades «estructurales» de su método y su capacidad sistematizadora y unificadora de ciencia, espiritualidad y claves teóricas de su insobornable acción cívica en pro de la justicia. De suerte que, en su simbiosis entre ciencia y espiritualidad, su lenguaje fusiona las dotes y las características del lingüista, del filósofo, del sociólogo, del mitógrafo y del místico. Y en su vocación cumplida de intercomunicación entre Oriente y Occidente, su testimonio espiritual y su sabiduría se hacen también hospitalarias y fusionan varias lenguas.

Las cinco partes vienen, pues, definidas por esa fusión de ciencia y misticismo «público» y nada esotérico que llevan a Massignon a una sedienta búsqueda de la raíz misma de toda *palabra dada* mediante exhaustivos recorridos por los códigos del honor, intentando mostrar su inexorable vinculación con la espiritualidad del hombre. Y dado ese carácter *ontológico* de una *palabra dada*, que funda el ser mismo del hombre, en toda la obra de Massignon cobra un singular relieve el análisis del lenguaje, de sus capacidades y potencialidades. Servidor de la transhistoria y de una imagen del *hombre verdadero*, por entero perteneciente al mundo

«incalculable» y «desinteresado» del honor y de la gracia, diríase que Massignon realiza con su obra, y de un modo muy especial en los textos que componen este *Palabra dada*, esa *deúteros plous* o segunda navegación platónica para tiempos de ocultación y de ausencia del viento de lo divino. Pero, como ya queda insinuado, lejos de llevar Massignon dicha segunda navegación por mares esotéricos, hará de su más íntimo secreto, de su más recóndito encuentro con lo divino, el testimonio público, razonable y razonado de una viva esperanza en la transfiguración del hombre, recorriendo nuestra actual condición humana tecnificada e instrumentalizada, sometida —según él— a oscuros ídolos y acanallados poderes.

Puede ya, por lo expuesto, adivinarse la actualidad de la presente publicación, muy acertada y oportunamente proporcionada por la editorial Trotta.

Una amplia e ilustrativa introducción del traductor Jesús Moreno Sanz (pp. 11-52) y un Glosario suyo (pp. 397-437) no dejarán de ser una magnífica ayuda del lector en el recorrido de esta densa e interesantísima obra, sin tales aportaciones de no fácil comprensión para una gran parte de lectores.

M. Díez Presa

RICOEUR, Paul: *Caminos del reconocimiento*. Traducción de Agustín Neira. Trotta, Madrid, 2005. 276 pp.

Es la última obra de Ricoeur, fallecido en el pasado año. Se recogen en ella sus tres conferencias dadas, con este mismo título, en Viena. Pero aparecen aquí reelaboradas y enriquecidas. Su objetivo es elevar el *reconocimiento* desde su mera perspectiva fenomenológica y conferirle el estatuto propio del *filosofema*. Y aquí sí que cabría decir aquello de «caminante, no hay camino; se hace camino al andar». Y es Ricoeur el primero en iniciar esa audaz y arriesgada andadura. Tal vez por eso, ya en un primer momento, la reacción fue de perplejidad ante el estatuto semántico del término «reconocimiento» en el plano del discurso filosófico. Ciertamente que esa inicial perplejidad iría dando, gradualmente, paso a una especie de admiración ante el poder de diferenciación que actúa en el lenguaje en un sentido inverso a la expectativa de esa univocidad que motiva en profundidad el *arte de nombrar*. Pero ¿no quedará ahí todavía despierto un cierto sentimiento de perplejidad? Precisamente, al dar al ensayo el título de *Caminos*, y no el de *teoría*, se ha querido como subrayar de alguna manera lo que hay de más connatural y propio en ese sentimiento de inicial perplejidad que tal investigación provoca-

ra, pero que no invalida la convicción de haber construido una polisemia regulada, a mitad de camino entre la homonimia y la univocidad.

Que de hecho no hubiera «camino», parecía evidente. En efecto, no existía una teoría filosófica del reconocimiento digna de tal nombre, al modo como existieran ya una o varias teorías del conocimiento. Tal laguna contrasta con el tipo de coherencia que le permite al término «reconocimiento» figurar en un diccionario como unidad léxica única, a pesar de sus múltiples acepciones atestiguadas dentro de esa comunidad lingüística —valga la expresión— creada por la misma lengua natural que enmarca esa misma unidad léxica.

Ahí radica la originalidad de Ricoeur en este ensayo, que nace como una osada apuesta: dar a las diversas apariciones filosóficas conocidas del término «reconocimiento» la coherencia de una polisemia regulada, capaz de proporcionar la réplica a la del plano léxico. Desde la semántica, el reconocimiento aparece efectivamente cargado de polisemia —presente ya en las definiciones lexicográficas—, pero muy distinta de la homonimia.

