

Crítica de libros

AA. VV.: *Dictionnaire de philosophie politique*. (Diccionario de filosofía política.) Dirección de Philippe Raynaud et Stéphane Rials. PUF, Paris, 1996. XVI-776 pp.

Ante un título como éste, lo primero que se viene al pensamiento es hallarse ante un diccionario más, entre otros del mismo o parecido estilo. Pero pronto se va uno percatando de no ser el presente un diccionario más, ya que no se limita simplemente -como suelen hacerlo dentro de su campo respectivo los demás diccionarios- a presentar los autores más importantes o los principales elementos de la «historia de las ideas políticas». Estamos ante una obra verdaderamente original, tanto por su *objetivo*, como por su *método*. Evidentemente, su presentación en forma de diccionario viene a facilitar enormemente el estudio -incluso comparativo y concurrente- de los temas. Y, bajo este aspecto, creemos que la obra es de mayor interés para el «público cultivado», al que de primera intención va dirigida -filósofos, juristas, estudiosos de la política-, que a los simplemente iniciados en su temática.

Para facilitar a este público culto el acceso a los «elementos fundamentales de la *filosofía política*», se ha partido a la vez, en todos los temas, de una *tesis* sobre la naturaleza de la filosofía política y de una *constatación* sobre la situación concreta de la cultura francesa, situación desde la que -vaya dicho también aquí- no sería difícil iluminar cualquier otro contexto cultural europeo.

Y decimos que el presente diccionario parte, fundamentalmente, de una tesis sobre la naturaleza de la filosofía política, que no es una simple parte de la filosofía general, ya que sus problemas -y la respuesta a los mismos- vienen sugeridos, planteados y resueltos desde la vida misma de las comunidades humanas. Tiene, pues, la filosofía política su propia historia, que sólo parcialmente se entrecruza con la filosofía general. Por lo que tampoco se confunde con la historia de las «ideas políticas». La filosofía de la política se configura como tal cuando la discusión pone en juego los principios de la vida socio-comunitaria, para analizarlos desde un punto de vista calificable de *fundante* y de *genealógico* o *crítico*.

Desde estos parámetros, se comprende mejor el *objetivo* de este diccionario, que no es otro que contribuir a una comprensión más *abierto* de los problemas de la filosofía política, a través de las respectivas y peculiares aportaciones a la misma por parte de los jurista, los políticos, los especialistas en filosofía social contemporánea y los mismos historiadores de la filosofía.

Lógicamente, un objetivo de esta naturaleza imponía un *método* peculiar al estudio de los temas. Ciertamente se concede a los pensadores el lugar que les es debido; pero aquí se ha optado sobre todo por el estudio de *corrientes*, *proble-*

mas y *nociones*, más que de *autores*, que van también, como es obvio, haciendo su acto de presencia. Por eso, el lector va a encontrarse, sobre todo, con el proceso evolutivo de la política (del liberalismo o del socialismo, por citar dos ejemplos más de hoy) y con la reflexión sobre temas, siempre tan acuciantes, como «democracia», «estado de naturaleza y contrato social», relaciones entre naturaleza e historia, entre guerra y paz, etc. Es el método que hoy se ha impuesto en la filosofía contemporánea y en las ciencias sociales. Teniéndolo muy en cuenta, los colaboradores de este diccionario presentan en sus respectivos artículos las grandes *discusiones* actuales sobre temas como «comunidad y comunitarismo», «comunicación e intersubjetividad», «racionalismo crítico» y un largo etc. Dentro de este mismo método -y como exigencia suya- se realizan los estudios con un criterio de amplia *apertura* de la filosofía política más allá de las fronteras académicas usuales: apertura, no sólo *geográfica*, mediante el estudio de algunas tradiciones no europeas, sino también a *otras disciplinas*, como el derecho, la historia, la economía, la sociología, etc. (derecho de gentes, partidos, opción social, economía política, etc.). En este contexto y con estos criterios se desarrollan los ciento cuarenta artículos que dan contenido al presente diccionario, obra de sumo interés y que no puede faltar en una biblioteca seria.

