

Crítica de libros

RAWLS, John: *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Tecnos. Madrid, 1986. Traducción y Presentación: Miguel Angel Rodilla. 217 pp.

Mientras la versión castellana de *A Theory of Justice* ha alcanzado recientemente su primera reimpression (sin que sus editores se dignen en avisar al lector de que, por lo visto, el autor ha introducido ciertas modificaciones respecto de la versión original de 1971), hace su aparición en las librerías españolas esta recopilación de artículos del ya célebre filósofo norteamericano y profesor en Harvard. El volumen contiene nueve artículos del filósofo de Baltimore, una extensa presentación del traductor y una bibliografía recopilada por éste último. La edición en la «Biblioteca Universitaria» de Tecnos está bastante cuidada, salvo algunas erratas de poca monta y otra en el índice, que dice «conductivismo» donde debe decir «constructivismo».

Los nueve trabajos de Rawls abarcan un período de treinta y un años (1951-1982): es decir, desde su primera publicación hasta uno de sus trabajos más recientes. Los cinco primeros artículos son anteriores a *Una teoría de la justicia*, su único libro por el momento, y los cuatro restantes son posteriores. Se supone que la selección de estos nueve entre un conjunto de más de veinte ensayos publicados por Rawls habrá de responder a algún criterio que no queda suficientemente explicado: apenas en la contraportada se insinúa que los primeros «documentan el proceso de formación de la teoría y constituyen piezas indispensables para la correcta interpretación del pensamiento del autor», mientras que los segundos «proporcionan una suerte de autorreflexión del autor sobre los presupuestos e implicaciones de su teoría, ayudando a situarla en la perspectiva adecuada». Pero tal selección, aún siendo válida en términos generales, es claramente incompleta, sobre todo en relación con lo último que ha publicado Rawls: ¿por qué no se ha recopilado también el ensayo de 1985, siendo así que el traductor lo ha manejado para preparar la Presentación? (cfr. p. XIX, nota 20). Una selección así no puede satisfacer ni a quienes se

interesan por los precedentes del libro, ni a quienes buscan las últimas manifestaciones de la teoría rawlsiana, pues resulta incompleto para ambos.

La traducción es bastante aceptable si exceptuamos el abuso que se hace del verbo castellano «detentar», que a todas luces induce a pensar que el traductor ignora qué significa esta palabra según el Diccionario. Mi consejo a los lectores de este libro es que sustituyan toda aparición de dicho verbo por su contrario en castellano: «ostentar», o también a veces «poseer».

Cuarenta y dos páginas de numeración romana se destinan a la Presentación que el traductor nos ofrece dividida en dos partes: en la primera se analizan las «razones del impacto de una teoría de la justicia» y en la segunda nos comenta brevemente «el proceso de formación del pensamiento de J. Rawls». Respecto a la primera hay que decir que se divide a su vez en tres apartados, cada uno de los cuales desarrolla una razón del impacto de Rawls, a juicio de Rodilla, a saber: la vuelta a principios morales racionalmente establecidos, frente al escepticismo imperante; la nueva legitimación filosófica del Estado del Bienestar por la vía de un neocontractualismo que fundamenta una visión social-democrática de la tradición liberal; y, por último, un modo de teorización interdisciplinar que compatibiliza el rigor, la flexibilidad y la apertura a los diferentes saberes para intentar solucionar problemas acuciantes (los de justicia sin duda lo son).

Esta primera parte de la Presentación subraya acertadamente la posición antiescéptica y antidogmática de Rawls en relación con el problema de la fundamentación de las convicciones morales: su teoría presupone y remite a una noción dialógica de razón práctica cuya meta es la construcción de un acuerdo operativo entre ciudadanos libres por medio del ejercicio público de la razón: se trata de una tarea primordialmente práctica de buscar tal acuerdo sobre cuestiones fundamentales de justicia política sobre la base del *common sense*. Se resalta esta idea: Rawls intenta construir una *teoría moral* que pudiera ser considerada, no como el reflejo de unas verdades eternas preestablecidas, sino como fruto de un diálogo presidido por las ilustradas nociones de libertad, igualdad y fraternidad (en ese orden de prioridad). Este loable intento rawlsiano tiene, a todas luces, una serie de ventajas y de inconvenientes que el traductor ha sabido señalar en su justa medida. Entre las ventajas podemos citar la coherencia interna de la teoría, su versatilidad para adaptarse a circunstancias diversas, su distanciamiento del convencionalismo y del decisionismo dogmático. Entre los inconvenientes tenemos una cierta dosis de ambigüedad, de abstracción en los principios de la teoría, que, por una parte, permiten la variedad de interpretaciones que hay sobre ella, y por otra, dificultan una posible aplicación de tal teoría a supuestos prácticos concretos.

