

# RESEÑAS



**CAMPILLO, Antonio: *El concepto de lo político en la sociedad global*, Herder, Barcelona, 2008, 286 pp.**

En *El concepto de lo político en la sociedad global*, Antonio Campillo vuelve a ofrecernos una muestra más de un pensamiento valiente e indomable, situado en los límites de la filosofía, y preocupado por la revisión de las categorías políticas modernas a la luz de una «ontología histórica de nosotros mismos». En el marco de una visión interdisciplinar de la filosofía –en la que saberes como la sociología, la antropología y la historia se dan la mano–, el profesor Campillo nos invita a replantear los supuestos de la tradición occidental, apostando por una interpretación «variacionista» de los acontecimientos humanos, preocupada por dibujar los contornos de una «condición humana» entendida en su dimensión histórica y real, así como los problemas, retos y rasgos distintivos de la nueva sociedad global.

Así, en el primero de los ensayos que componen la obra, titulado «Física y política», el pensador murciano nos plantea una estimulante reflexión en torno a la paradójica relación existente entre ese «nosotros» *subjetivo* –necesariamente cambiante y plural– y el «mundo» *objetivo* –pretendidamente eterno, necesario y universal. La institución política de la diferencia ontológica entre ambos –entre la *fysis* y la *polis*, entre la *verdad* y la *ley*– es, en efecto, lo que ha permitido excluir de toda comunidad política –instituida como un «nosotros»– no sólo al resto de los seres naturales, sino también al resto de los «otros» grupos humanos. Ahora bien, el proceso de interconexión e interdependencia al que todas las comunidades del mundo se ven sometidas hoy nos obliga a afrontar el gran reto político del siglo XXI, a saber, la construcción de un «nosotros» planetario, de una ciudadanía *cosmopolita*. En el segundo de los ensayos,

«La invención de la Historia Universal», el profesor Campillo intenta mostrar los límites y peligros derivados tanto del universalismo occidental como de la restricción –propia de la moderna– de lo político al gobierno coactivo sobre un territorio y una población. En efecto, ambas concepciones han legitimado tanto la distinción histórica entre los pueblos «salvajes» y «civilizados», como el sometimiento de los individuos al Estado, concepciones resquebrajadas hoy debido en parte a los desajustes estructurales derivados del capitalismo neoliberal. Al tiempo, la problemática identificación entre «ciudadanía» y «nacionalidad», propia de la tradición jurídico-política occidental y del Estado-nación moderno, es analizada en el siguiente ensayo, «Ciudadanía y extranjería en la sociedad global». Esta identificación aparece en nuestros días como absolutamente incapaz de afrontar una realidad humana cada vez más interconectada y mezclada, favoreciendo la aparición tanto de muros físicos, sociales y simbólicos, como de diferentes categorías de seres humanos.

En el cuarto de los ensayos recogidos en el volumen, «Hacer lo (im)posible», Campillo acomete la necesaria y espinosa tarea de repensar la historicidad humana en base a la trama de condiciones físico-biológicas, tecnológicas y ético-existenciales que han hecho posible nuestras categorías históricas y filosóficas. Esta reflexión de la historicidad humana pretende así revisar las categorías políticas modernas a fin de responder a una pregunta absolutamente ineludible hoy: «¿Qué es la Globalización?». A continuación, en el ensayo titulado «La violencia y la ley», el autor nos obliga a asumir la naturaleza «inabarcable, inexplicable e ineliminable» de la violencia

como condición previa sobre la que diseñar los conceptos y mecanismos necesarios para interrumpir la «espiral de la violencia» o evitar que se desencadene. Tras una análisis crítico de las tres grandes ideologías políticas modernas —el liberalismo, el comunismo y el nacionalismo—, y atendiendo a la multiplicación de los llamados «riesgos globales» que amenazan hoy a nuestras sociedades, el profesor Campillo señala la *justicia* y el *perdón* como las dos grandes respuestas éticas y políticas esgrimidas por los seres humanos desde antaño, y como el único medio para asegurar la vida y la libertad de los hombres.

En el penúltimo de los ensayos recogidos en el libro, titulado «Del Estado soberano a la globalización del riesgo», Campillo nos invita a realizar un recorrido por las distintas transformaciones del Estado moderno, atendiendo a los tipos de «riesgo» —la seguridad física, la indigencia económica y el deterioro ecológico— a los que ha tenido que hacer frente y

que han ido conformando sus distintas configuraciones. En este sentido, el mantenimiento de la seguridad colectiva —en su vertiente física, social y ambiental— parece hoy exceder las capacidades de los Estados nacionales, obligados a plantear nuevas formas de acción política de alcance mundial o cosmopolita. En «El concepto de lo político en la sociedad global» —el último de los ensayos y el que da título a la obra—, el profesor Campillo trata de rastrear las distintas significaciones que el concepto de lo político ha adoptado en Occidente desde Grecia, atendiendo a los cambios sociales que han ido configurando la actual sociedad global. Al tiempo, en una especie de doble movimiento, el autor trata de señalar las notas idiosincrásicas de esta nueva sociedad, interpretándola a partir de la experiencia histórica y las herramientas conceptuales heredadas del pasado.

Salvador Cayuela Sánchez

**COMPAGNON, Antoine: *Los antimodernos*. Traducción de Manuel Arranz. Barcelona, Acantilado, 2007, 252 págs.**

Profesor en la Sorbona y en la Universidad de Columbia, Antoine Compagnon define la modernidad como una categoría que abarca a modernos y antimodernos. Pero sería preciso saber qué significa «modernidad», para que comprenda en su sentido también el de «moderno». Considera que la categoría antimoderno, hace referencia al tiempo, y no al espacio en que se desarrolló la Revolución francesa. El cuestionamiento del tiempo es el eje en el que se solapan todas las teorías políticas o estéticas de modernos y antimodernos, o de conservadores y liberales franceses del siglo XVIII y XIX. La Revolución y la Contrarrevolución producen una especie de dialéctica simbiótica de teorías y significados donde los errores que surgen de una, son aprovechados por los teóricos de la otra. Compagnon estudia

el lado conservador de esta simbiosis con bastante claridad dejando entrever que la perspectiva conservadora no deja de ser esclarecedora e interesante, sobre todo cuando al terminar de leer *Los antimodernos* el lector percibe que no se puede escapar a ella.

Revolucionarios y contrarrevolucionarios fueron actores de la Revolución. También teóricos. Pero, desde mi punto de vista, el epíteto «contrarrevolucionario» requiere de la sutil atención que Compagnon le brinda, para desvincularlo del significado de «detractor», —Compagnon habla, de hecho, de tres clases de corrientes de contrarrevolucionarios: conservadores, reaccionarios y reformistas, afirmando que son los reaccionarios los que verdaderamente se amoldan a un espíritu contrarrevolucionario— en la medida en que

los contrarrevolucionarios no rechazaron los acontecimientos de 1789, sino que vieron que la intervención en ellos era inútil. René de Chateaubriand, Joseph De Maistre, o Charles Baudelaire sintieron esta impotencia, y observaron que el mito del progreso Ilustrado, se había tornado en decadencia; es una cuestión de interpretación histórica que donde los revolucionarios veían la expansión de la furia y el potencial humano para una causa justa, los contrarrevolucionarios «resignados a la decadencia» veían un sacrificio humano para la causa divina. Es la diferencia entre creer que la revolución sacaría a relucir los derechos naturales del hombre, y los que interpretaron que eran los derechos de Dios los que estaban por encima de todo. La consecuencia principal de la perspectiva conservadora redundaba en mistificar el tiempo revolucionario a través de la conexión entre la providencia divina y la revolución, como ilustra la acertada frase que Compagnon extrae de De Maistre: «La revolución arrastra a los hombres más de lo que los hombres la arrastran a ella».

