

CAMPILLO, Antonio, *Adiós al progreso. Una meditación sobre la historia*. Barcelona, Anagrama, 1985, 127 págs.

Creo que no es en modo alguno excesivo agradecer a Antonio Campillo este libro que, además, viene avalado por su posición de finalista en el "Premio Anagrama de Ensayo 1985", en cuyo jurado se encontraban personalidades de la relevancia de un Luis Goytisolo o un Rubert de Ventós. Un libro que, para mayor interés, se inserta de lleno en una discusión muy candente de nuestro tiempo en el terreno de la Filosofía de la Historia, aunque por la importancia de la misma inevitablemente trasciende este marco de la reflexión, de manera que son muchos los filósofos atentos a su desarrollo y partícipes en ella. Sin ir más lejos, puede recordarse el reciente título de un texto de G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1986. Nos referimos, ya es obvio, a la discusión de lo que ha dado en llamarse la "Crisis de la Modernidad", de la que se hacen eco desde los pensadores de la Escuela de Frankfurt a los filósofos franceses de la segunda mitad de este siglo, y que el Departamento de Historia de la Filosofía de la Universidad de Murcia ha convertido en objeto de varios e interesantes debates.

Y sin duda, con su profunda meditación histórica ("Meditación sobre la historia" reza el subtítulo de su libro) Antonio ha venido a arrojar luz sobre este tema, que por lo que leer su libro no es ejercicio ni de paciencia ni de amabilidad, máxime cuando su escrito reúne las ventajas del ensayo, de la ausencia de citas innecesarias, de la sinopsis constante de sus hallazgos y del estilo claro y directo. Aunque el título es, quizá demasiado elocuente, *Adiós al progreso* es por ello un texto de lectura inexcusable; sobre todo para quienes intuimos que algo ha fallado en el Proyecto de Emancipación forjado por la Modernidad. Pero es inexcusable también para quienes reflexionan sobre el *sentido histórico* sin atender a la aparición de la Postmodernidad, pues la seriedad de los análisis no ha de defraudarles. Otro

Reseñas

tipo de lectores —los que desconfían de la historia en general, los que piensan que nada varía sustancialmente, semejantes a Parménides— pueden excusar su lectura, aunque debería recomendárseles los §§ 16-18 (cap. 3, pp. 69-80). De estas páginas sólo puedo citar aquí, por la brevedad, lo que sigue: "Es precisamente de esta «segunda naturaleza»), de este organismo artificial creado por nosotros mismos (se refiere al complejo *sistema* actual), de quien tenemos que defendernos ahora. El drama del doctor Frankenstein es nuestro propio drama" (p. 78). He extraído estas palabras sobre todo por su fuerza gráfica —muy presente en los párrafos que nos hemos permitido recomendar, por ello mismo— aunque el rigor técnico no es ninguna cualidad ausente del libro, sino que le acompaña en todo momento. En el moderno mito de Frankenstein se expresa gráficamente, en efecto, la contradicción, no superada tampoco en nuestro tiempo, entre *liberación* y *dominio* del hombre por la Ciencia y la Política. Si bien, tal contradicción aparece como irresoluble en todo tiempo histórico (al contrario de lo que prometía el pensamiento moderno y el premoderno-cristiano, aquél en su "idea de Progreso". este último en su "meta celestial"), Campillo, recurriendo a Kant, hace ver que tal contradicción puede y debe constituir una "antinomía", la 5.^a, reconociendo implícitamente el valor de las otras cuatro propiamente kantianas; es decir, que al menos, aunque no cabe resolución de ese par antinómico como enseñan las "variaciones" del "caleidoscopio de la historia, pueden valer como ilusión, como idea reguladora para un conocimiento y una acción social críticos: no pensamos ya según la categoría moderna del progreso, pero hemos de intentar zafarnos del dominio del monstruo que hemos creado, hemos de aprender —llega a decirnos— a buscar "los claros del bosque" (p. 94). No es exactamente éste el grito romántico que exigía para sobrevivir "otra patria"; pero desde luego, tampoco es una meta que invite al optimismo práctico; en todo caso es la consecuencia lógica de haber dicho adiós a la idea moderna de progreso hacia una meta. En este sentido Campillo es claro, como la mayoría de los que participan en la discusión: moderna — por tanto en crisis— es también la tesis de la reconciliación dialéctica marxiana, que todo lo resuelve. Sin embargo, su escrito, por el recurso a la "antinomía" reguladora de la acción crítica, invita a la lucha y a la toma de conciencia para encontrar los claros del bosque y los juegos más liberadores.

Terminaré con una sugerencia. Enfréntese el lector con la "espiral" de este discurso desplegado por Campillo en su obra, en orden inverso —para lo cual no pone el autor problema alguno—; esto es, léase el libro, cuando desee, en este orden: Bibliografía, Nota sobre el arte, Capítulos 3, 2, 1, sin regatear tampoco, en este movimiento de retroceso, la cita de Kant que aparece abriendo la espiral. Comenzando por la Bibliografía el lector tendrá en su mano todos los autores centrales en la cuestión de la *postmodernidad*. En la Nota sobre el arte el autor le aclarará cómo llegó a *habérselas* con el vocablo "postmoderno", las condiciones y extensión de su uso. En el cap. 3 le pondrá de manifiesto las contradicciones del presente y los síntomas que, efectivamente, hacen caer en la cuenta de que en este nuestro tiempo manejamos categorías y estamos inmersos en relaciones y "juegos" sociales, *postmodernos*. En el cap. 2 encontrará un magistral análisis del pensamiento premoderno. Y, por fin, en el cap. 1, una caracterización del pensamiento *moderno*, el que precisamente ahora parece agotársenos, sin que por ello debamos caer en el apocalíptico discurso nietzscheano, con todo lo que a este discurso haya que reconocer.

Bien: lo anterior no deja de ser una, aunque factible, mera sugerencia; y quizá no deja de ser al mismo tiempo un "juego postmoderno" al que antes que nosotros ha invitado Cortázar, por ejemplo...

Pedro J. EGIO RODRIGUEZ

FOUCAULT, M., otros, *La crisis de la Razón*. Ed. de F. Jarauta, Publicaciones Universidad de Murcia, 1986, 202 págs.

Junto al problema de la modernidad, el concepto de razón ha sido sometido en los últimos años a una incesante crítica. Parece como si la razón pura (kantiana) se hubiera transformado en mil formas que la desvían de sus rectos principios. Así la razón instrumental (Horkheimer), la razón dialéctica (Sartre) y, en definitiva, la razón moderna (Nietzsche) vienen siendo objeto de crítica, de debate y de constante discusión.

Como contribución al debate sobre este problema actual, los trabajos reunidos en *La crisis de la razón* tienen un evidente interés al ofrecer otras tantas perspectivas de análisis de un problema que otros formulan, al menos eso parece, en términos definitivos: *La razón sin esperanza* (J. Muguerza), *La miseria de la razón* (I. Reguera), *A favor de la razón* (M. A. Quintanilla), obras publicadas por la Editorial Taurus.