En la segunda parte de la Presentación, Rodilla analiza el proceso de formación del pensamiento de Rawls; para ello se documenta sobre todo en el libro de R. P. Wolff (*Understanding Rawls*, Princeton 1977, cuya versión castellana a cargo de M. Suárez publicó F. C. E. en México, 1981) del que se distancia críticamente en muchos puntos para tratar de ofrecer un esbozo de su propia visión del asunto: la trayectoria intelectual de Rawls podría describirse como dividida en tres períodos sig-

nificativos, a saber, 1) la «prehistoria de la teoría»: desde su primer escrito hasta *Justice as Fairness* (1951-1957), 2) la «búsqueda de un modelo»: desde ese último a *Distributive Justice* (1958-1968) y 3) el «modelo maduro»: *A Theory of Justice* y desarrollos posteriores. Con esta división se coloca Rodilla junto a los comentaristas que subrayan más la continuidad que la ruptura en la evolución del pensamiento rawlsiano, a pesar de las modificaciones introducidas en los escritos posteriores al libro. Tales modificaciones no responden, como Wolff quería, a la necesidad de apuntalar *ad infinitum* una construcción que se desploma por falta de sólidos cimientos, sino más bien —como Rodilla y otros han visto muy bien— a motivaciones de fidelidad al objeto de estudio y al propio aprendizaje de un nuevo modo de hacer filosofía moral trascendiendo las discusiones lingüísticas. El desarrollo del modelo teórico de Rawls que se puede ciertamente vislumbrar en este volumen, se parece más al de una planta que culmina en árbol frondoso con raíces diversas (Rousseau, Kant, teoría de la verdad como coherencia de Hegel, Piaget, Kohlberg, teorías de la decisión y de los juegos, etc.) que al tumor hipertrofiado con que lo compara Wolff.

La lectura de estos nueve trabajos de Rawls puede tener interés por sí misma, independientemente de que se haya leído o no *Una Teoría de la Justicia*. Además de que proporciona una excelente aproximación al pensamiento de un clásico en vida, se puede apreciar la evolución de sus intereses teóricos y de su búsqueda laboriosa de respuestas novedosas a preguntas de hoy y de siempre. No es éste el lugar para analizar todos y cada uno de los artículos recopilados, algunos de los cuales fueron luego recogidos en la obra principal, pero se hace más necesario decir algo de los dos últimos por tratarse de piezas importantes que se añaden a dicha obra. En *El constructivismo kantiano en teoría moral* presenta Rawls su teoría de la justicia bajo la perspectiva de un desarrollo procedimental de una noción de persona inspirada en Kant: los seres humanos son *iguales* en cuanto a su capacidad para ejercer y desarrollar un sentido de justicia y una concepción de su propio bien; son *libres* en cuanto se consideran con derecho a plantear pretensiones sobre el diseño de sus comunes instituciones, y son seres morales en cuanto que poseen un interés supremo en realizar y fomentar aquel sentido de justicia y aquella concepción del propio bien. Si se acepta este punto de partida, la *justicia como equidad* (otros traducen «como imparcialidad») se constituye en una propuesta teórica orientada al fin práctico de organizar una sociedad democrática moderna de modo que exprese institucionalmente esta noción de nosotros mismos. La efectiva realización de tal ideal regulativo (lo que Rawls llama la «sociedad bien ordenada») precisa la delimitación de un índice de bienes primarios que recoja las necesidades que consideramos relevantes en cuestiones de justicia, y el diseño de un procedimiento imparcial que regule la distribución de tales bienes, teniendo en cuenta no sólo a los ciudadanos de hoy, sino también a las generaciones futuras. Esto último se estudia con detalle en *Unidad social y bienes primarios*. El lector encontrará mayor información sobre estos trabajos en un reciente libro de Fernando Vallespín Oña (*Nuevas teorías del Contrato Social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*. Alianza. Madrid, 1985) que conjuga rigor, amenidad y actualización.