La obra se abre con una brevísima presentación de sus directores, Raynaud y Rials, profesores respectivamente de las Universidades de Lille y de París, y con un largo listado de temas, por un lado, y de articulistas, por otro. Y se cierra con tres índices: de doctrinas, escuelas, corrientes de pensamiento; nombres; conceptos. Magnífica su presentación; y muy manejable, dentro de su voluminoso tamaño.

M. Díez Presa

AA. VV.: *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, (Diccionario de Ética y de filosofía moral), sous la direction de Monique Canto-Sperber. PUF, Paris, 1996. 1722 pp.

Obra, ésta, de envergadura y de «ambición intelectual». Creemos que logra a la perfección su objetivo. No defrauda en ningún momento al lector que recorre sus casi dos mil páginas con espíritu crítico y con el deseo de encontrar un articulado claro, abierto y, a la vez, de hondo calado científico y de corte práctico basado en la más viva experiencia. Nadie ignora que la reflexión ético-moral hunde sus raíces en toda una larga *tradición histórica y filosófica*, para cuyo conocimiento nada mejor que el estudio de los autores, las nociones y las corrientes que progresivamente le han venido confiriendo especificidad y sistematicidad y, con ello, estatuto epistemológico. Es algo que aparece amplia y densamente representado en el presente diccionario.

Pero la reflexión moral se define, a su vez, esencialmente por su *objeto*. En el caso de la ética lo son las diversas -y hasta contradictorias- formas del bien y del mal, el sentido de la vida humana, las siempre difíciles opciones humanas, la exigencial justificación de unas decisiones, la fijación de unos principios universales, por encima de cualquier visión parcialista o partidista. Es algo que se va

también luminosa y esclarecedoramente tratando en este diccionario, que presenta un exhaustivo material histórico-conceptual que llevará sin duda a una adecuada omnicomprensión de las cuestiones éticas relativas a la praxis humana.

El título de dicho diccionario presenta intencionadamente unificados y bajo una cierta sinonimia los conceptos de «ética» y «filosofía moral». La *ética* apunta de suyo, y más inmediatamente, a los aspectos concretos de la reflexión moral y a la búsqueda de una «vida buena», mientras que la *filosofía moral* apunta más de inmediato a la dimensión histórico-conceptual de dicha reflexión moral. Pero bien puede justificarse su unificación desde esa común intencionalidad con que se busca hacer inteligibles, valorarlos críticamente y reflexionar sobre unos principios que engloban tanto lo ético como lo moral. Es esta actitud reflexivo-crítica la que confiere, por una parte, fundamental unidad *metodológica* y *estilística* a los 293 artículos del presente diccionario y la que hace, por otra, de puente entre la historia de la disciplina y su temática más reciente, entre la filosofía y demás saberes afines a la misma, entre las contribuciones de unos y otros autores, entre los artículos más teóricos y los que abordan cuestiones de orden más práctico.

Y tampoco puede dejar de subrayarse: lejos de limitarse a la que pudiera calificarse de «definición institucional» de la filosofía moral, el presente diccionario mantiene constantemente *abierto* dicha definición a esa otra que pudiéramos calificar como «moral viva». Y así se explica por qué los artículos de ética filosófica se den la mano con los contenidos de la ética médica, económica, técnica, ecoambiental, etc., incluso con la de tradiciones no occidentales. Es la primera publicación hoy disponible -al menos no conocemos otra- que proporciona una visión tan conjunta y global y a la vez tan completa sobre unos contenidos de ética y de filosofía moral.