Entre los trabajos que aquí se ofrecen al lector, cabe diferenciar un primer grupo correspondiente a las sesiones organizadas por el Departamento de Historia de la Filosofía de la Universidad de Murcia en la primavera de 1982, y un segundo grupo anexionado al anterior por la importancia del problema y la perspectiva desde la cual se analiza. A los primeros pertenecen: *De la razón clásica al saber de la precariedad* (F. Jarauta) que, de la mano de Nietzsche, critica la insuficiencia de la razón clásica y la quiebra de uno de sus más elevados conceptos, la idea de sujeto, y abre al mismo tiempo la posibilidad de construir, en base a las nuevas experiencias, "nuevos gestos, nuevos nombres, dejándolos abandonados al automatismo de su caducidad...". En *La corporeidad de la razón: la crisis de la razón espiritualista*, M. Peñalver sostiene la tesis de que la razón que entra en crisis es aquella que todavía sigue anclada en las expectativas ilustradas, no en cambio aquella que se vuelve hacia el ámbito de lo visible, lo sensible, o corpóreo. De ahí que la crisis sólo lo es de un modo temporal de racionalidad o de cultura. La intención de P. Peñalver Gómez, en *Del malestar de la razón en el pensamiento contemporáneo*, es "defender la razón de sus apologistas"; el malestar de la razón nos remite a la larga historia de su existencia que, a pesar de su caracterización más precisa y genérica, como universal y autónoma, la ha llevado finalmente a saberse insegura, precaria, escéptica, incapaz de fundamentarse aunque interminablemente dialógica. En *Historia y razón dialéctica en Sartre*, E. Bello afronta la tarea de dilucidar la mediación dialéctica que vincula el individuo al grupo y a la historia; para ello confronta la posición de Sartre con la de Hegel y la de Engels, en primer lugar, y, en segundo lugar, con la de Lévi-Strauss y su defensa de la razón analítica; el significado profundo de la historia, para Sartre como para Marx, sólo es perceptible desde la racionalidad dialéctica. A. Campillo, en *Una crisis permanente o cómo contar la historia de la razón*, nos muestra la excepcionalidad de la razón como arma puesta en manos humanas con una finalidad distinta de sí misma: la supervivencia (Nietzsche). La historia de este instrumento, origen de una forma específica de saber, el filosófico, es una metamorfosis constante, un permanente desplazamiento: en cada instante la razón deviene de los intereses que la hacen brotar y que a la vez la hacen ambigua, irreversible, de modo que esta historia no concluye jamás.

Otros trabajos, de marcado interés, plantean problemas en estrecha relación con el señalado de la crisis de la razón. Así, H.-Ch. Lucas, en *La historia universal como juicio universal* (trad. de R. Valls), analiza el concepto de razón histórica que Hegel tenía en la época de Heidelberg. Por su parte, A. Pérez-Ramos buscando las raíces histórico-teóricas del problema del sujeto y su crisis actual, estudia *La emergencia del sujeto en las ciencias humanas*:

G. Vico. Pero es sabido que el problema de la crisis de la razón y del sujeto no es sino el síntoma de la crisis de la modernidad. El libro comienza precisamente con un inédito de M. Foucault sobre el problema de la modernidad: *Seminario sobre el texto de Kant: "Was ist Aufklärung?"* (trad. de E. Bello); es significativo observar cómo Foucault, que ha criticado la razón kantiana en *Las palabras y las cosas* y ha desenmascarado el poder coercitivo de la razón moderna en obras como *Vigilar y castigar* e *Historia de la locura*, se reconoce ahora heredero de la razón ilustrada que inaugura Kant y profundizan Weber, Nietzsche y los pensadores de la Escuela de Frankfurt.

En cualquier caso, en la Presentación de los textos, F. Jarauta plantea el problema en los siguientes términos: "La crisis de la racionalidad clásica parte de la conciencia de que tal racionalidad no es algo natural, y que la estructura socio-económica de nuestra cultura ha generado un sistema de abstracciones y generalidades que reflejan una constelación de poderes y funciones de dominación. En la racionalidad clásica habían sido trazadas las grandes líneas de una *suprema armonía*, destinada a legitimar los diferentes órdenes de la experiencia humana (...). La crisis de la racionalidad clásica es así la crisis de un orden, de un modelo de representación y comprensión de la experiencia humana" (p. 10).

Como contribución a la discusión del problema de la crisis de la razón, y de la posible salida, se presentan hoy estos ensayos.

Encarna MOYA FERNANDEZ

PEÑALVER GOMEZ, Patricio, *Márgenes de Platón. La estructura dialéctica del diálogo y la idea de exterioridad*. Publicaciones Universidad de Murcia, 1986, 284 págs.

La lectura que aquí ofrece P. Peñalver toma radicalmente en serio la forma del discurso platónico; bien entendido que cuando decimos "forma" queremos nombrar el discurso mismo tal como se da. No se trata de separar, absurdamente, forma de contenido, de hablar de cómo se dice con independencia de lo que se dice. No se trata, por otro lado, de separar "temas" desgajándolos del discurso que los constituye. Por el contrario, es la carga semántica del discurso tal como se da, esto es, en su no oculto problematismo, al hilo del diálogo, lo que primordialmente merece el esfuerzo hermenéutico. Es ese darse del discurso y la propia reflexión platónica sobre el mismo lo que constituye la filosofía, es decir, el modo de discurso que caracterizamos como "filosófico".

El objeto de referencia del estudio de P. Peñalver es la caracterización del discurso platónico, en tanto que da forma al discurso filosófico.

Es propio del filósofo el estado de despierto —el de "quienes abren una *quebra* en la cotidianidad", frente al de "los que viven en la opinión común"—... "Pero la verdad no se deja ver directamente puesto que cada cosa se muestra envuelta en una mezcla con las demás cosas". De ahí la importancia de los pasos del discurso, del "ritmo de la razón". Pero el ritmo de la razón no está determinado por una verdad externa, ni por "el logro de una determinada definición o de un elemento doctrinal": "el ritmo del discurso filosófico se determina en *virtud* de su implantación en el alma y de su vocación de conocimiento total".

La vocación de conocimiento es querer dar con el sentido de la realidad. Se puede hablar de muchas cosas, cuya significación no es homogénea, pero lo filosófico no debe nada a una selección de tales cosas. No es ese el problema. "El objeto de la búsqueda es la capacitación para la búsqueda". Bien entendido: no se trata de "la complacencia formalista en el encañamiento sin límites de discursos". Ni se trata de hacer Geometría, esto es, de dibujar un mapa externo de las proporciones cuantitativas que guardan entre sí las cosas. El ritmo del discurso tiene otra medida: es intrínseca y se orienta al conocimiento del sentido de lo real. El supuesto incondicionado que da sentido a la realidad tiene un nombre en Platón: la idea de bien. La capacitación para la búsqueda es la dialéctica.