La bibliografía recopilada por Rodilla tiene algunos fallos que debieran corregirse en posibles futuras ediciones: por ejemplo, en la sección de escritos sobre Rawls en castellano se omiten varios trabajos de M.^a José Agra publicados en *Agora*, alguno de los cuales trata precisamente sobre los primeros artículos de Rawls. En la bibliografía citada en notas del traductor no siempre se dice que existe versión castellana: es el caso, por ejemplo del trabajo de Hart (citado en nota 13, pág. 29) que está recogido en la recopilación de Quinton publicada por F. C. E. y también el caso de Ross (citado en pág. 173) que está publicado por EUDEBA.

En resumen, podemos felicitarnos por la aparición de este volumen y reconocemos el buen trabajo del traductor y presentador con alguna objeción a la selección. Quizá este tipo de recopilaciones tenga sentido en cualquier país, pero son necesarias especialmente en el nuestro, donde aún es muy difícil documentarse adecuadamente con los escasos recursos que se dedican a tal fin y las limitaciones idiomáticas que arrastramos desde un bachillerato y un sistema educativo que, no sólo estaba y está lejos de los principios rawlsianos de la justicia —a mi juicio—, sino lejos también de las condiciones que caracterizan a una sociedad democrática moderna. Este libro ayuda a tomar conciencia de la necesidad de conjugar la eficacia con la justicia en las futuras transformaciones sociales: semejante mérito creo que es suficiente para recomendar su detenida lectura.

Emilio Ginés Martínez Navarro

JOSEF SEIFERT: *Back to Things in themselves. A Phenomenological Foundation for classical Realism*. Routledge & Kegan Paul. New York. London, 1987. 364 pp.

Nacido en Austria en 1945, J. Seifert se formó en las Universidades de Salzburgo y Munich. Enseñó en la Universidad de Salzburgo y fue Director del programa de Filosofía en la Universidad de Dallas (EE. UU.) de 1973 a 1980.

Fue Director fundador de la Academia internacional de Filosofía en Irving (Texas), de 1980 a 1985, y es actualmente Rector de la Academia internacional de Filosofía en Liechtenstein. Además de un gran número de artículos, sus obras principales son: «Conocimiento de la verdad objetiva», «Cuerpo y alma» y «El problema del cuerpo y el alma en la discusión filosófica actual». Pertenece al movimiento conocido como relismo fenomenológico, centrado básicamente en la obra del primer Husserl y sus discípulos de entonces —Von Hildebrand, E. Stein, Ingarden, Schwartz, Reinach, etc.— además de la gran tradición de la filosofía occidental.

La obra que comentamos representa un intento de divulgación en el mundo anglosajón de los principios de ese realismo fenomenológico a que aludíamos más arriba. Publicada por la prestigiosa editorial Routledge and Kegan Paul en este mismo año de 1987, aparece como primera publicación de una serie de obras que es-

tán apareciendo y que representarán una sustanciosa aportación filosófica a la tradición de la filosofía occidental centrada en el estudio de las cosas mismas.

La obra que examinamos polemiza básicamente con el idealismo fenomenológico de Husserl, aunque su pretensión va más allá de esta mera polémica. Lleva como subtítulo: «Fundamentación fenomenológica del realismo clásico». Y es por ello por lo que en sus páginas se discuten las posiciones de otros filósofos idealistas como Kant y Fichte.

Aparte del prefacio, la obra se divide en tres partes. De ellas, trata la primera del principio clásico de la fenomenología: «Vuelta a las cosas mismas».