La actitud reaccionaria que se deriva de la Anti-Ilustración y la contrarrevolución es pesimista, y engendra la desconfianza en el optimismo que Jean-Jaques Rousseau depositó en la bondad del buen salvaje. Los contrarrevolucionarios no confiaron en el derecho natural por el carácter monstruoso de la naturaleza humana. Sin embargo, este pesimismo y la «energía de la desesperación» no incitaban a la pasividad, sino que el activismo habría certificado la actividad contrarrevolucionaria en la paradoja fundamental: «sin gana pierdo», subordinada a la lectura de los acontecimientos que rebasaban la perspectiva de salvación otorgando una perspectiva histórica, antes que individual, a los acontecimientos. Es característico que la Revolución francesa, según argumenta Compagnon, comenzara a ser considerada por los antimodernos como una «época», más que como una «acontecimiento» particular, y que no hubieran delimitado la revolución a 1789, sino que, como un

proyecto inteligente que se hubiera de realizar mediante la intervención divina, comenzara silenciosamente con los edictos de Luis XVI quien, parece ser, hizo un efímero ademán en favor de los derechos naturales. Es un hecho que con la concepción pesimista de la naturaleza humana los antimodernos no concibieron la política en términos de intereses de la comunidad, o soberanía popular, sino que la observaron desde una «visión organicista» y «jerárquica» que daba lugar a formas opresivas a la hora de gobernar la malvada naturaleza humana a través de la familia, las instituciones, la iglesia y el rey, que se constituirían en los fundamentos de la teocracia. La seguridad se prima ante la libertad, la sociedad ha de formar al individuo, los derechos de Dios preceden a los de la humanidad.

El pesimismo lleva a la nostalgia de las formas absolutistas de la política. Lo característico de los contrarrevolucionarios estaría en querer volver a antes de 1789. Esta fecha significó para los contrarrevolucionarios una perversión de la escritura constitucional francesa, rebajada a mera escritura humana que escapaba de los orígenes divinos de la constitución, exponiendo el momento fundacional de la teocracia a su degradación, a través de la reafirmación del derecho humano, frente al derecho divino: «escribir la constitución es derogarla». Luis XVI es la primera representación de la caída del paradigma de la unión mística del rey con la nación, que tanto pregonaron los contrarrevolucionarios que concibieron la historia como un «torbellino irreversible» en decadencia. 1789 no era, para ellos, un hito de la democracia porque no marcó una ruptura con el Antiguo Régimen. La desdicha de la historia traía el mal y el destino se presentaba como algo renuente para el hombre. La Revolución francesa dentro de la dimensión del tiempo de la caída, traía consigo un carácter satánico. Si escribir la constitución fue derogarla, matar al rey fue matar a Dios, un acto que habría sido caracterizado por De Maistre como un «pecado original de segundo grado».

Esta es la idea base de los antimodernos, y es la razón por la que un régimen democrático fundado en la muerte del rey era un régimen maligno. ¿Cómo fundar un gobierno sustentado en la bondad del individuo, si la impronta del pecado original había vuelto a resurgir de un acontecimiento como la Revolución, que más que una salvación, fue un castigo, y si, en conclusión, nadie era inocente, o dicho de otra forma mucho más sugerente, la víctima era también verdugo? Chateaubriand no creía «que fuera concebible detener el tiempo ni alterarlo», en realidad, esa era la pena del antimoderno. Schopenhauer y Baudelaire, como precedentes de la figura inspiradora de Pascal, fueron los personajes más destacados de la antimodernidad del siglo XIX, por su pesimismo, y por la tortuosa melancolía de los pensamientos del mal inspirados en el pecado original, tan cercanos a la antropología de Hobbes y contrarios a la de Rousseau.

Compagnon conecta con gran acierto los acontecimientos de la Revolución francesa con el concepto de «sublime» acuñado por Edmund Burke. Lo sublime es un sentimiento de terror y sorpresa que sólo se produce ante una situación que supera toda expectativa humana. En este caso la «sed de sangre» de los jacobinos habría dado un componente irracional a la Revolución. Pero lo más característico de los sublime, en mi opinión, fue que otorgó una perspectiva estética a los antimodernos que derivó en el Romanticismo. El Romanticismo, sujeto a los preceptos de la novedad, se erigió en una forma de resistencia. Como si de una semilla espiritual se tratara permaneció —argumenta Compagnon— como una

corriente artística rebelde, que no buscaba sino proteger el espíritu antimoderno, en un contexto en que la contrarrevolución ya había fracasado políticamente. Es paradójico que la restauración fuera considerada una etapa de fracaso para los contrarrevolucionarios, y que el Romanticismo se nutriera, precisamente, de este fracaso, encontrando el germen de su triunfo en la resistencia estética a la democracia. En un primer momento el Romanticismo se habría identificado con el catolicismo más radical, pero existe una apertura posterior al liberalismo, lo que le supuso un rechazo de la corriente por parte de figuras como la de Charles Maurras, político conservador y fundador de «Acción francesa», que señalaron la ruptura que dejó de identificar al Romanticismo con el conservadurismo.

*Los antimodernos*, como libro, es una guía muy útil y esclarecedora de lo que significó la contracorriente revolucionaria de Francia en el siglo XVIII y XIX, y en algunos aspectos muy breves del siglo XX, como las diversas referencias a George Bataille muestran. Sobre todo, sorprende la facilidad de Compagnon para dilucidar la cuestión de la antimodernidad con frases como: «En el movimiento moderno siempre se es antimoderno de alguien», como su referencia al *amor fati*, insignia continuadora de la antimodernidad, demostraría. La principal característica de un antimoderno sería la decepción que el entusiasmo juvenil habría suscitado la revolución, es decir, la decepción con el mundo incorporada a sus vidas, tanto en la teoría como en la práctica.

José María Jiménez Caballero

**DEVITT, Michael: *Ignorance of Language*, Oxford University Press, 2006.**

Estamos ante una obra polémica. Las críticas que ha recibido *Ignorance of Language* resultan de una contundencia inusitada. Algunas resultan, incluso, rayanas en lo personal.

El propio Devitt ha recogido algunas de ellas, junto con una respuesta suya, en su página web (<http://web.gc.cuny.edu/Philosophy/people/devitt/LingExchange-heading.htm>); se trata

de las efectuadas por John Collins (que acusa a Devitt de «cháchara metafísica») y Peter Slezak (quien llega a afirmar que la obra de Devitt se puede considerar, tomando prestadas palabras de Chomsky de hace 40 años, «un ejemplo paradigmático de una tendencia fútil en la especulación moderna sobre la mente y el lenguaje»). Aparte de éstos, ha sido, probablemente, Barry C. Smith quien más a gusto se ha despachado con Devitt, y en su artículo «Why We Still Need Knowledge of Language?» califica el libro de aquél como «salvajemente especulativo», «completamente inadecuado» o «perogrullada insustancial». ¿Cuáles son las ideas capaces de soliviantar tanto los ánimos de filósofos de consolidadas carreras?

La tesis principal del libro es criticar la concepción psicológica del lenguaje, es decir, la idea de que el campo de estudio de la lingüística es una realidad psicológica, de que la lingüística es una rama de la psicología. A esta visión Devitt contrapone la visión puramente lingüística de la lingüística; en su respuesta a las críticas define así ambas posturas: «Tomo la concepción lingüística de la lingüística como afirmando que una gramática es una teoría sobre la naturaleza de las expresiones que constituyen un lenguaje, y la visión psicológica como la visión de que una gramática es una teoría de la realidad psicológica de un lenguaje en sus hablantes competentes».

La primera crítica contundente que recibe Devitt se debe a su adscripción de la visión psicológica a Chomsky. Se ha establecido en torno a este punto una discusión un tanto bizantina acerca de si esta visión psicológica ha sido alguna vez defendida por Chomsky. Y es un tanto bizantina, creo, en primer lugar porque Devitt tiene razón en que él ha aportado citas que hacen de su interpretación de Chomsky una interpretación muy coherente, y en segundo lugar porque el propio Chomsky podría fácilmente aclarar su postura al respecto.

Se trata, en concreto, de lo que Devitt bautiza como la Tesis Representacional, es decir, la

idea de que las gramáticas están representadas en nuestra mente. El hablante tendría así un conocimiento proposicional de las reglas gramaticales. ¿Es ésta, pues, una idea chomskiana? Lo es, sin duda, de algunos chomskianos, pues Fodor ha afirmado que si las intuiciones de los hablantes son de utilidad para la configuración de una gramática, esto es debido a que «las gramáticas están internamente representadas» (en *Introduction: Some Notes on What Linguistics is Talking About*, p. 201). Respecto a la idea de que el conocimiento del lenguaje conlleva conocimiento proposicional – es decir, conocimiento de y no meramente conocimiento cómo –, Chomsky parece, también, haber sido explícito, pues en su obra clásica *Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use* (1986) afirma: «El conocimiento del lenguaje conlleva [involves] (quizás implica [entails]) ejemplos estándar de conocimiento proposicional» (p. 265), y: «es correcto decir que una persona sabe que R, donde R es una regla de su gramática» (p. 268).