El camino filosófico es el diálogo. Pero el diálogo filosófico es justamente lo contrario de la confrontación retórica. He aquí dos claves: en tanto que opuesto al lenguaje retórico, el diálogo platónico está cargado de intención de verdad y supone ésta, y supone, de uno u otro modo, su accesibilidad. En tanto que diálogo, tal accesibilidad no es directa ni inmediata; por el contrario, supone largos rodeos, entradas y salidas —"laberinto"— y tiempo.

Al ser diálogo y, por añadidura, *escrito*, el discurso platónico exige su confrontación con la literatura y con el tema general de la escritura. Varias líneas de discusión se destacan:

1. Ambivalencia de la escritura: impulsa el trabajo de saber y lo rescata del olvido; pero, a la vez, provoca la sustitución del pensamiento y, con él, del sentido de la realidad, en beneficio —falso— de una inercia perezosa, de una aparente sabiduría repetitiva y anquilosada.
2. La literatura comporta juego. La discusión, que prelude una discusión infinita, se centra en la compatibilidad entre el juego, la representación, la mimesis, y el compromiso con el pensamiento, con la vocación de verdad. De un lado, la inevitabilidad humana de lo literario, como única aproximación posible, como evocación o *sugerencia*; de otro lado, la inevitabilidad del juego en que no puede dejar de consistir la literatura. "La seriedad de la expresión en el juego de la escritura" alude al modo como afronta Platón su tránsito literario.

El Diálogo platónico no es un marco para expresar determinados contenidos del pensamiento; es, por el contrario, una exigencia: la forma singular \rightarrow no otra— en que se desarrolla el pensamiento. No se parte de la posesión de una verdad y, por lo tanto, no es posible una transmisión de lo que no se posee. El carácter "dramático" del Diálogo "en que se desenvuelve el *logos* filosófico es una necesidad interna del funcionamiento de éste como introducción a la verdad". Pero frente al drama "ficticio" —producid+ de la tragedia y de la comedia, el diálogo filosófico expone el drama del *logos* en el camino del conocimiento, empeñado en alcanzar la verdad, comprometido con el sentido de la realidad. Si bien, aires de tragedia —de "verdadera tragedia"— y recursos de comedia —la ironía— recorren el drama platónico.

Hay en el libro de P. Peñalver una puntual reflexión sobre el valor del mito en la obra platónica. haciendo hincapié, a la vez, en la reflexión del propio Platón en relación con el recurso a los mitos. Importa destacar, a nuestro juicio, estos aspectos: 1. Partiendo, entre otros momentos, del diálogo entre Sócrates y Protágoras (*Protágoras*, 347c-348a), se afronta lo que llamaríamos "confusión entre literatura y realidad": el recurso a la literatura tendría la virtualidad negativa de evitar un enfrentamiento reflexivo, "dialéctico", "filosófico", comprometido con la realidad. (Cabría advertir, sin embargo, que quien, en ese sentido, recurre a la literatura, al poeta —en este caso, Protágoras—, no es el mismo poeta). 2. Se deslindan con claridad los niveles dialéctico y mítico-poético en los diálogos platónicos. A este respecto, la tesis de P. Peñalver es: filosofía platónica y diálogo dialéctico equivalen, son la misma cosa; los momentos mítico-poéticos son controlados por y están subordinados a la filosofía.

3. El recurso a los mitos - como imágenes — por la filosofía obedece: a un "desfallecimiento" de la razón, o bien a falta de tiempo para seguir el discurso dialéctico, o bien a intenciones pedagógicas, o bien a la especificidad de determinados objetos.

La minuciosa lectura del *Crátilo* — propuesta como introducción o prólogo de la filosofía — pone al descubierto los elementos del drama platónico: de una parte, la discusión del convencionalismo del lenguaje como apoyo del relativismo; pero, de otra parte, la discusión del concepto de mimesis con que Crátilo pretende caracterizar el lenguaje. No hay nadie que mande sobre el lenguaje; pero los nombres tampoco son imágenes de las cosas. Si la poesía es mimesis, el lenguaje no es poético. Y sin embargo, el lenguaje de la razón que busca conocer apunta a *otra poesía*. En suma, lo que hay que buscar en el lenguaje no es la invención más o menos caprichosa, pero las cosas no segregan nombres, las cosas no hablan. Lo que hay que buscar en el camino del conocimiento no es el sustituto imaginado de lo real. Lo que "abandona" la razón es la poesía sustitutiva, la que toma las imágenes que construye como si fueran la realidad. Pero la razón apunta a "otro sueño", a otra poesía, "el sueño de lo en sí". Lo que hay que buscar en el lenguaje es la revelación de lo en sí. Enlazando con la interpretación que del *daimon* socrático se da al final del libro, esa búsqueda en que consiste la dialéctica, la tarea del logos, estaría dinamizada, a su vez, por un impulso prelógico.

Con los conceptos de mimesis, juego, hechizo, ilusión, imagen, se encuentra de nuevo P. Peñalver en su atenta lectura de *El Sofista* — pleno ejercicio dialéctico, andanzas del logos —. Aluden tales conceptos a la práctica sofística en contraposición con la pretensión filosófica. Ahora bien, el ejercicio sofístico cuestiona la afirmación parmenídea de la correlación entre ser y pensar. La cuestión está, de una parte, en que el engaño es posible, es posible la producción de simulacros por medio del lenguaje. De otra parte, la cuestión está en que el lenguaje, mediante el que se establecen las diferencias y las concomitancias de lo que es y de lo que no es, es la vía tanto del sofista, como del filósofo. La filosofía no puede ser, en tanto actividad humana, sino discurso, pero discurso que no se encierra en su propio juego, sino que supone que hay algo que decir. Lo que hay que decir es lo que es. No vale todo. La identidad parmenídea es cosa de dioses y coartada de sofistas. Hay lo justo y lo injusto, lo verdadero y lo falso. Que hay algo que decir, que hay algo que es, es el "otro sueño" de la filosofía. Sin embargo, al filósofo no le queda otro recurso que el de un lenguaje compuesto con los mismos elementos que el lenguaje sofístico, pero con otros supuestos y, sobre todo, con otra intención.

F. ZARAGOZA SUCH

AMOROS, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

Hacia una crítica de la razón patriarcal es un conjunto de ensayos y artículos, fechados en diferentes momentos de los últimos diez años, sobre las implicaciones filosóficas, teóricas y prácticas del feminismo, así como de sus posibilidades sociales e históricas. Dicho conjunto forma un "puzzle", cuyas piezas se hallan distribuidas en tres grandes bloques: Feminismo y filosofía, feminismo y ética, y feminismo e historia.