Este lema fue formulado por el fundador de dicha corriente filosófica, E. Husserl y es considerado por nuestro autor como el principio básico del método fenomenológico-filosófico. Guiados por este principio nos opondremos a todas las formas de pensar que hagan violencia a lo genuinamente dado. Discute Seifert en esta primera parte todas esas formas precipitadas de abordar la experiencia con ánimo de explicarla, que procedan a reducciones, sistematizaciones prematuras o explicaciones causales de la misma sin atenerse a una escrupulosa descripción o a lo inteligiblemente dado en la experiencia. Ello conlleva, entre otras cosas, una demarcación entre la ciencia positiva y la filosofía propiamente dicha, que no busca a toda costa sólo explicar genéticamente, sino asimismo inteligir, entender, comprender totalmente ciertos datos que gozan en efecto de suma inteligibilidad. Esta primera parte del libro considera estas cuestiones, y además de discutir críticamente el importante movimiento de la filosofía lingüística, se centra en el pensamiento de Husserl, basado en la «epoché» o puesta entre paréntesis, en la que distingue cuatro tipos. Basándose en aportaciones de su maestro Von Hildebrand, critica Seifert la opinión de Husserl, según la cual la «epoché» en el tercer y cuarto sentido del término sea condición indispensable para abordar las esencias necesarias.

Trata la segunda parte del «cogito» y el conocimiento indubitable. En ella se consideran minuciosamente y con gran acierto los motivos que llevaron a Kant al «giro copernicano», junto con una crítica de los mismos.

El resto del capítulo versa sobre la posición idealista de Husserl y la evidencia del «cogito» y lo entrañado en dicha evidencia, tal como, por ejemplo lo vio San Agustín. Estas consideraciones llevan al autor a exponer las características de los hechos esencialmente necesarios. Es este un tema de grandísima importancia reiteradamente tratado por los fenomenólogos realistas. Características tales como necesidad absoluta, inmutabilidad, certeza apodíctica, eternidad, etc. son destacados con gran energía por Seifert, contrastando dicha necesidad con las diversas normas de conocimiento asequibles en otras ciencias y disciplinas.

La parte tercera, quizá la más honda del libro, trata de «las cosas en sí mismas», teniendo en cuenta los múltiples sentidos que pueda exhibir dicha expresión. Tomando inspiración parcialmente en Ingarden, se discute en esta parte las posiciones de Husserl y Kant. La segunda parte de esta tercera parte se dedica a la consideración de las múltiples diferencias de sentidos de los términos «subjetivo» y «objetivo». El tratamiento es sutil e iluminador y muy elaborado. Se desemboca natural-

mente en una defensa del realismo epistemológico, opuesto a las posturas de Kant y Husserl entre otros.

Finalmente, se trata nuevamente de la evidencia del «cogito», y de la imposibilidad de pensar que dicha evidencia no ofrezca un dato «no constituido».

Concluye de este modo esta obra que hemos brevemente reseñado. El libro parece querer ser una presentación de un programa de investigación filosófica. Se investigan los principios del realismo fenomenológico, que se incluye en la gran tradición occidental —San Agustín, Santo Tomás, San Buenaventura, Descartes, el primer Husserl, etc.— y se consideran críticamente posturas incompatibles con el mismo.

Una obra interesante, en suma, que con su sencillez iluminadora, aclarará a muchas mentes en qué consiste la filosofía, y cómo puede elaborarse un conocimiento rigurosamente cierto.

José A. Suárez.

MARTINEZ MARTINEZ, Francisco José: *De la crisis a la catástrofe* (Ensayos filosófico-políticos). Editorial Orígenes. Madrid, 1986, 310 pp.

La crisis actual, cuyas raíces más profundas son en gran parte de naturaleza filosófica, suscita múltiples reflexiones y análisis desde las más opuestas perspectivas. Esta obra la analiza desde el punto de vista marxista. A pesar de que durante los últimos años en nuestro país parece batirse el marxismo en retirada, no faltan quienes lo siguen considerando como la única solución posible de los problemas que nos afectan.