Colaboran en este diccionario 250 autores, de los cuales 225 son franceses, 21 ingleses, 3 italianos y uno alemán. Su contribución respectiva cubre, no sólo la correspondiente parte informativa, sino también su problemática y sus caminos de respuesta. Los 293 artículos distribúyense así: autores; nociones, principios y temas; sectores; cuestiones prácticas; historia, corrientes y doctrinas; las grandes tradiciones (cf págs. XV-XX), aunque, dentro del orden alfabético que preside el diccionario, cada artículo ocupe su puesto correspondiente.

Los *destinatarios* de esta magna obra lo son todos cuantos, por exigencias profesionales o por interés personal, se sienten llamados a reflexionar con cierta hondura sobre problemas éticos; concretamente, los filósofos que estudian la filosofía moral en su perspectiva histórica y conceptual, las personas que, por su profesión o su compromiso, han de afrontar situaciones que reclaman una reflexión ético-moral, así como el público culto y sensible a las dificultades e inquietudes que suscita nuestro mundo de hoy bajo tales aspectos ético-morales. Estamos seguros de que estas páginas les proporcionarán a todos ellos una información completa, un instrumental de análisis y una adecuada comprensión de la moralidad. Y será para ellos una magnífica guía para su investigación, para el ejercicio de su actividad y para su reflexión personal.

Cada artículo va acompañado de una selecta bibliografía de carácter internacional, remitiendo al final a los conceptos correlativos, lo cual facilita el comparar, completar o matizar la lectura de un artículo con la de los otros. Se cierra la obra con detallados e ilustrativos índices de articulistas y traductores, de concep-

tos griegos, de doctrinas, escuelas y corrientes de pensamiento, de nombres con datos informativos sobre cada uno de ellos, de materias (pp. 1639-1719). Una breve «advertencia al lector», en las primeras páginas, sobre la estructuración interna del diccionario favorece su manejo. Su impresión, clara y nítida, a dos columnas favorece su lectura. Su presentación externa es inmejorable. Deseamos a la obra la divulgación que se merece.

M. Díez Presa

POSSENTI, Vittorio: *Approssimazione all'essere*, (Aproximación al ser.) Padova, Il polígrafo, 1995. 224 pp.

El pensamiento de Vittorio Possenti, que va de la Metafísica a la Filosofía política, pasando por la Ética, es de una coherencia y una agudeza que asombran; los principales temas de la Metafísica y de la Filosofía práctica son tratados por él no sólo con penetración intelectual, sino a través de ciertas ideas centrales, que otorgan armonía y solidez al conjunto. Algunas de estas ideas: necesidad metafísica de la trascendencia, razonabilidad de la praxis humana, esterilidad del nihilismo filosófico, carácter teonómico y participado de la autonomía humana, aparecen en casi todos sus trabajos, y otorgan a su obra una impronta particular y sistemática.

En el libro que hoy comentamos, se contienen nueve ensayos sobre temas de metafísica y ética, que tratan temas tan diversos como el de la identidad de la metafísica frente al olvido del ser, la trascendencia divina y su relación con el mundo, el nihilismo, la hermenéutica de Heidegger, la experiencia del ser en Heidegger, el estatuto ontológico del embrión humano, los límites del positivismo crítico (en polémica con Hans Albert), la autonomía moral y la ley natural, la noción del mal en el pensamiento moderno y su crítica y el cuestionamiento de la universalidad de los derechos del hombre.

Entre estos temas, los que ponen en evidencia de modo mas fuerte el «trascendentismo» de Possenti, son los que se vinculan con la normación de la conducta humana y sus derechos. Respecto de estos últimos, el A. distingue dos tradiciones fundamentales: la ilustrada y la cristiana; ambas reconocen, aunque por diversas razones, la universalidad de los derechos humanos. A ellas se opone firmemente el inmanentismo contemporáneo, para el cual, ya sea en su vertiente positivista, historicista o post-estructuralista, los derechos de los hombres o son sólo los otorgados por los órganos del Estado, o los que corresponden a cada época y a cada pueblo, o directamente no existen, ya que tampoco existe el sujeto en el que hubieran de inherir. Frente a la negación o, al menos, el debilitamiento contemporáneo de estos derechos, Possenti opone una concepción personalista-teónoma, «esenciocéntrica», que permite alcanzar una fundamentación «fuerte» de los derechos humanos y colocarlos mas allá, del alcance de la voluntad de poder o de la opinión humana.