Los propósitos que han movido a su autora a recoger y distribuir de tal manera sus trabajos son los siguientes: 1.) "Articular un punto de vista y una perspectiva desde las cuales se pueda proceder a una relectura de la Historia de la Filosofía", que ponga de manifiesto su carácter patriarcal y sexista. Es decir, que deje al descubierto la ideología desde la que la "razón filosófica" ha emergido como **razón** patriarcal. 2.) "Destacar la relevancia del feminismo para la ética". En efecto, el feminismo en el terreno ético tendría mucho que decir y que aportar, según la autora, en la elaboración de un nuevo planteamiento en el que la especie humana en su "unidad" pudiera asumir realmente un protagonismo ético. En este sentido, afirma Celia Amorós que "una ética feminista se plantea ante todo como una crítica de la ética. No puede ser sino denuncia de la ficción de universalidad que se encuentra como presupuesto ideológico en la base de las distintas éticas que se han propuesto a través de la historia, sobre todo de las éticas filosóficas". Y 3.º) Recoger y elaborar críticamente los problemas y debates teóricos que se han planteado en el movimiento feminista en el Estado español durante los últimos diez años. En este punto Celia Amorós nos ofrece un interesante análisis del debate sobre el matriarcado, de las relaciones marxismo y feminismo, y finalmente de la crisis de la fundamentación del feminismo socialista.

Los propósitos de Celia Amorós son sin duda interesantes e importantes. El lector deberá evaluar y juzgar si la importancia de los temas concuerda con el acierto en su tratamiento. Por nuestra parte encontramos en esta obra tres aspectos que la justifican:

1.º La posición crítica de la autora respecto a su propio punto de partida, el feminismo. Hace ver las deficiencias y contradicciones del feminismo en ciertos temas, así como muestra la necesidad de una reflexión feminista nueva y racionalmente elaborada.

2.º) La demostración de que es posible y se hace cada vez más necesario, en la crisis cultural en que vivimos, un discurso "racional" que asuma la unidad de la especie humana, y abandone las viejas dicotomías al servicio de la dominación.

3.º) La propuesta de un "feminismo de la sospecha" frente a los feminismos de la igualdad y de la diferencia. posiciones extremas que pretenden colonizar con excesiva rapidez el pequeño territorio conquistado.

En síntesis, libro interesante, que tal vez promete más de lo que ofrece, pero que nos abre una nueva perspectiva de un feminismo tal vez menos acrítico y litigante, pero más maduro y reflexivo.

ASUNCION MARTINEZ MELLADO

AA.VV. *Historia de la Filosofía*. Publicaciones Universidad de Murcia, 1987, 2.ª ed. (1.ª ed. 1986), 415 págs.

La obra que comentamos es el resultado de una labor de colaboración entre quince profesores de Filosofía que imparten enseñanza en la Región de Murcia, bien en Institutos de Enseñanza Media, bien en la Universidad (Departamento de Historia de la Filosofía).

En ella se ofrece un panorama bastante completo de la Historia de la Filosofía, seleccionando una serie de autores y temas que por su significación están entre los más destacados del pensamiento occidental. El contenido del libro se ajusta totalmente al temario actual.

mente vigente en la asignatura de Filosofía de C.O.U. en la Región de Murcia, por lo que esta obra cumple, en principio, una función práctica que constituye la primera razón de su nacimiento.

Consta de dos partes, la primera temática donde se desarrollan 13 capítulos (Platón, Aristóteles, S. Agustín, Sto. Tomás, Descartes, Hume, Kant, Marx, Nietzsche, Wittgenstein, Positivismo lógico, Heidegger y Sartre) y un epílogo titulado "La filosofía, hoy". La segunda parte contiene una selección de textos de cada uno de los autores o movimientos anteriores.

Creemos, sin embargo, que más allá de esta mera función práctica la obra constituye una excelente introducción a la Historia de la Filosofía realizada con dos criterios aparentemente contrarios pero en el fondo complementarios. Por un lado, el de la uniformidad en el modo de desarrollar los temas, lo que comporta un esquema similar en todos ellos y facilita su estructuración desde el punto de vista pedagógico. Por otro, la diversidad de perspectivas y estilos al haber sido realizado cada capítulo por un autor distinto.

Por ello, al libro puede encontrarse su defecto justamente donde tiene su virtud, y viceversa: junto a la riqueza y diversidad de discursos, una cierta heterogeneidad de lenguaje. Los problemas escogidos de cada filósofo o movimiento filosófico nos parecen responder a una intención a la vez sintética y rigurosa, pues el enunciado se ajusta en general a la preocupación dominante en el pensamiento de cada uno de ellos,

En algunos capítulos se advierte una preponderante preocupación pedagógica, por lo que el contenido se ha adaptado para mejor comprensión por personas no iniciadas en la Filosofía, mientras que en otros el nivel de conocimientos necesario para su lectura es mayor. Esto contribuye también a ensanchar el campo de los posibles lectores, pues puede resultar un libro interesante en cursos universitarios.

En lo que a la presentación se refiere, nos parece que siendo una obra con clara vocación pedagógica e introductoria a la Historia de la Filosofía podría resultar más útil aún con la inclusión de esquemas sobre los distintos autores y períodos históricos, o bien gráficos y resúmenes que aligeraran una excesiva densidad de la escritura.

Nos parece acertada la inclusión de textos, aunque alguno no resulte muy significativo, pues en ningún caso, creemos, el lenguaje profesoral y académico debe pretender sustituir la voz, más auténtica e inquietante, de quienes pensaron por sí mismos, sino que ésta ha de ser siempre una referencia imprescindible.

En suma, nos parece interesante esta novedad editorial sobre todo porque supone una iniciativa de colaboración entre profesores de Filosofía (personas que tienen a un cierto "robinsonianismo") de la Región, algo que nos parece necesario para mejorar el nivel de la enseñanza de la asignatura, y también porque la obra cumple con acierto, seriedad y rigor los fines que se proponía.

Libro útil y plural que merece ser bien acogido.

ASUNCION MARTINEZ MELLADO

AA. VV., *Actas del IV Seminario de Historia de la Filosofía Española*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1986, 710 págs.

Estas Actas, que corresponden a las sesiones celebradas en Salamanca entre el 24-28 de septiembre y que acaban de ser publicadas, son una expresión del Seminario de Filosofía Española que viene trabajando desde hace ocho años, a pesar de las dificultades surgidas en el seno de esta empresa filosófica, que nació del entusiasmo compartido y reflexivo por la historia de la filosofía española e iberoamericana, sentida como auténtica realidad temporal y como historiografía, como muy bien afirma en la introducción Antonio Heredia. Dicho seminario constituye un órgano de estudio e investigación, un cauce de difusión y encuentro de lo que algunos llaman el "hispanismo filosófico".