Después de una breve introducción dedicada a presentar el enfoque ontopraxológico, «la aportación fundamental que ha hecho el marxismo a la sucesión histórica de los tipos fundamentales de racionalidad», que implica «una visión materialista y dialéctica basada en el principio de unidad de lo lógico y lo histórico... y en el hecho de que el fundamento esencial y primero del pensamiento humano es la transformación de la naturaleza por los hombres y no la naturaleza como tal independiente de los hombres» (p. 11), el autor trata de fundamentar su propio método filosófico. Lo hace criticando otras metodologías, especialmente la de Popper. Invita a una recuperación crítica de este pensador para una tradición revolucionaria y no utópica. Sobre todo le parece aprovechable su método crítico y su apuesta por la razón. Por consiguiente hay que deslindar sus aspectos reaccionarios en filosofía social de sus propuestas metodológicas. Como revolucionario choca con Popper. Como científico social o metodólogo coincide con él en gran parte. Lamenta que los elementos más derechistas de la socialdemocracia europea lo empleen para apoyar sus políticas reformistas, «acusando a los comunistas de utópicos, historicistas y defensores de una sociedad cerrada, totalitaria» (p. 48).

A continuación describe la crisis actual en sus aspectos epistemológicos, políticos y culturales. Tras exponer su concepción de la problemática en teoría del conocimiento y de tratar sobre la racionalidad y sus límites en el siglo XVIII, se pregunta: ¿hasta qué punto la razón contemporánea es la razón ilustrada todavía?, ¿es la razón ilustrada la que ha entrado en crisis en nuestros días? Para contestar en lo posible a estos interrogantes, analiza algunas de las concepciones de la razón vigentes en nuestros días: Kolakowski, Foucault, etc. La razón ejercería el papel de soldadura entre la ciencia, la utopía y la práctica emancipatoria.

Particular interés ofrece su concepción de la imaginación, a la que define como «actividad global de la mente, la cual aparece como una capacidad multiforme de enfrentarse a la realidad y de transformarla» (p. 83). La imaginación adoptaría distintas formas de actuar: la imaginación práctica o reproductora, la experiencia y la imaginación simbólica. En la última forma de actuar se distinguen además tres momentos: la imaginación *poética*, que puede ser artística o religiosa, la imaginación *teórica*, productora de los símbolos científicos y filosóficos, y la imaginación *dialéctico-práctica*, momento resumen y cima, que aparece como comprensión-creación-transformación de la realidad, como la superación-asunción de todos los momentos anteriores. La actividad imaginativa se caracteriza, pues, por su carácter reproductor y a la vez creador, por ser un factor de conocimiento teórico y práctico. El conocimiento sensible y racional se integraría dentro de lo que se llama «imaginación». Desaparecería la distinción tradicional de varias facultades cognoscitivas.

Luego se dedican algunas páginas al «problema de los fundamentos» en lógica y en matemáticas, a las consecuencias filosóficas de la física contemporánea, que cuestiona la concepción newtoniana del mundo, y a las raíces socio-económico-políticas de la crisis actual. El socialismo científico que aquí se defiende, por lo que se presta tanta atención al estado de las ciencias, posee dos niveles: el científico-positivo, basado en la estricta lógica científica, y un cierto nivel dialéctico, en el que se implican los hechos y los valores —los resultados científicos y las meras políticas y éticas—. Para que sea científico, las propuestas políticas del socialismo han de basarse «en los datos reales alcanzados por la investigación científico-positiva, en el estadio de desarrollo en que ésta se encuentra en cada época» (p. 119).

Francisco José Martínez no se limita a describir la crisis actual: una crisis que no es sólo económica, sino también civilizatoria, cultural, política, social. No faltan reflexiones sobre los posibles modos de superarla. Ve la tarea principal de estos momentos en recomponer «el sujeto histórico» —disgregado por la decadencia del capitalismo maduro—, en superar el corporativismo y el particularismo de los diferentes sectores populares y en integrar todos estos estratos en un proyecto emancipador global que presente un programa realizable y «que permita y exija la máxima participación de las masas populares» (p. 142). Hay que salir del dilema socialdemocracia o estalinismo. Valora el eurocomunismo como una vía posible de salida.