Así, Devitt dedica su obra a atacar esta visión psicologista del lenguaje – básicamente, con el argumento de que no tenemos evidencia alguna para defender esa «gramática interna» – y a defender una visión del lenguaje como habilidad práctica. Para ejemplificar esta habilidad práctica, Devitt ha recurrido al que será ya, a partir de esta obra, un caso de ineludible discusión para los estudiosos de la problema. Se trata del, al parecer, muy complejo baile que ejecutan las abejas para transmitirle a sus compañeras en qué lugar han hallado alimento. El descubrimiento de esta danza le valió un premio Nobel a Karl von Frisch en 1973. Efectivamente, es sobre los defensores de la Tesis Representacional sobre quienes cae la carga de la prueba: ¿por qué debemos suponer que la abeja posee una representación en su mente de las reglas que rigen el baile?

Polémicas aparte, esta obra resulta de imprescindible lectura para aquellos que se ocupan de las cuestiones del lenguaje mencionadas. Preguntas como: ¿Tiene la gramática

alguna realidad psicológica? ¿Son las supuestas «intuiciones lingüísticas» de los hablantes de alguna utilidad para confeccionar una gramática? ¿Debemos concebir el lenguaje como un conocimiento que poseemos o, más bien, como una habilidad práctica, del tipo de

un deporte? No es aventurado decir que aún cuando se asiente la polvareda de la controversia, este libro continuará siendo citado. Quizás incluso para bien.

Juan José Lara Peñaranda

**LÓPEZ SÁENZ, M<sup>a</sup> Carmen y PENAS IBÁÑEZ, Beatriz (eds.), *Paradojas de la interculturalidad. Filosofía, lenguaje y discurso*, Madrid Biblioteca Nueva, 2008, 223 págs.**

¿Un nuevo libro sobre interculturalidad? Sí, otro nuevo libro sobre interculturalidad, y además un libro nuevo, por su enfoque multidisciplinar. Dos investigadoras de campos del saber tan definidos como la filosofía y la filología han coordinado esta publicación que reúne un conjunto de trabajos desarrollados en el marco de esas dos disciplinas. En general, casi todos los capítulos que componen la obra son versiones de textos publicados originalmente en inglés, en obra colectiva coordinada por las mismas editoras que el ahora reseñado, aparecida con el título *Interculturalism. Between Identity and Diversity* (Peter Lang, Nueva York / Berna, 2006). Los textos reunidos en aquel volumen se remontan a un congreso celebrado en Madrid, en 2003, bajo el lema «Identidades y diversidades: reflexiones filosóficas y filológicas». En aquel libro había algunos capítulos más que los que han tenido versión castellana en este *Paradojas de la interculturalidad*, y alguno de los de éste no tiene correspondencia en aquel; ambos libros constituyen el doble testimonio, en dos lenguas, de una interesante experiencia de reflexión transdisciplinar en torno al fondo de cuestiones de tanta actualidad y calado como éstas de identidad, diversidad, multiculturalismo o interculturalidad.

Mucho se ha escrito sobre *interculturalidad*, un concepto que se puede abordar y se ha abordado de hecho desde distintos enfoques disciplinares y tomando como motivo

diferentes temas. En el subtítulo de la obra aquí reseñada, *Filosofía, lenguaje y discurso*, se explicitan los enfoques y los asuntos desde los que se incide en ella sobre la cuestión. Adoptar como puntos de mira de la reflexión y el análisis sobre la/s identidad/es y la/s diferencia/s cultural/es, los lenguajes, los discursos, el diálogo, el habla, el sentido, la acción y la narración, junto con la corporalidad y el género, es una propuesta que aúna la diversidad patente de las distintas aproximaciones con una gran coherencia del conjunto. Hablar de la/s cultura/s es hablar de lenguaje/s con todas sus implicaciones. Y es lo que se hace en este libro.

Da que pensar la diferencia de terminaciones de las palabras con que se enuncia el concepto principal que centra estos dos libros. Algo parece chocar cuando se percibe que lo correspondiente a *interculturalidad* en el título español parece ser *interculturalism* en el correspondiente en inglés, y no *interculturality*. Cuando en polémicas que vuelven una y otra vez, se pone tanto énfasis en diferenciar entre «multiculturalidad», como un hecho, y «multiculturalismo», como una propuesta ética y política, así lo hace Celia Amorós en su contribución, la aparición de un término como «interculturalismo» deja en el aire algunas interrogantes.

Justo el capítulo inicial, que firman las co-editoras de la obra, Beatriz Penas Ibáñez y M<sup>a</sup> Carmen López Sáenz, da respuesta a



estas preguntas, en tanto que enuncia el marco conceptual en que se encuadran las colaboraciones del libro y sirve de presentación de las mismas. En este marco teórico, la presencia de la filosofía fenomenológica del lenguaje y de la cultura desempeña un destacado papel. De hecho está en el núcleo de al menos tres de los capítulos del libro. Dos de ellos, más concretamente, tienen su inspiración fundamental en la fenomenología existencial de la corporalidad de Maurice Merleau-Ponty. El trabajo de M<sup>a</sup> Carmen López Sáenz es un denso estudio del entronque de la filosofía merleau-pontyana del lenguaje, de inspiración por igual estructuralista y husserliana, en su fenomenología de la percepción y su ontología indirecta de la carne. Desde ahí se plantea una concepción de las identidades como generadas en la interacción de intersubjetividades corporales y se propone con Merleau-Ponty «comprender la alteridad, al igual que la mismidad, como identidad diacrítica, como inmanencia trascendente, porque el otro tiene que ser un otro genuino aunque se desvele como semejante al yo.» (51) La aportación de Karina Trilles Calvo incide igualmente sobre la fenomenología merleau-pontyana de la corporalidad y su conexión con el concepto de la *parole parlante*, como condición posibilitadora de un diálogo intercultural. El tercer capítulo de corte fenomenológico al que se ha aludido es el de Javier San Martín, que al hilo de los textos de Husserl analiza las potencialidades del concepto de mundo de la vida (*Lebenswelt*) para pensar lo que en la/s cultura/s son la/s diferencia/s y la universalidad.

Hay igualmente una cierta tonalidad fenomenológica en el trabajo de Jesús M. Díaz Álvarez sobre el fundamentalismo y la diferente actitud de filosofías y religiones frente a la cuestión del sentido. Porque parece olvidarse que cuando se habla de religión, se habla de cultura, siendo así que a veces cuando se habla de algunas culturas, sobre todo si son tres, por ejemplo, se está hablando también de religiones. En este caso el autor opone con

Hannah Arendt y Jan Patocka, la filosófica autolimitación de una «razón de los mortales» a las pretensiones absolutistas de las tentaciones fundamentalistas, que si bien afloran en ciertas religiones, alcanzan también a la racionalidad filosófica. Se nos permitirá añadir que aplicar también lo que se dice en este capítulo a las culturas y a determinados discursos científicos (antropológicos) sobre ellas sería muy bueno para el entendimiento intercultural.

La Identidad, el gran tema de las discusiones contemporáneas en torno a las culturas, es el protagonista de otro de los textos del libro, el que aporta Jef Verschueren, en el que realiza un fino análisis, basado en ejemplos, de cómo los discursos en favor del reconocimiento de la «diversidad» de determinadas identidades colectivas, culturales, nacionales o étnicas, devienen en aplanamiento, negación de las internas diversidades con que se construyen las frágiles identidades individuales.

Hablando de identidad/es, la perspectiva de los estudios feministas o de género es una componente fundamental de la pluralidad de enfoques de este libro. Desde ella escriben sus textos tres de las coautoras: Celia Amorós, Elvira Burgos y Ángeles de la Concha. En polémica abierta con diferentes expresiones de lo que denomina «fundamentalismo culturalista», Amorós denuncia cómo para las mujeres las identidades culturales se convierten a menudo en una sobrecarga por el añadido de un específico sesgo de género en las representaciones culturales, tanto de mayorías como de minorías. Elvira Burgos incorpora al libro una completa exposición de las obras de Judith Butler, verdaderos hitos de la denominada teoría *queer*, en las que mediante potentes conceptos provenientes de la pragmática del lenguaje, como el de *performatividad*, la autora sitúa el punto justo para hablar de identidades, de sexo-género o cualesquiera, más allá de esencialismo y constructivismo: *Gender Trouble*, 1990, con su discusión a fondo de los conceptos mismo de *sexo y género*; *Bodies That Matter*, 1993, de la que Burgos destaca la

confrontación de Butler con L. Althusser y S. Žižek; o *Excitable Speech* y *The Psychic Life of Power*, de 1997, donde, como dice el título del trabajo de teoría literaria de Ángeles de la Concha, incluido en este libro, se trata de «El cuerpo como encrucijada de los discursos sobre la identidad femenina». En este caso la atención se dirige hacia mujeres protagonistas de diversas novelas inglesas, que la autora analiza en línea con Deleuze y Guattari, Elizabeth Grosz y Rosi Braidotti.