Atendiendo a su aspecto temático, el presente volumen se estructura en cuatro partes, donde se recogen un total de treinta y seis trabajos, incluidas también las ponencias y comunicaciones que en su día no pudieron ser leídas. La primera parte está dedicada al estudio de un tema monográfico: *La cuestión hispanoamericana*. Bajo el título común de "España e Iberoamérica: encuentro en la Filosofía", se han presentado un total de doce trabajos bastante diferentes por su alcance y contenido. Entre ellos, cabe señalar los presentados por Enrique Rivera, William J. Kilgore e Ignacio Delgado González, que versan, respectivamente, sobre la Filosofía en Hispanoamérica durante la época de la emancipación; la Filosofía en las colonias británicas de Norteamérica y, por último, sobre el pensador cubano Rafael Montoro y su presencia filosófica en España.

En la segunda sección se recogen investigaciones que intentan dar razón de la vida filosófica en España desde tres perspectivas diferentes: 1.ª) a partir de su proyección internacional; 2.ª) a tenor de las instituciones, y 3.ª) desde la situación académica, bibliográfica y doctrinal de sus disciplinas filosóficas. Cuenta para ello con la colaboración de autores tan importantes como Alain Guy y Pietro Prini. Entre el resto de estudios resulta particularmente interesante el de Pedro J. Chamizo que ofrece una imagen actual de la Filosofía del Lenguaje en España.

Son tres enfoques de un problema fundamental y preocupante: la incorporación de nuestra Filosofía en los diversos ámbitos geo-políticos. Dicha incorporación conviene investigarla, para saber si nuestra Filosofía es conocida, estudiada y valorada adecuadamente. También se ha de ver, asimismo, si logra alcanzar, mediante la comunicación científica, esa universalidad a la que antes aludíamos: es decir, si estamos autorizados para hablar de un auténtico "hispanismo filosófico".

Dentro de la tercera parte, se investiga y profundiza en el estatuto científico, metodológico y académico-institucional de la Historia de la Filosofía Española. Abordan este tema de estudio los profesores Antonio Pintor Ramos y Cirilo Flórez entre otros. Sus trabajos se ocupan, respectivamente de la Historia de la Filosofía y de su expresión idiomática, por un lado; y, de la Historia de la Filosofía, la Historia de las Ideas y la Filosofía de la Historia, por otro. También conviene resaltar la labor de José Luis Mora, que llevó a cabo un estudio exhaustivo de los libros de texto de Filosofía, y de los programas y planes de estudios del Bachillerato y Escuelas Universitarias del Profesorado de E.G.B. Lo que hace con la finalidad de averiguar la situación de la Filosofía española en esos niveles de enseñanza. Por desgracia, los resultados obtenidos parecen ser bastante pesimistas (pp. 517-531).

Finalmente, la cuarta parte resulta bastante original y relevante, en cuanto pretende agrupar un conjunto de temas de investigación que se salen de los moldes específicos de

Reseñas

dicho seminario. Los nombres que figuran aquí son: Armand Llinarès, Ceferino Martínez, Jorge M. Ayala y Miguel Cruz Hernández. Estos exponen aspectos de la vida, obra y pensamiento de Ramón Lull, Francisco Suárez, Baltasar Gracián y Xavier Zubiri, respectivamente. Todos estos trabajos constituyen una auténtica aportación, que amplía el campo de visión y los horizontes del Seminario.

Así pues, resultan particularmente interesantes las reuniones de este Seminario, en cuanto que, por un lado, manifiestan la presencia de una Filosofía española, abierta a lo Iberoamericano, y, por otro, le dan vida, de manera que, mientras siga funcionando y contando con el entusiasmo y el apoyo moral de todos aquellos que lo hacen posible, podremos estar seguros de que la Filosofía Española continuará existiendo.

TERESA LOPEZ ABELLAN

HEGEL, G. W. F., *Filosofía real*. Edición de José M. Ripalda, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1984, 486 págs.

La presente edición de la *Filosofía real* de Hegel constituye, sin duda alguna, un acontecimiento cultural y crítico, y también un acontecimiento teórico.

Un acontecimiento cultural y crítico, porque el lector de habla española puede tener en sus manos por primera vez un texto muy significativo del período de juventud de Hegel, pero sobre todo porque dicho texto viene acompañado del más exquisito aparato crítico de interpretación. Desde que en 1905 Dilthey (*Hegel y el idealismo*, t. V, F.C.E., 1944) llamara la atención sobre el "joven Hegel", introduciendo un giro notable sobre la interpretación de este pensador, se han multiplicado las monografías sobre el período de juventud —Lukács, Asveld, Haering, Peperzak, M. Rossi, D. Janicaud, el propio J. M. Ripalda, etc.—; pero los textos hegelianos que constituyen la base de tales trabajos sólo recientemente y como por cuentagotas llegan a ser conocidos del lector de habla española. La publicación de *Los Escritos de juventud* (ed. de J. M. Ripalda, Madrid, F.C.E., 1978) marca un hito decisivo en este sentido, si bien todavía insuficiente, porque se limita a los escritos que Hegel elabora en Berna y Frankfurt, es decir, a los años que van desde 1793 a 1800. De los producidos en Jena (1801-1807), la *Filosofía real* de 1805/06 contribuye más decididamente, creo, a desvelarnos las claves del origen del sistema que los demás escritos que están apareciendo en lengua española de ese mismo momento: *La constitución de Alemania* (Madrid, 1972), *El sistema de la eticidad* (Madrid, 1982). *Diferencia entre los sistemas de Fichte y de Schelling* (ER. Revista de Filosofía, núms. 1, 2, 3. 1985). Por otra parte, si traducir a Hegel supone ya un esfuerzo extraordinario, que es de agradecer, acompañar además la traducción de un excelente aparato crítico hasta cierto punto impensable, o sólo realizable por alguien capaz de dedicar seis años a un trabajo de orfebre como ha hecho J. M. Ripalda es un dato que hay que subrayar. El resultado de dicho trabajo ha sido: las "Notas del editor" (pp. 246-344), el "Glosario" (pp. 345-472) y el "Índice de nombres" (pp. 473-482); carecerían de sentido estas 246 páginas -extensión inusual en las traducciones *ad usum*—, si la cantidad del trabajador no fuera avalada por la calidad del orfebre: minuciosidad que pone a prueba toda paciencia. rigor que da seguridad a toda práctica teórica que utilice esta edición como

instrumento de trabajo. y sabiduría de quien se sabe manejar entre anotaciones, glosas y nombres relacionados con el texto de un pensador que se conoce a fondo, tales son los caracteres de un edición que, por ellos, hemos calificado de acontecimiento cultural y crítico. A ellos hay que añadir, aún, la Introducción (pp. XI-LVII), la Bibliografía (pp. LIX-LXXXI) y, por supuesto, la traducción de la *Filosofía real* (pp. 5-236) y de algunos "Fragmentos" (pp. 237-245) afines. Que la traducción es fiable se sabe cuando se advierte que el autor de *La nación dividida. Raíces de un pensamiento burgués: G.M.F. Hegel* (F.C.E. 1978) y el editor de *Escritos de juventud* de Hegel es, mucho más que un traductor. un hombre penetrado del pensamiento de Hegel y de las raíces históricas de tal pensamiento.