Relacionado con este intento de superación de la crisis, de la que no escapa en ciertos aspectos ni siquiera el marxismo, está todo lo que escribe en la última parte, la más extensa (pp. 143-289), titulada *Reflexiones sobre la praxis: ética y política*. Co-

mienza criticando la separación entre hechos y valores, tal como aparece en Wittgenstein y Kant. Con E. Bloch defiende que el imperativo categórico sólo es posible en una sociedad sin clases. Pues los principios últimos de la ética son ideológicos y la ideología depende estrechamente de la clase social a la que se pertenece. Propone, por consiguiente, frente a la ética analítica y otras éticas burguesas contemporáneas, una ética de clase basada en los principios morales que subyacen en la conciencia de clase proletaria.

Se detiene especialmente en la crisis del marxismo. Parte de una definición del marxismo «como la unión, consciente y dialéctica, de una teorización sociológica, histórica y económica, una crítica de los valores dominantes en la sociedad capitalista y un programa emancipatorio» (p. 153). La crisis afectaría sobre todo a los dos primeros aspectos. Una respuesta a la crisis del marxismo como reflexión teórica deberá contener los siguientes elementos: a) recepción de la tradición marxista y marxiana *en su totalidad* y diálogo crítico con todas las corrientes, sin excluir las tachadas de «revisionistas»; b) realización de todas las transformaciones necesarias en los conceptos marxistas teniendo en cuenta el nivel alcanzado por la ciencia contemporánea, con la que hay que establecer un diálogo crítico; c) mantenimiento del anhelo de la liberación presente en el marxismo, que ha sabido recoger y actualizar el ideal emancipatorio de algunas sectas heréticas cristianas. Es más importante el programa de liberación, el ideal utópico concreto, que la teoría en que se basa. En cuanto al problema del sujeto revolucionario sostiene que ya no sería simplemente el movimiento obrero el sujeto capaz de llevar a cabo el programa liberador. Habría que incorporar otras fuerzas: movimiento feminista, ecologista, etc. Una vez desarrolladas estas ideas, hace una presentación selectiva de la tradición marxista en orden a potenciar el programa emancipatorio.

En el epílogo alude a la rehabilitación de la idea de causa en la filosofía actual de la ciencia. Participan en tal acontecimiento pensadores tan distintos como M. Bunge y R. Thom. Su aprecio por la Teoría de las Catástrofes de Thom le lleva a ver en ella el paradigma más apropiado para analizar algunas cuestiones importantes tanto en las ciencias naturales como sociales.

A lo largo de toda la obra podemos presenciar un esfuerzo teórico valiente por revitalizar el espíritu del marxismo. No se nota fácilmente la conexión sistemática entre las distintas partes. Pero precisamente ese esfuerzo comunica una cierta unidad interna a una temática que en sí misma parece bastante dispersa. Dispersión a la que sin duda ha contribuido la diversidad de situaciones en que ha sido redactada cada una de las partes o capítulos.

Se mueve en la línea de un marxismo no dogmático. Admite un desarrollo de la teoría marxista de acuerdo con los cambios socioeconómicos y culturales, especialmente con el avance de las ciencias positivas. Manifiesta una actitud integradora en ciertos aspectos de otras formas de pensamiento tan opuestas, por ejemplo, como la de Popper. Con lo que no quiero decir que en él no sigan actuando poderosamente algunos *prejuicios* marxistas. ¿Por qué toda la realidad se reduce al hombre y a la naturaleza? ¿Verdaderamente es el programa emancipatorio marxista el único acepta-

ble? ¿Sólo la ética marxista es histórica y consciente de su situación en una sociedad de transición, capaz de resolver nuestros problemas? ¿No apuesta de este modo, sin justificación previa, por determinados caminos de afrontar las cuestiones teóricas y prácticas?

Su diagnóstico de la crisis actual, donde no falta lucidez, ganaría en acierto si dirigiera su mirada más allá de los presupuestos marxistas. El tratamiento que prescribe, por otra parte, no juzgo que sea el único adecuado, ni siquiera más eficaz que otros. Antes que burgueses o proletarios somos hombres, individuos o personas humanas. La solución de los problemas económicos y sociales no nos basta. El autor elude el carácter quebradizo de la vida de los individuos humanos —«una *caña* que piensa»—, la realidad de la *muerte* en cuya sima los individuos humanos parecen desaparecer. Realidad desde la que todo queda sometido a crisis. Un proyecto emancipatorio nos dejará siempre radicalmente desamparados mientras no logre librarnos del temor a nuestra muerte —la de cada uno—.