A esta problemática se vinculan los finísimos análisis que realiza el autor al tratar el tema de la autonomía de la ética. Allí distingue entre una autonomía normativa absoluta, propia del inmanentismo contemporáneo, y una autonomía teónoma, que, equivale a la libre o autónoma aceptación de los preceptos de la

ley natural. Estos últimos no son, sostiene Possenti, meramente heterónomos, sino teónomos, lo que significa que, a través de nuestra participación en el ser, son más autónomos, e.d., propios de nuestro ser, que nuestras propias decisiones. Los que resultan ser verdaderamente heterónomos son los sistemas éticos inmanentistas, que imponen al hombre desde fuera la regimentación que proviene de la economía, la política o la ciencia.

Especial importancia revisten también las consideraciones que efectúa el autor acerca del carácter personal del embrión humano, poniendo de relieve que en esta materia la ciencia puramente experimental no tiene nada en absoluto que decir; sólo la filosofía es capaz de decidir acerca de la personabilidad de un ente viviente. Y casualmente, el resultado de la indagación filosófica es que todo individuo humano es persona en todo su proceso como viviente, sin que resulte legítimo establecer arbitrariamente etapas de su vida en las que el hombre es persona y otras en las que no lo es. Además, la personabilidad es algo que pertenece a la esencia del ente y, por lo tanto, se tiene o no se tiene, sin que sea, posible tenerla sólo un poco, o más o menos, o casi del todo.

No es posible en el espacio de una reseña efectuar una revista completa de todos los temas abordados por el A. en este sólido e interesante volumen. Basten los apuntados para despertar el interés por su lectura, que será seguramente gratificadora para quienes la aborden con espíritu abierto y desperjuiciado. Esto último es especialmente importante, toda vez que las ideas de Possenti no son de las que se unen al coro monótono y estéril de las modas filosóficas contemporáneas.

Carlos I. Massini Correas

RORTY, R.: *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona, 1996. 301 pp.

En este volumen, que recoge buena parte de la producción filosófica de Rorty en la década de los ochenta (completado con su "Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos", que abarca el mismo periodo), encontramos reunidos, entre otros, una serie de artículos que el autor ha dedicado a desarrollar una reflexión sobre la verdad desde una perspectiva pragmatista.

Lo que Rorty nos propone es renunciar al intento de ofrecer una teoría positiva de la verdad, una explicación de su naturaleza. En especial, que renunciemos a pensarla como una relación de correspondencia entre las creencias y la realidad objetiva, una relación en la que las creencias representarían la realidad y en la que ésta verificaría aquellas. Rorty argumenta que no existe tal relación, sobre la base del naturalismo y el holismo que en la tradición pragmatista se asocian sobre todo con el nombre de Dewey y que comparte con Davidson, con cuyas ideas desea conectar su propia reflexión nuestro autor. A la idea de que las creencias son verificadas por una realidad objetiva determinada opone Rorty un holismo de inspiración quineana que pone en duda la posibilidad de establecer una correspondencia para cada creencia con su contenido empírico correspondiente. Y a la idea de que las creencias son representaciones, la concepción

naturalista propia del pragmatismo de aquellas como reglas de acción, hábitos para hacer frente a la realidad que un organismo adquiere en su relación con el entorno.