La importancia del relato a la hora de abordar la/s identidad/es tiene muchos puntos de entrada, desde la hermenéutica de Ricoeur, al interaccionismo simbólico o la pragmática del lenguaje. José Ángel García Landa escoge y

desarrolla algunos de ellos, para proponer una concepción de la re-lectura como resistencia, que se corresponda con todo lo que nos descubre sobre la interculturalidad la noción de identidad narrativa.

Se cierran estas *Paradojas de la interculturalidad* con la aportación de Beatriz Penas que realiza el considerable esfuerzo de conjugar, con la guía de M. Bajtin, la perspectiva de la filología (inglesa) con las de la ciencia social y la filosofía, para adentrarse en las distinciones entre diferencia y diversidad, y proponer la comprensión de las identidades individuales a partir de la noción de estilo.

José María Muñoz Terrón

**MAIDAGÁN, María Jesús; CEBERIO, Iñaki; GARAGALZA, Luis y ARRIZABALAGA, Gotzon (eds.): *Filosofía de la innovación. El papel de la creatividad en un mundo global*, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2009, 187 págs.**

El título *Filosofía de la innovación* puede sugerir un intento de justificación de los excesos que las nuevas tecnociencias al servicio del mercado han causado en el mundo, un canto a las bondades del desarrollo económico sin escrúpulos. Lejos de todo esto, esta obra que editan María Jesús Maidagán, Iñaki Ceborio, Luis Garagalza y Gotzon Arrizabalaga es una aproximación multidisciplinar y rigurosa a las problemáticas en torno a la actividad innovadora y creativa, en un amplísimo sentido, del ser humano en un mundo cada vez más interconectado.

La innovación suele relacionarse exclusivamente con el desarrollo tecnológico unido a una rentabilidad inmediata, como si designara un proceso lineal, del laboratorio a la fábrica y de aquí al mercado. Esta consideración es simplista en exceso y no permite una caracterización apropiada de todo lo concerniente al quehacer innovador; tampoco consigue ni siquiera aproximarse a otra esfera, íntimamente relacionada con la anterior, aunque

quizá de aspecto más amable: la creatividad. No en vano el subtítulo de esta obra reza *El papel de la creatividad en un mundo global*, y es que los autores no han olvidado que innovación, más cercano al ámbito científico, y creatividad, de la mano de los valores, son dos procesos mutuamente inseparables y que, hoy día, guían a esta sociedad globalizada en la que vivimos. La innovación y la creatividad sustentan esta red voluble, en la que el cambio es la ley, negándose a la mera repetición de lo dado, elaborando no sólo nuevas tecnologías sino también nuevos discursos, nuevos marcos teóricos que permitan una correcta comprensión del nuevo paradigma social. Efectivamente, la filosofía no está exenta de deberes en este proceso, antes bien, es su tarea actualizar el pensamiento a la altura de los tiempos, y en la medida en que no hay pensamiento sin renovación conceptual, la propia filosofía es una manifestación de la capacidad innovadora del ser humano. Pensar es innovar.

Así, *Filosofía de la innovación* nos introduce en estas cuestiones por medio de trece ensayos de distintos autores y temática, ofreciendo un mapa global en torno a la cuestión; además, cada artículo incluye, al final, una bibliografía seleccionada. La obra está organizada en dos bloques temáticos: *Epistemología de la innovación*, que atiende a los procesos científicos y gnoseológicos que la innovación conlleva (¿Cómo se pasa de la información al conocimiento? ¿Cuándo es valiosa una innovación? ¿Cómo aplicar nuevas técnicas de manera sostenible?), y *Antropología de la creatividad*, que recoge las implicaciones antropológicas de estas transformaciones (¿Cómo crear novedades en una cultura que homogeniza? ¿Supone la innovación técnica un aumento en la creatividad?).

El texto de Nicanor Ursúa estrena la publicación y nos sitúa directamente en esta amplia cuestión, problematizando el concepto de innovación y mostrando sus múltiples facetas, que no se presentan de forma lineal ni determinada sino compleja y estocástica, en un camino en el que intervienen información, conocimiento y, finalmente, innovación. En este curso muchas invenciones serán desechadas, y no puede ser de otra manera; de hecho, no todas las novedades son necesarias ni deseables, sino que deben ser eliminadas en su mayoría. En la medida en que la innovación es el producto del conocimiento humano, y éste, un complejo sistema que progresa mediante largos procesos de ensayo y error, la mayoría de las innovaciones deberán dejarse atrás. Este es el argumento de Julián Pacho en «La paradoja de la innovación», que muestra un fenómeno sorprendente en la historia de las invenciones: las mejores innovaciones son las más duraderas y, por eso, las más resistentes a nuevas innovaciones.

Javier Aguirre demuestra que la *Metafísica* de Aristóteles, de 25 siglos de antigüedad, también ofrece claves para la comprensión del progreso del conocimiento. Por su parte, Xabier Palacios se encarga de presentar la

discusión en torno al concepto kuhniano de *paradigma* y describe la propuesta de la epistemología genética, una teoría del conocimiento de interacción entre un objeto y un sujeto que, en su conocer el objeto, estructura sus propios instrumentos lógico-cognitivos y así integra los contenidos futuros.

El progreso científico supone una relación entre sujetos y objetos, entre ser humano y naturaleza, que desata muchas preguntas sobre el sujeto cognoscente. Es el tema de la subjetividad el lugar más visitado por la filosofía, y en esta cuestión Theodor Adorno aporta algunas novedades. Xabier Insausti expone la contribución de dicho autor, el cual pone el acento en la individualidad, que se ve coartada por la regla de acción kantiana, universalmente vinculante con la autonomía personal del individuo, una autonomía que se produce «a costa de la represión de la individualidad personal». Adorno expone las consecuencias políticas e, indirectamente, medioambientales de tal teoría ética, que concluirá con una concepción de la naturaleza como objeto de dominación. Como consecuencia de tal concepción, se vuelve urgente la reflexión acerca de la innovación responsable y sostenible con el entorno, que es el tema del ensayo de Ignacio Ayestarán. Se plantea la necesidad de pensar una «segunda revolución copernicana» que considere nuestra Tierra lejos de un equilibrio termodinámico, lo que exige un nuevo *ethos* de la innovación tecnocientífica. La relación entre el progreso científico y el entorno geográfico es hoy más patente que nunca, pero algunos autores ya la advertieron siglos atrás. Es el caso de Carl Ritter, geógrafo y naturalista alemán, que consideró la trascendencia de las características espaciales, especialmente en relación con el mar, en la configuración y desarrollo de las sociedades. Óscar González expone las tesis del autor alemán así como de sus seguidores contemporáneos en un artículo que relaciona historia, geografía, economía e innovación.

El segundo bloque temático comienza con un ensayo de José Ramón Arana, que se adentra en la problemática relación entre la necesidad de afirmación personal y la inevitable socialización humana, una relación tensa que algunos artistas captaron con especial lucidez: Baudelaire, Unamuno, Rilke y Lloyd Wright conducen este texto fluido y absorbente, que muestra de qué manera los códigos o los patrones de creación establecidos no están en pugna con la creatividad, sino que los códigos son necesarios para la humanización, exigen ser realizados de una forma concreta, marcan caminos y por tanto posibilitan la creación; finalmente, demarcan al individuo del otro y por eso incluyen una moral. Este mismo conflicto entre valores dominantes y necesidad de afirmación personal se refleja también en la obra de Michel Tournier, *Viernes o los limbos del Pacífico*, que Luis Garagalza nos recuerda en su escrito. Robinsón administra la isla según los valores de su cultura y de la misma forma se comporta con el nativo Viernes, a quien trata de enseñar su lengua y costumbres, posicionándose como guía del *primitivo*, del *salvaje*. Tournier advierte la semejanza de este mito con el inmigrante europeo, que no tiene otro remedio que amoldarse a las condiciones dominantes del nuevo suelo que pisa. El autor recibió directamente las enseñanzas de Lévi-Strauss y es evidente la influencia del mismo, cuya aportación a la antropología ha formado una nueva manera de entender el tan celebrado progreso occidental. En *Raza e historia* el antropólogo hace notar que Occidente ha entendido el desarrollo como la posesión de medios técnicos cada vez más poderosos y, por esta arbitraria caracterización, ha tildado de subdesarrolladas o salvajes a aquellas civilizaciones con un desarrollo técnico menor. Esta es, de forma muy breve, la aportación del artículo de José Ignacio Galparsoro, que también plantea cómo evitar caer en un relativismo cultural blando sin dejar de lado los estudios de Lévi-Strauss.