Ildefonso Murillo

RUBIO, A.: *22 Historias clínicas —progresivas— de realismo existencial*. Edimurtra. Barcelona, 3ª ed., 1985.

El pensamiento que llamamos «realismo existencial» lo inicia Alfredo Rubio de Castarlenas en 1968 en un viaje por Hispanoamérica. Fructifica en un libro escrito en México y publicado en Barcelona en 1981. El autor, a sus 17 años, escribió ya una obra titulada «Luego» (publicada en 1943) en la que se anticipaba de una manera autoididacta a toda una literatura posterior en España de tipo existencialista. Es médico y después, además, estudió Filosofía y Letras. Fue profesor universitario en la Facultad de Medicina de la Universidad de Barcelona. Replantea el tema existencial en un poema del año 1952, traducido a varios idiomas, a los hijos que podría tener y que jamás serán.

Esta evolución hace ver su paulatino paso desde un existencialismo descubierto, vivido y asimilado, a un «realismo existencial».

- 1º Su punto de partida es el siguiente: si cualquier cosa de las que incidieron en nuestro origen hubiera sido distinta, eso habría ocasionado que no existiéramos. Se habrían impedido las condiciones precisas para que empezáramos a existir.
- 2º A la luz de este principio y a lo largo de esos años (1958-1981) en las múltiples conversaciones sobre el tema habidas en diversos países, el autor comprueba el radical fallo existencial que subyace en la casi totalidad de planteamientos históricos, sociológicos y políticos, por no tener en cuenta este principio de realismo existencial.

Por ejemplo: en un periódico recientemente, un eminente historiador se lamentaba con amargura de que por culpa de la invasión árabe a nuestra península en el siglo VII, quedó interrumpida la normal evolución de la España visigótica, plenamente europea, y que, de no haber sido dominada desde África, otro gallo cantaría en la situación de nuestra España actual, degradada y marginada. Este ilustre historiador no se da cuenta de que si las cosas no hubiesen ocurrido como fueron, resultaría que ni existirían él ni ninguno de los contemporáneos. Y que para todos los existentes en concreto hoy, más vale que las cosas fueran como fueron, ya que todo ello ha posibilitado precisamente nuestra existencia.

Además, sin perjudicar a nadie ya que los que hubieran existido en otras circunstancias, sencillamente no existen.

La patencia elemental, evidente, viva de que existo da paso a la gran sorpresa de vivir y, seguramente, a la gran alegría precisamente de existir sobre todo si pensamos que uno no solamente antes no era, sino que muy fácilmente podría no haber existido nunca, si cualquier cosa anterior hubiera sido distinta. Por ejemplo, que nuestros padres no se hubieran conocido. Cada uno de ellos se habría casado con otras personas, tendrían otros hijos, pero a nosotros, no.

Este principio de realismo existencial es como un chorro de luz blanca que, pasando por un prisma, se descompone luego en múltiples haces en una pantalla. Eso son las «22 historias clínicas» del libro de Rubio, fluentes y coherentes con este principio.

Es enorme la riqueza de consecuencias transformantes, en todos los campos de las ciencias antropológicas, que provoca el realismo existencial como han indicado y comentado muchos Profesores de América y Europa. El Realismo Existencial contribuye sin duda a un desarrollo del ser humano más pleno, solidario, y más profundamente feliz.

Leticia Sobrerón

FERRATER MORA, José: *Modos de hacer Filosofía*. Editorial Grijalbo. Barcelona, 1985.

La obra que la editorial Grijalbo acaba de publicar contiene doce interesantes ensayos de temática diversa, escritos por su autor en diferentes épocas de su ya dilatada trayectoria filosófica; son, en efecto, 39 los años que median entre la publicación del primero (*Ética y Política*, en 1944) y la aparición del último (*Las variedades de la inteligencia*, en 1983). En todos ellos se constata claramente la intención decidida del autor de aunar en armónica conjunción contenido y estilo, fondo y forma, circunstancia que confiere a los escritos un relieve y una significación extraordinarias.