La *Filosofía real* de 1805/06 es también, y sobre todo, un acontecimiento teórico. Desde ahora, el investigador del pensamiento hegeliano podrá comprobar por sí mismo uno de los lugares teóricos donde se ha formado o diseñado el *sistema*, podrá analizar la relación que existe entre la *Filosofía real* y la *Fenomenología del Espíritu* (1807), pensada y escrita ésta como introducción al sistema, podrá apreciar si hay distancia teórica o no entre la "Filosofía de la Naturaleza"/"Filosofía del Espíritu" que constituyen la *Filosofía real* y las que, con igual denominación, forman parte de la *Enciclopedia*, podrá, en fin, seguir la trayectoria de ciertos conceptos y problemas específicos del lenguaje hegeliano o de ciertos otros que Hegel traduce a su peculiar y hermético lenguaje. Como observa el editor, "lo que impresiona en la especulación hegeliana es precisamente el rigor con que ha sido capaz de exponer la disolución de todo el contenido firme en una relacionalidad dinámica sin resto. El rigor racionalista de Hegel no sólo rompe metodológicamente la consistencia de las nociones y sistemáticas tradicionales que afirma renovar; la razón hegeliana asume también rasgos incompatibles con el puro reino lógico de la luz, traspone a él sus fantasmas nocturnos y construye así una complicada máquina apaciguadora del deseo. Característica de esta máquina es la complejidad con que el saber ha integrado en ella una riqueza no sólo de datos sino de dimensiones; las realidades que se ha dado son de una sutil complejidad: la estructura del capital, el sentido de la libertad, la aspiración a lo divino, la repetición estética del rigor científico, el conservadurismo ilustrado son algunos de sus grandes significados. Y, como en las grandes obras de arte, la pluralidad de sentidos que encierra no se reduce a las intenciones expresas de su firmante ni al conjunto de los significados que aglutinan sino a las virtualidades de su significante" (p. XXX).

La edición de la *Filosofía real* que J. M. Ripalda ha llevado a cabo sobre la base de la edición crítica de R.-P. Horstmann (*Jenaer Systementwürfe*, III, Hamburg, Meiner, 1976, in *Gesammelte Werke*, Bd. 8) constituye, pues, un verdadero acontecimiento y es sin duda ya un monumento imperecedero en nuestra cultura.

EDIJARDO BELLO

JANZ, Curt Paul, *Friedrich Nietzsche*. Tr. esp. de J. Muñoz e I. Reguera, Madrid, Alianza, 1981-1985, 4 vols.

Importantísima, esta versión castellana de la monumental investigación de Janz sobre la vida de Nietzsche que culminaba hace un año Alianza Editorial con la publicación de su cuarto y último volumen, para los interesados por el crucial filósofo alemán. Obra que po-

Reseñas

demos calificar de decisiva por su extensión —más de 1.600 páginas en la versión castellana— y su profundidad, que excede los límites de una simple biografía al uso. En efecto, aunque Janz advierte de que no era su intención "programática" entrar en el terreno de las *interpretaciones*, para bien de la obra, sin embargo, lo que se ofrece en ella es toda una profunda y rigurosa meditación filosófica sobre la vida y el pensamiento de Nietzsche: "Cuando lo que está en juego es una dedicación tan intensa a Nietzsche (...) la tentación de pasar a una reflexión filosófica sobre su obra es, ciertamente, grande. De ahí que el autor ruegue benevolencia a quienes en ocasiones puedan percibir que ha sucumbido a ella" (Prólogo General. Vol. 1, p. 12). No es preciso otorgar esa "benevolencia" a este trabajo, por múltiples razones. Primero, porque si hacemos caso al propio Nietzsche, toda presentación de hechos está inevitablemente sujeta a interpretación y valoración (principio, por cierto, hoy tan esparcido que parece resonar aún en el análisis del propio W. O. Quine, salvando las distancias, cuando habla del "compromiso ontológico" que debe subyacer a toda teorización). Pero además, y sobre todo, porque era ya tiempo de que por fin pudiéramos entender la vida y la obra de Nietzsche desde claves más actuales y críticas que las usadas por Elisabeth Förster-Nietzsche y los primeros lectores del filósofo, que tan funesto destino dieron a su obra, mutilada y tergiversada en sus manos.

Como dice el propio Janz (*Ibid.*, p. 9), desde 1934-38, con la publicación de los primeros volúmenes de la Edición General Histórico-Crítica comenzaba el estudio científico, conforme a la metodología crítica de la filología clásica, del pensamiento nietzscheano, de manera silenciosa. esto es, por debajo de las apropiaciones políticas de aquellos años. Un estudio que ya no se detendría hasta nuestros días. También por aquellas fechas iniciaba Richard Blunck la primera Biografía superadora de los errores precedentes, por contar ya con materiales adecuados. Precisamente Janz viene a culminar felizmente el trabajo de Blunck, interrumpido tras el primer volumen (que se publicó en 1953). Paul Janz recomendó la tarea, corrigiendo las deficiencias de ese volumen y prosiguió los otros dos proyectados por aquél, pero a base de una investigación prolongada, superando las innumerables imprecisiones y el estado precario de los 21 cuadernos dejados por Blunck antes de que la muerte le sobreviniese en 1962.

Podemos decir que en nuestro país teníamos ya muchas de las claves necesarias para situar y reconstruir correctamente el pensamiento de Nietzsche. Contábamos ya con suficientes versiones de los escritos nietzscheanos y con una vasta bibliografía de carácter secundario. Pero desde luego, faltaba una obra como la de Janz —faltaba por lo demás en todo el panorama europeo— para conectar consecuentemente ese pensamiento con la vida del filósofo, tan altamente calumniada, tan poco críticamente interpretada hasta ahora: piénsese, por ejemplo, cuánto se ha recurrido a esa mala interpretación de su vida, a su enfermedad, para desacreditar su obra. Todos habíamos sospechado de esa tremenda infamia, pero los estudios biográficos con que contábamos eran muy limitados, quedaban muchas lagunas, demasiadas, en esa vida. Cualquier lector, aunque pasajero, de la obra que reseñamos, caerá en la cuenta de que por fin con ella estamos en condiciones de "desfacer" casi todos los entuertos precedentes. En efecto, Janz penetra, con una profusión increíble de materiales —sobre todo manejando el inmenso epistolario del viejo "Archivo Nietzsche" en Weimar— hasta los rincones más recónditos del personaje; y ello, por igual en todos los períodos en que en base estrictamente a criterios biográficos ha dividido su vida: 1, Infancia y Juventud; 2, Los diez años de Basilea; 3, Los diez años del filósofo errante; 4, Los años de *bundimiento* (que corresponden por cierto a los volúmenes en castellano). De todas esas épocas

encontrará el lector, y más el estudioso, datos valiosísimos junto a reflexiones acertadísimas. Todas esas épocas son prometedoras y no sólo la última: la que va de 1889 hasta la muerte en agosto de 1900, aunque desde luego la publicación de esta última fuera la más esperada por menos conocida. La maestría y meticulosidad de Janz en los análisis se comprueba ya en el mismo título de ese último volumen, en que ha rehusado expresiones psiquiátricas, siempre desacertadas, pero más aún cuando se las refiere a los genios.