Gotzon Arrizabalaga nos acerca en «Revolución en la creatividad musical» al mundo de la composición musical, un ámbito recientemente revolucionado por dos tecnologías que dictan buena parte de nuestra vida cotidiana: la conversión analógico-digital y el ordenador personal e internet. María Jesús Maidagán opta, por el contrario, a la reflexión sobre la creatividad humana en un ámbito más primario, a saber, el lenguaje. Desde una perspectiva aristotélica, explora el concepto de metáfora como fuente de creación de nuevas realidades. El poeta, a través de su visión, genera una semejanza que se expresa en una forma lingüística innovadora, que antes parecía imposible. La capacidad de creación de nuevas metáforas no queda, empero, restringida a los poetas sino que cumple un papel crucial en el desarrollo científico. Así, Iñaki Ceberio valora la metáfora como fuente de progreso en la ciencia a la vez que se lamenta de un modelo de educación que ofrece una «cosmovisión compuesta por categorías cerradas», un modelo deudor en gran medida de la creciente especialización de las ciencias particulares y de la tendencia de la mente a aferrarse a la estructura conocidas. En un artículo crítico pero conciliador, recuerda que la innovación debe dirigirse a una sociedad mejor y no más consumista y alienada, una sociedad que guarde la pasión por el pensar y la capacidad del asombro.

Con todo, *Filosofía de la innovación* no sólo revela los mecanismos subyacentes al progreso humano, o sea la *filosofía* de la innovación, sino que también representa la relevancia de una filosofía cada vez más crítica con su tiempo, es decir, representa la innovación de la filosofía. Se dice que hoy a la filosofía le vienen los problemas de fuera, que ya no tienen vigencia las viejas disquisiciones sobre el alma, la libertad o el bien, que sólo le quedan las preguntas que la ciencia aún no ha resuelto. Tal afirmación supone que hay algunas cuestiones que son propiedad de la filosofía y otras que no, que no admiten cuestionamiento ni

pregunta. Sin embargo, en la medida en que el ser humano configure nuevas realidades, en la medida en que perdure la virtud del asombro, la pregunta por lo nuevo seguirá siempre abierta y la filosofía tendrá algo que decir al respecto, pues su camino, más explorato-

rio que explicatorio, consiste en la insaciable pregunta por la realidad, que se desenvuelve en vías cada vez más complejas. Pensar es el desarrollo del preguntar.

Néstor Iriondo

**MARTÍNEZ, Francisco José: *Hacia una era post-mediática. Ontología, política y ecología en la obra de F. Guattari* Montesinos, Barcelona, 2008.**

Cuando hace unos años se publicó el libro de Sokal y Bricmont titulado *Imposturas intelectuales*, en el que se cargaba con dureza contra los representantes de una filosofía <posmoderna> que coquetea de modo inadecuado, a su entender, con conceptos científicos que desconoce, dando lugar a obras carentes de rigor y, por lo tanto de interés, un periódico de nuestro país elegía un texto de Guattari para ejemplificar el dislate de la filosofía contemporánea. Más allá de la presumible anorexia filosófica del plumilla, no vamos a negar que la lectura de Guattari es una lectura exigente, complicada, por la multiplicidad de universos que en él se sintetizan, pero ello no es óbice para reconocer en su obra algunas intuiciones y propuestas de innegable interés, especialmente cuando su trabajo se hace cómplice de uno de los más fecundos y profundos autores del siglo XX, Gilles Deleuze.

Si en nuestro país los trabajos sobre Deleuze son sorprendentemente escasos<sup>1</sup>, la bibliografía sobre Guattari es prácticamente nula. Víctima de su posición secundaria en

títulos tan imprescindibles como *El anti-Edipo* o *Mil mesetas*, donde su nombre aparece tras el de Deleuze, y de una escritura oscura y compleja en sus libros en solitario, Guattari es una <rara avis> en las bibliografías. De ahí que quepa valorar más, si cabe, la obra que nos presenta Francisco José Martínez y en la que se pretende, y se consigue, dar una visión global del autor.

Puede decirse que mayo del 68 es el Acontecimiento que marca la trayectoria de Guattari. En sus muy diversas facetas de analista y terapeuta, de militante, de pensador. Como psicoanalista, participará decididamente en las transformaciones que en el campo de la psiquiatría se producirán en la década de los setenta, y de las que el hospital de La Borde, en el que trabaja bajo la dirección de Oury, se convierte en punta de lanza; como militante, interviene en la confección de una nueva política, alejada del tradicional obrerismo, pero atenta a señalar las nuevas contradicciones del capitalismo y su influjo en las subjetividades, con una muy especial y original referencia a lo ecológico; como pensador, producirá, junto con Deleuze, la obra que se ha considerado como manifiesto ético-político del Acontecimiento68, *El anti-Edipo*, al tiempo que en sus obras en solitario intentará producir una nueva alianza entre política y psicoanálisis, a través de una politización del psicoanálisis, que desembocará en su concepto de <esquizoanálisis>, y de una psicoanalización de la política, en la que ésta se contamine con las teorizaciones en el campo de la subjetividad.

1 Además del libro del propio F.J.Martínez, cabe recordar los siguientes: José Luis Pardo *Deleuze: violentar el pensamiento* Cincel, Madrid, 1990; Juan Manuel Aragués *Deleuze* Ediciones del Orto, Madrid, 1998 y como coordinador *Deleuze, un pensamiento nómada* Mira, Zaragoza, 1995; Alberto Navarro *Introducción al pensamiento estético de G. Deleuze* Tirant lo Blanch, Valencia, 2001; Moisés Barroso *La piedra de toque* Biblioteca Nueva, Madrid, 2008

Una tarea advierte imprescindible Guattari: el desmontaje del psicoanálisis freudiano. Especialmente, por su deseo de normalización de la subjetividad, tal como subraya Martínez: «...lo que Guattari rechazó siempre del psicoanálisis es su concepción de la cura como normalización, como capacitación del enfermo para que lleve una vida normal»<sup>2</sup>. Pues no debe olvidarse que la obra de Guattari es, sí, una obra teórica en el campo del psicoanálisis, pero dotada, también, de una dimensión práctica cuyo objetivo, en última instancia, es la subversión social. Por ello, la <familiarización> del psicoanálisis freudiano, su conversión del Edipo en el paradigma de todo malestar subjetivo, es entendida por Guattari, y por Deleuze, como una estrategia ideológica que camufla el verdadero lugar del conflicto: la sociedad. A diferencia de las estrategias antipsiquiátricas, de su criticado Laing, Guattari no niega la realidad de la enfermedad mental, pero sí que le atribuye un origen social, no familiar. Subraya, de este modo, su cercanía a Reich, aunque se desprenda de la carga biológica que acompaña a dicho autor.

En esa pretensión de destrucción del psicoanálisis freudiano, Guattari crea lo que denomina el esquizoanálisis, una disciplina teórica y práctica que se va a fundamentar en una nueva concepción de la subjetividad, alejada del esencialismo freudiano. La subjetividad es un producto social, tanto en su malestar, como en su deseo. Deseo que ya no es entendido, a diferencia de una tradición que nace en Platón y culmina en Freud, como una carencia, sino como una producción, pues el inconsciente deja de ser un teatro para convertirse en una fábrica. Y, por tanto, si el deseo es una producción, la tarea que se impone el esquizoanálisis no es la de la reconducción del deseo hacia la norma, la reconstrucción de una subjetividad normalizada, sino la incentivación de nuevas formas de subjetividad,

de nuevas formas de deseo que hagan estallar los límites establecidos y que coloquen a las máquinas deseantes en líneas de fuga superadoras del marco social. De este modo, la intervención esquizoanalítica adquiere una dimensión política, o por mejor decir, revolucionaria, que se hallaba ausente en el psicoanálisis, cuya huella política se cifra en su conversión en un instrumento de intervención del poder sobre la subjetividad.