Pero la estrategia de Rorty tiene como principal objetivo utilizar la obra de Davidson como respaldo a su concepción pragmatista. Una empresa extraña, pues Davidson ha negado que su posición pueda ser considerada pragmatista, y pretende ofrecer una concepción de la verdad como correspondencia —en un sentido débil. Sin embargo, Rorty nos ofrece una delimitación de lo que considera esencial al pragmatismo, que pretende sea fácilmente conciliable con las tesis de aquél: “verdad” no es término explicativo (en particular, no se explica el éxito de la ciencia por la verdad de las creencias que proporciona), y no hay más relaciones entre las creencias y el mundo que las causales, nunca de representación. Según Rorty, la idea davidsoniana de que la verdad es correspondencia es meramente una expresión de la intuición de que “la verdad de una expresión depende de sólo dos cosas, lo que significan las palabras y la forma de ordenación del mundo”. Pero esta correspondencia es inanalizable, pues no supone representación. Sólo podría suponerla si se entiende la relación entre significado y mundo como una forma de lo que Davidson llama dualismo “esquema conceptual-contenido”, cuya recusación es precisamente una tesis central de la reflexión filosófica davidsoniana. La determinación de lo que las palabras significan y de la forma de ser del mundo son elementos inseparables de una misma tarea, la del lingüista de campo (y no hay que olvidar que “la traducción radical comienza en casa”), que en virtud del principio de caridad ha de suponer la verdad de la gran mayoría de las creencias para poder llevarla a cabo, lo que hace imposible entender la correspondencia como una relación que podría darse o no entre creencia y mundo, de un modo tal que podría variar aun permaneciendo iguales sus relaciones causales. La crítica davidsoniana del dualismo esquema conceptual-contenido permite, a juicio de Rorty, “quitar hierro filosófico al concepto de verdad, menos necesario de lo que habíamos pensado”. No nos ofrece una “teoría de la verdad”, pero sí razones para pensar que tampoco es necesaria, que la de “verdad” es una noción primitiva que no precisa de análisis.

La comprensión pragmatista de las creencias como hábitos de acción en lugar de representaciones, conduce a Rorty a la negación de cualquier pretensión de delimitar la ciencia del resto de la cultura que suponga atribuirle diferencias epistemológicas. La ciencia no se caracteriza por ofrecer una representación más o menos fiel de lo que un realista llamaría realidad objetiva, sino por ser una institución social donde el acuerdo es relativamente fácil de alcanzar. Rorty entiende la racionalidad no como una aplicación de criterios disponibles de antemano, como la aplicación de un método que aseguraría el acceso a la objetividad, sino como una virtud moral: tolerancia, curiosidad, recurso a la persuasión antes que a la fuerza. Se caracteriza así el pragmatismo como un deseo de solidaridad frente al deseo de objetividad del realismo, una comprensión de la objetividad simplemente como un consenso intersubjetivo lo más amplio posible. Pero decir que todo lo que necesitamos saber sobre la verdad es que ésta es lo que se gana en un encuentro libre y abierto, que es aquello respecto a lo cual podemos alcanzar un acuerdo no forzado, no es para Rorty una forma de relativismo, por

que si concebimos la indagación, como hace el pragmatismo, como un proceso de formación y retejimiento continuos de la red de creencias que llamamos conocimiento y abandonamos la imagen de éste como alguna forma de relación esquema conceptual-contenido, deja de tener sentido preguntarse si la verdad de las creencias es relativa a una determinada cultura o grupo tanto como por la adecuación de éstas a la realidad. Nuestra preocupación no debe ser evitar la relatividad de nuestras creencias respecto de algún supuesto “esquema conceptual”, sino estar dispuestos a confrontarlas con otras creencias y a “tejerlas” con éstas hasta donde sea posible. Esta es la única forma de racionalidad que necesitamos para evitar la inconmensurabilidad entre distintas concepciones, no un imposible método que nos permitiese elegir entre ellas. Como dice Rorty, “alcanzamos así una posición que *trivializa* el término “verdadero” (separándolo de lo que Putnam denomina una “perspectiva de Dios”) pero que no lo *relativiza* (definiéndolo en términos de un “esquema conceptual” específico)”.

Fernando González de Requena Redondo