Pero además —aparte de la profusión de datos, del rigor propio de un filólogo de la escuela de Basilea como es Janz, del "aparato crítico tan convenientemente cuidado por Hanser, de la perfecta conexión con otras corrientes y localización del discurso nietzscheano— la obra nos obsequia con un Anexo de Documentos de inapreciable valor, pues difícilmente verán la luz en otras publicaciones (en Vol. 4, pp. 175-284); con Fotografías no menos valiosas (Ibid., pp. 285 ss.); con un "Registro" de 288 Fuentes; con la enumeración cronológica y alfabética completa de todos los escritos de Nietzsche y con un Índice Onomástico de unas 20 páginas.

Baste lo anterior para colocar ésta, la obra de Janz, en el lugar que le corresponde: por el delicado talante humano y filosófico del personaje de que se trata, me parece definitiva, por mucho que su autor quiera decirnos que con ella se ha limitado a introducir muchos aspectos que invitan a posteriores estudios más específicos.

Sirva como último aval de esa obra deseamos que ya innecesario— recordar que detrás de esa monumental investigación estaban nombres tan importantes en la reconstrucción del pensamiento nietzscheano como los de Karl Schlechta o Mazzino Montinari.

PEDRO J. EGIO RODRIGUEZ

INNERARITY, D., *Praxis e intersubjetividad. La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. EUNSA, Pamplona, 1985, 276 págs.

La investigación que Innerarity realiza versa sobre la posibilidad y necesidad de encontrar nuevamente un vínculo entre *teoría* y *praxis*, y se detiene concretamente en el planteamiento de J. Habermas. El autor del estudio resalta algunos aspectos de la teoría de Habermas: la importancia del lenguaje, la acción comunicativa, la teoría del interés y la idea del "consenso", que servirán como puntos desde los que tomar contacto con otras posturas, ya sea en virtud de un acercamiento o de una crítica.

Cuatro capítulos componen la estructura de este trabajo. El primero desarrolla la crítica de la "razón instrumental", fundamentalmente dirigida al Neopositivismo. En el capítulo siguiente, centrándose en la obra de Habermas *Erkenntnis und Interesse*. Innerarity analiza la teoría de los intereses a través de la atención al "interés técnico" y su relación con Peirce, al "interés práctico" y su relación con la Hermenéutica, y al "interés emancipatorio" y su nexo con Marx y Freud. El capítulo tercero atiende principalmente a la posibilidad de conciliación entre teoría y praxis a partir de la acción comunicativa y la intersubjetividad, presente en el lenguaje y fielmente atendida en la Hermenéutica. El balance de su investigación, especialmente sobre la "verdad" y el "interés", ocupa el último capítulo.

Antes de adentrarse en la crítica habermasiana al Neopositivismo, Innerarity señala la

Reseñas

reivindicación que Habermas realiza de la capacidad de argumentación en las cuestiones prácticas, tal como se admite para la teoría, así como la necesidad de discernir entre el ámbito de la praxis y el de la técnica. La crítica hace responsable al Neopositivismo de la soberanía ejercida por la *techné* sobre la praxis, y da muestras de "decisionismo" y "reduccionismo" dentro de este mismo marco. El autor considera, además, tanto el Racionalismo crítico de Popper y Albert, como el Funcionalismo y la Teoría de sistemas de Parson y Luhmann, sobre los que también recae la acusación de "decisionismo" por un lado, y de "reduccionismo" por otro.

En cuanto al marxismo, y sin ignorar que el mismo Habermas dice entender su Filosofía como *Rekonstruktion des historische Materialismus*, el autor resalta la crítica a la primacía del "trabajo" sobre la "interacción", pues considera que la racionalidad práctica no sólo repercute en las fuerzas de producción sino también en las formas de integración social. El ámbito propio del análisis social se dirige al lenguaje, concretamente a la estructura de la comunicación.

Innerarity presta particular atención a la teoría de los intereses directivos del conocimiento, al que corresponde un importante papel en la recuperación de una racionalidad más amplia; pero también atiende al encuentro con la teoría del conocimiento que, según el autor, ha sido sustituida por teoría de la ciencia con el Neopositivismo. A su juicio, Habermas reconoce los intereses del sujeto como guía para estructurar el mundo objetivo y alcanzar el conocimiento; para ello no pierde de vista el pragmatismo de Peirce, principalmente el modo que éste tiene de recuperar la dimensión gnoseológica tras entender las reglas del método como normas de una praxis investigadora.

Por su parte, la acción comunicativa encuentra un adecuado tratamiento en las Ciencias histórico-hermenéuticas, y a ellas vuelve su mirada Habermas: el *interés práctico* puede dirigirse en estas ciencias a preservar la intersubjetividad de la comprensión. Queda aún la consideración del *interés emancipatorio*, puesto que Innerarity advierte en Habermas la intención al lenguaje como posible instrumento de dominio. Así, se acerca a la crítica de la ideología de Marx, y observa la crítica terapéutica de la neurosis freudiana, con elementos como el "super-ego", imposible de resultar afectado por la actividad instrumental. A juicio de Innerarity, Habermas prefiere la investigación de Freud a la crítica de Marx, en tanto que el primero ofrece una base más amplia para interpretar las distorsiones que sufre la comunicación.

Volviendo a la temática del lenguaje, Innerarity mira hacia el desarrollo de la pragmática universal que Habermas propone. En ella se transforma la "competencia lingüística" chomskyana en la noción más amplia de "competencia comunicativa", según la cual, el aprendizaje de un sistema de reglas se produce dentro de un contexto social-práctico determinado y se dirige hacia la capacidad de comunicación de los hablantes. Esta teoría se apoya también en las concepciones de Searle y Austin, si bien Innerarity presta más atención a la última.

Para recoger con mayor amplitud los hechos y sus consecuencias prácticas, el autor de este trabajo se detiene en la modificación que la Hermenéutica de Gadamer introduce en las "categorías epistemológicas": la dicotomía sujeto-objeto se convierte en relación dialógica entre intérprete y tradición; y, a su vez, el intérprete es parte de la tradición que se ha de comprender. Habermas se siente atraído por esta Hermenéutica en tanto que destructora del objetivismo tradicional de las *Geisteswissenschaften*. Pero Innerarity no ignora las críticas de Habermas y Apel a la aceptación gadameriana de la autoridad de la tradición, susceptible de

ser sometida a fuerzas capaces de distorsionar la comunicación. Para subsanar estas posibles influencias de factores extralingüísticos, el autor expone el criterio habermasiano para distinguir un consenso verdadero de uno falso: la situación lingüística ideal.