Tras lo dicho, no sorprenderá que haya también en el discurso guattariniano una contundente dimensión política. No puede ser de otro modo cuando se entiende que existe una estrecha vinculación entre subjetividad y sociedad, entre máquinas deseantes y máquina social, entre lo molecular y el socius molar. Pues si el malestar y el deseo tienen carácter social, la intervención sobre lo social debe ser, necesariamente, uno de los instrumentos de intervención sobre la subjetividad. F.J. Martínez pone especial cuidado en subrayar la cercanía de determinados análisis de Deleuze y Guattari con los planteamientos de Marx. Y, ciertamente, no es sólo Marx quien es reconocible en su obra, sino otros autores de filiación marxista, como el ya mencionado Reich, Sartre, con su teoría grupal, o Althusser. Ciertamente, Guattari mostrará sus reticencias hacia el marxismo oficial y hacia sus agentes políticos, en especial el PCF, pero nos atrevemos a decir que precisamente esa desconfianza es condición de posibilidad para el desarrollo de un discurso de raigambre marxiana y de voluntad revolucionaria.

En el campo de la teoría política, donde colaboró con Eric Alliez y, muy especialmente, con Toni Negri, Guattari posee el mérito de haber teorizado la globalización <avant la lettre>, a través de su concepto de Capitalismo Mundial Integrado. Guattari se aplica al desentrañamiento de las características del capitalismo en general, al que distingue de las sociedades previas por su ductilidad axiomática, frente a la rigidez codificadora de otras sociedades, y del contemporáneo en particu-

2 F.J. Martínez, *Hacia una era posmediática* Montesinos, Barcelona, 2008, p. 28

lar. Nuestro CMI se caracteriza por ser una sociedad fundamentalmente semiotizadora, en la que los medios de comunicación de masas cumplen un papel de infantilización y dominación clave para la reproducción de las relaciones de poder. A pesar de ello, y en coincidencia con lo que será el tono y contenido de la posterior propuesta teórica de Negri y Hardt en *Imperio*, Guattari muestra su confianza en la posibilidad de un horizonte otro, en el que se construyan, parafraseando uno de sus títulos, *nuevos espacios de libertad*, a los que califica como comunismo. Para ello, y dado el carácter del capitalismo contemporáneo, su versatilidad y carencia de límites internos, de lo que se trata es de combatir a través de la aceleración social, pues sólo a través de esa aceleración se puede provocar una desterritorialización global de capitalismo. Así lo explica Martínez: «Esta adaptabilidad extraordinaria del capitalismo, derivada de su capacidad de sustituir los códigos por una axiomática ágil y flexible, explica su desarrollo y acomodación en contextos tan diferentes. Si los modos de producción precapitalistas siempre tenían un límite externo que los contenía, el capitalismo ha interiorizado el límite, lo ha hecho interno, y lo

reproduce de forma continua, lo que hace que las crisis en el capitalismo, al contrario que en los demás modos de producción, no sean letales para el propio modo de producción, sino sólo oportunidades de reestructuración interna y de adaptabilidad a unas condiciones siempre fluctuantes». A lo que añade unas páginas más adelante: «Por todo lo anterior, quizá la única manera de combatir al capitalismo sea insertándose en sus múltiples flujos y contribuyendo a una aceleración de los procesos desterritorializadores en curso»<sup>3</sup>. Una dinámica política que debe ser protagonizada por movimientos sociales que no reproduzcan las jerarquías y gestos del poder, sino capaces de articular la multiplicidad rizomática de sus componentes moleculares. De ahí que su concepción de la filosofía, compartida con Deleuze, también sea, frente a la contemplación platónica, la reflexión kantiana o la comunicación habermasiana, productiva, generadora de nuevos conceptos capaces de dar cuenta de una realidad fluida y, en última instancia, de contribuir a su transformación.

Juan Manuel Aragüés Estragués  
Universidad de Zaragoza

**MERLEAU-PONTY, Maurice: *Elogio y posibilidad de la filosofía*. Edición de Cayetano Aranda Torres / Eduardo Bello Reguera, Introducción de E. Bello. Almería, Editorial Universidad de Almería, 2009, 211 págs.**

Unir en el título de un libro el elogio de la filosofía con la pregunta por su posibilidad, no sólo es un reclamo a la mirada que recorre los anaqueles o las mesas de novedades, sino que encierra justamente toda una propuesta de reflexión y una afirmación de la importancia y necesidad de esta disciplina. «Elogio» y «posibilidad» aluden, además, respectivamente, a los dos textos de Merleau-Ponty que son reunidos por primera vez para esta edición en castellano.

En parte se trata de la recuperación de la versión en español, aparecida a finales de la

década de 1970, de una de las más destacadas compilaciones póstumas de trabajos merleau-pontyanos, los *Resúmenes de los cursos del Collège de France (1952-1960)*. A ellos se incorpora el discurso de ingreso del autor en esa prestigiosa institución, *Elogio de la filosofía* (1952), en elegante traducción de Cayetano Aranda Torres. Con este motivo se nos ofrece también, puesta al día y adaptada a la nueva composición del volumen, la pedagógica introducción a la vida y obra de Merleau preparada

3 *Ibidem* pp. 148, 150.

por Eduardo Bello Reguera para su traducción de los *Resúmenes*. A esto se suman unas notas de edición, tanto explicativas como críticas, de ambos escritos merleau-pontyanos, un grato acompañamiento para la lectura de un autor que se va convirtiendo en clásico.

La ocasión del centenario del nacimiento del autor, el pasado año 2008, dio oportunidad a que se incrementara la atención a un filósofo cuya significación y relevancia aumentan cada día. Coloquios, congresos, números monográficos de revistas filosóficas, traducción de textos aún no aparecidos en castellano, han sido algunas de las imprescindibles contribuciones a esa reactivación actual del filosofar merleau-pontyano que ha dado de sí esta efeméride. Reedición, revisión o puesta al día de traducciones de trabajos merleau-pontyanos, ampliamente difundidos y estudiados hace unas décadas, gracias a traducciones al castellano hoy incomprensiblemente tan difíciles de conseguir, serían una lógica continuación de este homenaje en nuestro idioma.

Este libro es una aportación a tomar en cuenta, tanto por quienes se interesan por el pensamiento de Merleau-Ponty, por la corriente o la época histórico-filosófica en que se le puede inscribir (fenomenología existencial, filosofía francesa del siglo XX), como por quienes buscan un acercamiento a la filosofía actual desde diferentes campos del saber o de la cultura. Estamos ante una sugerente presentación de la filosofía merleau-pontyana, a la par que frente a una buena introducción a la filosofía. En otras palabras, una obra de iniciación a la filosofía en general y a la filosofía contemporánea, en particular, a través de un autor que piensa las cuestiones actuales desde un enfoque multidisciplinar. La filosofía que elogia Merleau-Ponty, cuya posibilidad afirma en sus cursos, es esa que en sus comienzos griegos mostraba el rostro irónico de Sócrates ante sus conciudadanos y la que sigue viva en la docencia y la escritura de esa figura moderna del filósofo profesor, escritor, intelectual, de la que Merleau-Ponty es un excelente representante.

La introducción de Eduardo Bello, autor de una monografía sobre Merleau-Ponty y Sartre que mantiene plena vigencia, nos adentra en este filosofar viviente merleau-pontyano, a través de algunos de los temas desarrollados a lo largo de los dos cursos por año académico, impartidos por el autor en el Collège de France. No encontraremos en ellos el discurso hablado de Merleau-Ponty, recogido en apuntes de estudiantes o en registros radiofónicos, como nos lo ofrecen otras publicaciones recientes, sino la propia palabra merleau-pontyana, tal como se le presentaba a él mismo sedimentada a final de cada curso, en los resúmenes que elaboraba para publicar en el Anuario del Collège. Como advierte Claude Lefort, compilador de la edición original de los *Resúmenes*: «Nos muestran solamente de qué modo circunscribía el filósofo el lugar desde donde emergía el movimiento de la palabra.» Así, la percepción y la expresión, la literatura, el lenguaje y el habla, la historia, la pasividad, la institución o el inconsciente, que son objeto de los cursos de los primeros años, pasando por la dialéctica, la naturaleza, la ciencia contemporánea, la animalidad y el cuerpo, hasta la ontología, la filosofía y la fenomenología de Husserl, son los motivos sobre los que vemos formarse un pensamiento que discurre de manera constante sobre «las cosas mismas», interrumpido abruptamente por la repentina muerte del filósofo en 1961.