Abre su ensayo nuestro autor con una amplia introducción (pp. 15-32), dedicada —dice él— a las «hipótesis de trabajo que han guiado la construcción del argumento»; dedicada —diríamos nosotros, por lo que el ensayo se define de «camino»— a orientar el itinerario con el que abrir «caminos» al «reconocimiento» como filosofema. De acuerdo con los tres estudios que constituyen el tema de la obra, tres son también las «hipótesis» en que se basan tales estudios: la dinámica que rige, en primer lugar, la promoción del reconocimiento-identificación; la transición, en segundo lugar, que lleva de la identificación de algo en general al reconocimiento en y por sí mismas de entidades específicas mediante la *ipseidad*; y, finalmente, la transición o itinerario desde el reconocimiento de sí al reconocimiento mutuo, hasta la última ecuación entre reconocimiento y gratitud: una gratitud a quien, de una u otra forma, ha venido a reconocer la identidad de uno, es decir, a «reconocerlo». Quedan, pues, iluminados los *Caminos del reconocimiento*, cuyo itinerario —en sus tres etapas— se pretende ahora realizar y que se describe en los tres capítulos que dan cuerpo al libro.

El primer capítulo o «estudio» lleva como título: «El reconocimiento como identificación». En efecto, reconocer es, ante todo, identificar un objeto, un lugar, una persona; la relación entre lo mismo y lo otro es, pues, una relación de exclusividad, ya se trate del juicio teórico de percepción o del juicio práctico de elección. En el primer caso, identificar es distinguir: lo uno no es lo otro, lo cual vale para las cosas y para las personas. En el segundo caso, la elección toma la forma de una alternativa: uno u otro, de suerte que, una vez resuelta la duda, es uno y no otro. Aparecen aquí Descartes y Kant como puntos de partida —sólo como puntos de partida— en el itinerario de Ricoeur, que ve en ellos dos filósofos del juicio, que encabezan dos concepciones diferentes de

la identificación. De ellos nacerán dos épocas en torno al problema del reconocimiento. Concretamente, la teoría cartesiana del juicio se estructura dentro de la psicología racional, en la que el verbo «reconocer» y el sustantivo «reconocimiento» no aparecen más que esporádicamente. Con Kant, el paso de la psicología racional al campo y enfoque trascendental está reclamando una exégesis de la recognición, que es precisamente, en ciertos aspectos, el objetivo de este primer capítulo o estudio de Ricoeur: un objetivo que tampoco en Kant encontraría luz que ilumine el itinerario, ya que la recognición kantiana sigue siendo un elemento secundario en una teoría del conocimiento en la que no queda lugar ninguno a la autonomía del reconocimiento con respecto a ella.

El segundo estudio se titula: «Reconocerse a sí mismo». El reconocimiento descansa y se ilumina en un procedimiento de identificación, en el que el «sí» ha ocupado ahora el lugar del *algo* en general. En este sentido, la bifurcación entre *mismidad* e *ipseidad* no debilita la oposición de principio entre el mismo y el otro; sólo que, por *el mismo*, se ha de entender el *yo* y no el otro, el prójimo, el otro hombre. Y aquí recoge Ricoeur temas y conceptos ampliamente abordados en su libro *Sí mismo como otro*, como, por ejemplo, la capacidad de uno como responsable de sus actos. Dentro de esta perspectiva del reconocimiento se abordan aquí y ahora los conceptos de identidad, memoria, promesa.

El tercer estudio lleva por título: «El reconocimiento mutuo». Se detiene primeramente en esa estructura categorial de «el uno al otro», para discernir en ella toda una paradoja que persistirá hasta el final, a saber, la resistencia que opone a la idea de reciprocidad la disimetría originaria que se abre entre la idea del uno y la idea del otro. Desde las relaciones con el otro, y más allá de la reciprocidad y la disimetría originarias entre *el yo y el otro*, nos invita Ricoeur a mantener la justa distancia como garante de la alteridad. Tal y como se realiza aquí la exploración o el itinerario, tiene éste como meta u horizonte final *el otro*, y es, por lo tanto, necesariamente reciprocidad o mutualidad. La dinámica que ahora se pone en marcha y la luz que ilumina el itinerario consiste en invertir —en el plano mismo de la gramática del verbo «reconocer»— el uso de la voz activa por el empleo de la voz pasiva: *me reconozco* a mí mismo; pido, pues, *ser reconocido* por los otros. Así es cómo la reciprocidad o mutualidad darán lugar a lo que, desde Kant, se denomina «causalidad recíproca» o «comunidad», en el sentido categorial del término, en su espacio de manifestación.

Caminos de reconocimiento viene, pues, a ser toda una lección de historia de la filosofía y un ensayo especulativo, que intenta liberar al hombre de hoy de la influencia mercantilista y de toda alienante relación de dominio.

M. Díez Presa