Resulta muy revelador, desde mi punto de vista, que **Habermas** insista en el alejamiento de la objetividad como rasgo favorecedor de una racionalidad más amplia y en el abandono de la tecnocracia, con ello explicita el trasfondo de su filosofía, en donde late un *historicismo* especialmente interesado por la praxis socio-económica. Su raíz neomarxista y su cercanía a la Escuela de Frankfurt —recordadas por el autor— favorecen también la tentación de resaltar la intersubjetividad en detrimento de la objetividad.

Finalmente, hay que destacar el orden de la exposición, que invita a un progresivo acercamiento a **Habermas** sin evitar la aclaración de conceptos. Resaltaría fundamentalmente la estructura del segundo y tercer capítulos, así como el acierto del autor en ilustrar los puntos más destacados de la filosofía de Habermas a través de la confrontación con planteamientos de algún modo vinculados al suyo.

JUANA M. MARTINEZ

MALCOLM, N., *Nothing is Hidden. Wittgenstein's Criticism of his Early Thought*.
B. Blackwell, Oxford, 1986.

En las últimas décadas, los escritos de L. Wittgenstein han alcanzado un lugar relevante en el espacio filosófico contemporáneo. Este hecho contribuye al acercamiento a su segunda etapa y, al mismo tiempo, dificulta una consideración global de su pensamiento. A esto cabe añadir los problemas de comprensión que presentan los textos wittgensteinianos, que se *incrementa* en ese último período. Esto se debe, al menos en parte, a su carácter asistemático y a su estilo denso y escueto. Todo ello facilita la existencia de una gran polémica *interpretativa*, llegándose, en ocasiones, a visiones erróneas respecto de los núcleos principales de su Filosofía.

Con la obra que ahora publica, N. Malcolm —gran conocedor del pensamiento wittgensteiniano— culmina la tendencia en que vienen insistiendo numerosos autores (como A. Kenny, D. Pears o P. Winch) sobre la *unidad* y *continuidad* de los escritos wittgensteinianos. Malcolm construye sobre esta base, intentando relacionar, desde una sugerencia wittgensteiniana, los núcleos fundamentales de los dos libros capitales de Wittgenstein —el *Tractatus Logico-Philosophicus* y las *Philosophical Investigations*— para arrojar luz sobre la postura wittgensteiniana en conjunto.

Malcolm proporciona una valiosísima clave hermenéutica que hasta ahora no había sido tratada tan directamente. a saber: las palabras del propio Wittgenstein en el prefacio de las *Investigations*: "Hace cuatro años, tuve ocasión de leer de nuevo mi primer libro (el *Tractatus Logico-Philosophicus*) y de explicar sus contenidos. Repentinamente, me pareció que debía publicar aquellos viejos pensamientos junto a los nuevos: que los últimos deberían ser correctamente entendidos solamente en contraste con y contra el fondo de mi vieja *manera* de pensar". Y esto es justamente lo que trata de hacer Malcolm en su libro.

Tras esta primera razón, Malcolm piensa que no es posible una comprensión profunda y adecuada de las *Investigations* sin un previo y adecuado estudio del *Tractatus*, y, además,

Reseñas

que únicamente es posible de esta manera. La Filosofía de Wittgenstein debe ser estudiada en conjunto y sólo en conjunto, ya que de lo contrario —a su juicio— se produce una deficiente comprensión de las *Investigations*, y una visión dicotómica de la obra wittgensteiniana.

Para llevar a cabo su tarea, Malcolm establece un conjunto de afirmaciones explícitas del *Tractatus* que serán rechazadas por Wittgenstein en la *Investigations*; de esta manera, hace posible una comprensión plena y profunda de los fundamentos del *Tractatus* a la luz de las *Investigations*, desde ahí desemboca en una visión global y contrastada de todo el pensamiento wittgensteiniano. En el desarrollo de esta explicación, Malcolm aclara cuanto del último período arranca del *Tractatus* y qué nociones son nuevas e innovadoras. Esta forma de acercamiento a Wittgenstein excluye la consideración de temas concretos de su Filosofía, y deja fuera el tratamiento particularizado de algunos de los puntos más comúnmente aceptados de su pensamiento. A pesar de esto, Malcolm alza su crítica contra determinados aspectos de las interpretaciones de E. Maslow, E. Stenius y S. Kripke.

Su libro se divide en once capítulos, de los cuales dedica los primeros ocho al esclarecimiento de las principales nociones del *Tractatus*. Malcolm trata de exponer y explicar cómo Wittgenstein critica y desmantela aquellas viejas nociones. En los capítulos restantes, Malcolm desarrolla los aspectos innovadores de la segunda etapa wittgensteiniana que no se hallan enfrentados con las tesis tractarianas. Entre estos temas Malcolm trata la noción wittgensteiniana de "seguir una regla", planteando serias objeciones a la visión de S. Kripke. También se ocupa de algunas cuestiones de Filosofía de la Mente, en especial del tratamiento del problema del paralelismo psico-físico; así como de la teoría de la identidad mente-cerebro. Finalmente, Malcolm aborda el problema de la certidumbre, estableciendo una comparación muy fructífera entre los textos wittgensteinianos y el pensamiento cartesiano.

En su estudio, Malcolm establece cuáles son aquellos puntos fundamentales que presiden su última obra. En primer lugar, señala el *rechazo del esencialismo* que Wittgenstein había mantenido en su visión del significado en el *Tractatus*. En segundo término, apunta la noción de "forma de vida", que, contrariamente a lo anterior, presenta una pluralidad incuestionable en la significación y la conceptualización lingüística. En tercera instancia, acude a la idea fundamental de que las palabras y las oraciones deben ser entendidas en las circunstancias y contextos en los que son empleadas. Malcolm concluye en unas palabras que resumen su investigación: "El rechazo de Wittgenstein de haber asumido que el *sentido* (*sense*) del lenguaje es independiente de las circunstancias de la vida en las cuales es usado es quizá el aspecto más singular de su ruptura con lo que él llama en el prefacio de las *Investigations*: "mi vieja manera de pensar" (p. 241).

Desde el punto de vista de la forma, la obra de Malcolm se presenta como un libro introductorio: su objetivo fundamental es proporcionar la buena comprensión de los núcleos básicos del pensamiento wittgensteiniano. Para ello, trata de exponer el despliegue interno de la obra de Wittgenstein a partir de su propia crítica; crítica que da como resultado una nueva y revolucionaria Filosofía del Lenguaje. Su estilo es claro, y en él resalta la habilidad indudablemente meritoria para la confrontación explicativa de las tesis wittgensteinianas.

Así pues, es un libro valiosísimo como introducción al pensamiento de Wittgenstein considerado globalmente. Desde él se pueden abordar monografías sobre aspectos particularizados. El mérito principal es haber proporcionado una adecuada visión de conjunto que permite refutar diversas interpretaciones recientes, como la propuesta por S. Kripke.