También el tiempo vivido, la época de Merleau-Ponty, recibe una oportuna atención en la parte introductoria de este libro, pues es desde esa hermenéutica fusión de horizontes entre los tiempos merleau-pontyanos y nuestros tiempos, con sus similitudes y sus diferencias, como entenderemos realmente lo que el autor tiene que decirnos sobre la historia, la corporalidad, la existencia o la cultura.

Por último, el estudio introductorio de E. Bello nos ofrece un repaso por la bibliografía de y sobre el autor que se ha ido enriqueciendo, durante estas décadas, con publicaciones importantes, entre otras lenguas, en



francés, en inglés, en alemán, en italiano, en español. Entre las lecturas actuales del pensamiento de Merleau-Ponty, a quien unió con Simone de Beauvoir un aprecio intelectual mutuo y distanció definitivamente la polémica con Sartre, merecerían un lugar destacado las discusiones mantenidas por diversas autoras feministas contemporáneas (Judith Butler, Luce Irigaray o Elizabeth Grosz, por mencionar algunas), en torno a la posibilidad de incorporar los conceptos merleau-pontyanos de la corporalidad y de la carne. También se podría aludir a algunas propuestas de interpretación de estas y otras nociones merleau-pontyanas, como la de naturaleza, en clave de preocupación medioambiental o ecologista (David Abram, Ted Toadvine o Tim Ingold, sólo por dar algunos nombres).

La bibliografía merleau-pontyana en castellano, a uno y otro lado del Atlántico, recibe en la introducción una especial atención, puesto que fue este idioma uno de los primeros en que comenzó el filosofar en diálogo con Merleau-Ponty, ya durante la propia trayectoria vital del autor. Es en los países hispanoamericanos donde primero se le empieza a traducir al castellano y son jóvenes filósofos españoles quienes estudian y discuten una obra en la que parecen encontrar la inspiración necesaria para definir su propia situación en el pen-

samiento contemporáneo. En la nómina de quienes trabajaron pronto en torno a la obra merleau-pontyana, quizá sorprenda reconocer nombres de personalidades tan dispares como Gonzalo Puente Ojea («Fenomenología y marxismo en el pensamiento de Merleau-Ponty», *Cuadernos Hispanoamericanos*, [1956-1957]) o Andrés Ollero Tassara (*Dialéctica y praxis en Merleau-Ponty*, Granada, 1971). En todo caso, ha sido el empeño de gente menos conocida, por estudiar, discutir, enseñar o, de algún modo, continuar la obra del filósofo francés, el que ha mantenido constante este interés, como se puede constatar con un repaso de las tesis doctorales realizadas en España. Para quien considera uno de los encuentros decisivos de su vida haber trabado conocimiento con este excepcional filósofo, gracias al magisterio de Domingo Blanco, autor de trabajos como «Vida y conocimiento en la filosofía de Merleau-Ponty» (*Revista de Filosofía*, nº 76, 1961, pp. 177-195) o *El juicio reflexionante y las magnitudes negativas en Merleau-Ponty* (Granada, 1983), es forzoso subrayar la recomendación de esta gran «ocasión» merleau-pontyana, *Elogio y posibilidad de la filosofía*, a cualquiera que se interese sin más, por la filosofía de verdad.

José María Muñoz Terrón

**ORTEGA Y GASSET, José: *Vieja y nueva política y otros escritos programáticos*. Edición de Pedro Cerezo Galán. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, 322 págs.**

Es bien conocida la opinión de Kant: la verdadera reforma del modo de pensar se consigue mejor mediante un plan gradual de reformas que mediante una revolución. Tal es el principio del célebre pensador ilustrado que guía el ensayo de Ortega sobre *Vieja y nueva política* (1914), bien entendido que las fuentes de inspiración más directas son otras, como observa P. Cerezo. Pero el autor de *España invertebrada* no se propone sólo una reforma del modo de pensar o una transformación de

la cultura. Esta es sólo un eslabón de la cadena del cambio. Su proyecto es mucho más amplio: se trata de lograr mediante una reforma de la cultura la transformación de la política y de la sociedad. El ensayo se centra en oponer a las «viejas» instituciones de la política española —que Ortega declara en situación de crisis— «nuevas» formas de entender y de hacer política. La novedad tiene que ver no sólo a la práctica, sino sobre todo con una nueva aceptación de lo que significa «política».

Ahora bien, ¿qué es lo que está en crisis? ¿Cómo salir de ella? De otro modo: ¿cuáles son las claves del programa de Ortega para construir –tal es su sueño, su utopía– una nueva España? El lector interesado no sólo encuentra las respuestas a estos y otros interrogantes en *Vieja y nueva política*, sino también en los ensayos que Pedro Cerezo ha seleccionado, como aclaración del sentido del texto fundamental. Es más: el autor de la monografía sobre Ortega, *La voluntad de aventura* (1984), proporciona una línea de interpretación de la respuesta en una amplia, sabia y documentada Introducción que sintetiza mediante el epígrafe: «Experimentos de nueva España». Con el conocimiento que distingue al experto en Ortega, señala P. Cerezo tres ensayos publicados en 1914– *Vieja y nueva política*, *Meditaciones del Quijote* y *Ensayo de Estética*– en los que «la afinidad e íntima solidaridad de estas tres obras no está sólo en esta conjunción de reforma mental y reforma política, sino en su carácter de pensamiento experimental» (p. 12). El calificativo «experimental» se ha de entender, puntualiza P. Cerezo, no en el sentido de la ciencia que nace con Galileo, sino en el sentido del pensamiento que abre una nueva experiencia (para la historia de España, en este caso). La actitud de Ortega, al efecto, se sitúa en el punto medio entre la ruptura revolucionaria y la continuidad de la tradición conservadora, como se dice al comienzo. Experimentar significa, pues, cuestionar los viejos tópicos y ensayar nuevas posibilidades.

¿La política de turnos? ¿Los partidos conservador y liberal? ¿La Monarquía? ¿El parlamento? En 1914, la Restauración está en crisis. Está en crisis la vieja política que practica, porque «la Restauración significa la detención de la vida nacional» (p. 123). Están en crisis sus instituciones, sus hombres, sus periódicos, su vocabulario, sus gustos. Frente a la política vieja la *nueva política* tiene que comenzar por acuñar otra acepción de lo que significa «política», tiene que centrarse más en los fines que en las formas, tiene que suscitar la libre espon-

taneidad de la sociedad, la nueva vitalidad social, la sensibilidad de la nueva generación. La nueva política de Ortega pivota sobre varias premisas como las siguientes: la ampliación del espacio social que sustenta lo político, la creación de un movimiento que canalice y promueva las nuevas ideas, la renovación o reforma del partido liberal, la instauración de la verdadera democracia, la renovación y europeización de España.

La ampliación del espacio político a nuevos colectivos sociales constituye, para Ortega, una tarea ineludible. A tal efecto, se dirige no sólo a quienes considera unos privilegiados de la cultura, sino también al pueblo en general y particularmente a los jóvenes. Se propone, pues, recorrer los pueblos de España, al entender que el pueblo por su media de edad «goza de una perpetua juventud» (p. 110). Se trata de poner más énfasis en la nación, como Fichte y Renán, que en el Estado; se trata de sustituir la España oficial por la España vital; se trata de que con el aumento del pulso vital de España se inicie una nueva actitud histórica. En el ensayo «Nueva España contra vieja España» (1915) propone, además, inaugurar una nueva política con América.

Ahora bien, la nueva política exige una organización que promueva las nuevas ideas. En este sentido hay que entender la creación de *La Liga de Educación Política Española*. Ortega le asigna como objetivo: «El estudio al detalle de la vida española y la articulación, al pormenor, de la sociedad patria con la propaganda, con la crítica, con la defensa, con la protesta y con el fomento inmediato de órganos educativos, económicos, técnicos, etc.» (p. 164). ¿Es un nuevo partido político? Es más bien una asociación o movimiento, sensible a las «circunstancias» que dejan fuera de sus intereses los partidos oficiales. ¿Estamos ante una dinámica que ponga en marcha una «minoría elitista»? Aunque el propósito es llegar a las masas sociales que se batan en una «dinámica apasionada», nos aclara P. Cerezo que se asigna a la minoría intelectual

una función educativa y orientadora. En el ensayo, «La pedagogía social como programa político» (1910), desarrolla Ortega algunas líneas básicas del programa. En éste descubrimos tres grandes directrices: la reforma constitucional, la descentralización y la política social.