El primer ensayo, que lleva por título *Dos modos igualmente legítimos de hacer filosofía*, consta de dos partes. En la primera, y siguiendo lo que los antiguos denominaban

vía negativa, el autor explica lo que no entiende por modos legítimos de filosofar, exponiendo en la segunda (*vía positiva*) lo que a su juicio caracteriza esencialmente tales modos. Estos son el *particular*, que atiende a lo concreto y singular, mostrando diferencias, y el *general* que, a la inversa del anterior, se define por una serie de operaciones tales como distribuir, clasificar y comparar, alcanzando su punto álgido en la conceptualización y categorización.

Los ensayos II y III se ocupan específicamente de la Filosofía. El primero de ellos (*Metametafilosofía*) es propiamente un digresar acerca del digresar sobre la Filosofía, con el que Ferrater Mora pretende llamar la atención sobre la necesidad de practicar más la actividad filosófica que la metafilosófica. Por su parte, el segundo (*La Filosofía entre la ciencia y la ideología*) es un intento de clarificar las relaciones que la Filosofía mantiene tanto con las teorías científicas como con las elaboraciones propiamente ideológicas; en ese sentido, es interesante subrayar que para el autor, Filosofía, Ciencia e Ideología hállanse en la mayoría de los casos, estrechamente imbricadas.

En *Las variedades de la inteligencia* se examina un problema que se halla en el cruce de muy diversas ciencias y puede servir por ello de ejemplo para poner de relieve la importancia y el alcance de los estudios llamados Interdisciplinarios. Ferrater Mora, haciendo alarde de una portentosa capacidad de análisis, muestra en este ensayo cómo los sentidos del término «inteligencia», a pesar de su extraordinaria variedad y riqueza de matices, poseen una esencia común que evita su equivocidad. Al mismo tiempo, se extiende en consideraciones de índole epistemológica, estableciendo el criterio objetivo para la caracterización de actos y procesos inteligentes, así como su clasificación general.

Los seis ensayos que siguen (*Libertad y organización, Ética y política, Arquitectura y filosofía, Poesía y ciencia, Filosofía y Literatura, Estética y Crítica*) ostentan títulos que, como se ve, tienen en común la conjunción copulativa. Se trata en cada caso de examinar temas (ensayos V y VI) o actividades (ensayos VII-X), mostrando lo que podríamos llamar simpatías y diferencias. Es necesario poner de manifiesto la presencia en todos ellos de una intención más o menos didáctica así como de un espíritu abiertamente crítico y objetivo.

En el ensayo *Saber a qué atenerse* Ferrater Mora examina las ideas orteguianas en torno al conocimiento y el grado y proporción en que tales ideas son adecuadas o inadecuadas. A su juicio, son cinco principalmente las tesis que caracterizan la concepción de Ortega a este respecto: 1ª, el conocimiento es una de las múltiples actividades que se encaminan a vérselas con situaciones humanas; 2ª, el conocimiento es una especie de ajuste intelectual a la circunstancia o al entorno; 3ª, conocer no es producir enunciados representativos de la realidad, sino hallar salidas a algunas de las dificultades con que se encuentra el ser humano en el curso de su existencia; 4ª, el conocimiento se describe como situacional y condicionado históricamente; 5ª, los enunciados y teorías son invenciones humanas cuyo papel es funcionar como creencias auténticas.

Finalmente, *El sabor de la vida* es una crítica de la actitud del filósofo que busca

en la actividad pensante el logro de lo absoluto, al mismo tiempo que una alabanza de la actitud opuesta, cotidiana, que se dirige a lo particular y relativo. A juicio del autor, lo valioso, lo realmente importante, es buscar en todo el sabor de la vida, sus facetas y múltiples aspectos.

En definitiva, puede decirse que la obra de José Ferrater Mora presenta en forma compendiada una visión general metafilosófica de los temas y procedimientos que a su juicio caracterizan esencialmente la actividad filosófica. Su intento por mostrar la raíz última del quehacer filosófico, así como las múltiples variantes que tal quehacer puede adoptar, está, creemos, plenamente logrado. El estilo, brillante y fluido, realza aún más la calidad de la obra.

Ismael Martínez Liébana.