Ciertamente, la Liga no es un partido. Pero también es cierto que la intención última de Ortega no es sino llegar al experimento político a través de un partido. Como deja bien claro P. Cerezo en la Introducción, aunque en un primer momento se acerca al partido socialista, aunque en 1914 se vuelve hacia «el partido reformista de Melquíades Álvarez, en el que acabó militando el propio Ortega» (p. 72), y con el que rompe el año siguiente, la opción política que mejor expresa la actitud de Ortega desde esta fecha es la de un partido liberal pero reformado. «Liberalismo y nacionalización propondría yo como lemas a nuestro movimiento», concluye Ortega la célebre conferencia *Vieja y nueva política*. Pero hay que tener en cuenta que el desplazamiento del socialismo al *liberalismo* nunca es total. Deja de lado los dogmatismos del primero; pero sin abandonar la dimensión social que ahora se ha de explorar desde la opción liberal. La reforma del viejo partido liberal de Sagasta no se entiende sino desde esa clave teórica y social. Desde tal perspectiva adquiere sentido el segundo término del lema, «nacionalización», que conlleva la nacionalización del ejército, de la monarquía,

del clero, del obrero. ¿Acaso no se adivina en ello la intención de Ortega de acabar con la «vieja» política, cuyas élites utilizan el Estado sólo en función de sus intereses, para inaugurar una «nueva» política de mayor participación y alcance social?

La apuesta constante por la *democracia* sólo se comprende desde este punto de vista. Cuando se plantea el problema de las formas de gobierno —¿monarquía o república?—, escribe: los medios de hacer política son transitorios; «lo único que queda como inmutable e imprescindible son los ideales genéricos, eternos, de la democracia; y todo lo demás, todo lo que sea medio para realizar y dar eficacia en cada momento a esos ideales democráticos es transitorio» (p. 138.).

Tal es la línea argumental de Ortega de su compromiso con la renovación y la europeización de España. El ideal de justicia, un ideal de la modernidad ilustrada, constituye la base ética de la verdadera democracia. El otro ideal, la competencia, puede sorprender; pero lo propone como antídoto de la vieja política ineficaz. En definitiva, los ensayos seleccionados y contextualizados, teórica e históricamente, por Pedro Cerezo nos descubren un Ortega significativamente sugerente no sólo para la España de 1914, sino también para la de nuestra actualidad. Cuestionar los viejos tópicos y ensayar nuevas posibilidades no es sino enseñar a pensar.

Eduardo Bello

**RUBIO CARRACEDO, José – ROSALES, José María – TOSCANO MÉNDEZ, Manuel (eds.): *Democracia, ciudadanía y educación*, Madrid, Akal, 2009, 394 pp.**

Democracia, ciudadanía y educación son términos que vertebran nuestras sociedades democráticas y permanecen indisolublemente ligados, pese a las tensiones que se derivan de su articulación, tanto en sus estadios teóricos como a nivel institucional. Son estas tensiones las que este trabajo colectivo pretende explo-

rar, empleando para ello un punto de vista eminentemente filosófico.

Los editores han reunido un conjunto de trabajos que intentan profundizar en la conexión existente entre la ciudadanía, entendida en un sentido activo, y la educación como instrumento necesario para el desarrollo de

dicha condición social; todo ello dentro de un marco democrático, cuyos nuevos escenarios desafían a diario al sujeto ético-político. Esta relación, cuya problematicidad ha sido un asunto central dentro de la teoría democrática, entronca directamente con los modelos liberal y republicano. Las fricciones entre estos dos modelos nos plantean diferentes modos de entender el ejercicio de la ciudadanía, el papel de la educación y, en definitiva, la relación entre el individuo y el Estado. El individuo como actor social (ciudadano) y el Estado como garante de los derechos conforman un marco dentro del cual los límites que los separan son susceptibles de ser problematizados. En este contexto, se reivindica la necesidad de una educación cívico-moral, que consiga armonizar el desfase existente entre libertades públicas y privadas y responda a las nuevas expectativas y desarrollos de la condición ciudadana. En esto consiste el ejercicio de una ciudadanía activa y responsable.

Bajo este planteamiento inicial, Aurelio Arteta hace hincapié en la función social de los tópicos como clichés prefabricados que malogran el ejercicio de la opinión y deliberación democrática. La formación del juicio político es también el tema del trabajo de Domingo Blanco, tarea que según el autor debe estar regida por cuatro principios que se exploran con éxito, sin dejar de reconocer su problematicidad. Así el panorama que se dibuja es el de un sobre-esfuerzo que el ciudadano debe realizar tanto para alejarse de los tópicos gregarios como para formarse un juicio acerca de las cuestiones políticas bien fundamentado. En todo caso, se incide en la necesidad de la formación democrática, que es el epígrafe bajo el que residen ambos trabajos.

Por su parte, Félix Ovejero realiza una «taxonomía» de las dos tradiciones principales dentro de la teoría democrática: liberalismo y republicano, destejando un entramado de conceptos centrales en cada tradición. Javier Peña señala la importancia de la virtud en el ordenamiento democrático y la necesidad

del ejercicio activo para su desarrollo. Dichas coordenadas republicanas son también asumidas por Vargas-Machuca, que considera esta tradición de pensamiento político como fuente de inspiración desde la que reformar y reforzar el orden democrático. Manuel Toscano nos propone una interesante revisión del conflicto nacionalista en nuestro país. Realizando la genealogía del concepto de nación, cuyo desarrollo dará lugar a dos tipos de nacionalismo presentes en nuestras democracias actuales. Republicanismo, democracia y nación son así los ejes bajo los cuales se mueven estos trabajos.

Los siguientes artículos desarrollan el tema de la educación cívica democrática. Pablo da Silveira explora tres paradigmas que implican tres modelos diferentes bajo los cuales puede ser entendida la educación cívica. La legitimidad de la educación ciudadana se problematiza en el trabajo de Juan Carlos Mougán, exponiendo finalmente los contenidos que la teoría liberal debería promocionar de manera no impositiva. Antonio Linde, por su parte, analiza los efectos que los medios de comunicación tienen sobre el juicio moral y el contexto educativo, alejándose de visiones estereotipadas del asunto. José Rubio Carracedo presenta un acercamiento renovado al republicanismo de Rousseau haciendo hincapié en la importancia de la educación democrática, y Julio Seoane explora la recepción de Cicerón en el pensamiento ilustrado escocés con objeto de reflexionar sobre la educación y moralidad en nuestras sociedades actuales.

El último epígrafe de este volumen se completa con capítulos de Consuelo Ares, M<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja y José María Rosales. La primera proporciona una visión de la crisis democrática y sus posibles vías de extinción, con especial énfasis en la realidad Argentina. Otro de los retos que se derivan de la actualidad de las democracias occidentales es la ética medioambiental, tema que explora M<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja. Por último, José María Rosales analiza los nuevos escena-

rios y oportunidades que el asociacionismo civil abre para la regeneración democrática, reflexionando acerca de los nuevos cauces para solidaridad.

Resultado de la combinación de los conceptos de ciudadanía, educación y democracia aparece este conjunto de trabajos que, de modo interdisciplinar, exploran la realidad del ejercicio de la ciudadanía y su articulación dentro de los esquemas conceptuales de la tradición liberal y republicano/comunitarista. La educación, por su parte, se presenta como una de las alternativas para la regeneración democrática, sin descuidar los nuevos escenarios de acción ciudadana, que requieren de una reflexión dentro del marco democrático liberal.

Cabe destacar, por un lado, la relevancia científica y nivel académico de los trabajos que lo componen y por otro la centralidad de

los problemas que se plantean, guiados en todo momento por ejes de reflexión conceptuales fundamentales, como son el orden democrático existente, la concepción de la ciudadanía que en él se enmarca y la educación como parte fundamental de ese engranaje. Así, la importancia del conjunto de los trabajos reunidos reside no sólo en la calidad de los trabajos considerados separadamente, sino también en la acertada agrupación de todos ellos, lo cual permite al lector tener una visión breve pero profunda y completa de algunas de las cuestiones más interesantes (y a la vez problemáticas) que se nos plantean cuando tratamos de pensar dentro de la teoría democrática en los problemas filosóficos de nuestro tiempo.

*Rosario López Sánchez*  
Universidad de Málaga

