

CRÍTICA DE LIBROS

JOSÉ ORTEGA Y GASSET, UN “AMOR INTELECTUAL” ENTRE ESPAÑA Y ARGENTINA

JORDI GRACIA, *José Ortega y Gasset*, Madrid, Taurus-Fundación Juan March, 2014, 712 pp.

Con motivo del centenario de la conferencia *Vieja y nueva política* y del libro *Meditaciones del Quijote*, Jordi Gracia presenta la obra *José Ortega y Gasset* en el marco de un proyecto de biografías sobre eminentes españoles que promueve la *Fundación Juan March*. La opción metodológica por el género biográfico —propriadamente histórico respecto de situaciones límite y prosopográfico—, responde *in nuce* al principio orteguiano de la razón histórica y vital, posibilitando al autor su doble cometido: la reconstrucción “desde dentro” del temple del filósofo madrileño en el “contorno” de la europeización de España; y la deconstrucción de leyendas historiográficas ya establecidas, tales como una mocedad en Ortega, su alejamiento de la política, su impotencia filosófica, su filiación al franquismo y su partidismo por el fascismo.

Si bien existen pretéritos trabajos de esta índole, a nuestro juicio, este libro muestra un doble mérito. Desde un enfoque socio-histórico, el investigador emplaza a Ortega en la generación de 1914 desplegando, por una parte, la producción de su saber y actitud filosóficos, conjuntamente con su papel de “faro” en la recepción de la filoso-

fía en Europa y Latinoamérica. Por otra parte, especifica los diversos espacios (geográfico, institucional, simbólico), tanto de producción (gubernamentales, privados, colectivos), como de interpretación, legitimación y validación (mundo académico, político, profesional) del “repertorio de ideas” del filósofo que adquieren en él distinta “densidad de ser” conforme la circunstancia vital, a la vez que mapean su red de sociabilidad intelectual. Y si esto no consta en la claridad de la superficie de la obra, es dable rastrearlo en la profundidad de la misma a la altura del precepto orteguiano para quien “leer es un trabajo”.

De este modo, tras un prólogo inicial, el autor desarrolla este derrotero biográfico en diecisiete capítulos que constituyen el libro, cuyo contenido se completa con el epílogo y una bibliografía razonada, y cierra con un índice onomástico y una bella galería de imágenes. Habida cuenta de la estructura y enfoques del texto, el biógrafo resalta dos aspectos en la vida de Ortega: “la mirada” y el “viaje”, es decir, la *razón* en tanto que *aventurada* busca el ser de las cosas en la historia. Dicha perspectiva bifronte orienta la reseña en la división de capítulos siguiendo las visitas del filósofo a la Argentina. Así, los primeros cuatro capítulos (1883-1911) plantean los viajes de Ortega al interior de los espacios de su familia, de

la escuela-internado jesuita y de la universidad, como alumno y docente / pedagogo, en las geografías española y alemana, como así también su transitar por el Ateneo, la Junta de Ampliación de Estudios como becario, la prensa (*Faro de Vigo*, *El Imparcial*, *Europa*), los amigos (Costa, Valle-Inclán, Maetzu, Machado, Navarro Ledesma, Unamuno, Azorín, Pérez de Ayala, Hartmann, Cassirer), y los maestros (Salmerón, Cossío, Simarro, Altamira, Menéndez Pelayo; Cohen, Simmel y Natorp). El sucinto panorama citado —que remite al libro—, destaca miradas plurales del pensador que moldearon su germinal y holgado pensamiento, oscilando desde ideas políticas y sociales sobre el ser de España y su regeneracionismo a través de una moral de la ciencia, la educación y la cultura, hasta su indagación gnoseológica y metafísica histórica sobre la filosofía “como ciencia de la unidad de las maneras del ser (del pensar)”. Se subraya la propuesta de Ortega sobre el pensar como actitud vital, intransferible e insoslayable, cuyos motivos originarios son la soledad y la alegría, así como el esfuerzo y la disciplina que éste supone. En consecuencia, si nadie puede pensar por uno, tampoco puede decidir y esto cobrará *rango de actitud* en el filósofo. En definitiva, el pensar es el deber que “uno se impone fríamente para *homologarse* a la propia naturaleza”.

Seguidamente y fiel a la cronología del epistolario inédito, Gracia aborda en los capítulos quinto a octavo (1912-1919) la paradoja del intelectual frente a la guerra, ya que por un lado, expone toda la elocuencia de su pensamiento en *Meditaciones del Quijote*, precisando la filosofía vital como ciencia del amor y de liberación

para que el héroe posible piense en su autenticidad; y por otro lado, hace silencio dada la imposibilidad de cultivar un proyecto político que exprese el “ser español”. Del mismo modo, se muestra el diálogo de Ortega con otras ciencias —historia de Spengler, Seeck, Frobenius, y la física de Einstein y Weyl—, que fructifican en una visión de la filosofía como hazaña y realidad contingente. Por ello, los espacios de interpretación de estas “ideas” son la cátedra universitaria, la política (Liga de Educación Política, 1913), la prensa (*Semanario España* y otros), los amigos, y diversas instituciones, así la Residencia. Resta destacar su periplo a la Argentina (1916), a instancias de la Institución Cultural Española, pues Ortega asumió el papel de guía para las “nuevas generaciones” dando un “punto final” al positivismo. Asimismo la “mujer intelectual” comienza a formar parte de su quehacer filosófico: Victoria Ocampo, luego otras.

A partir del capítulo noveno a decimosegundo (1920-1931), el autor señala las nociones de cultura y vida en la producción del filósofo, que circulan en la tertulia de la *Revista de Occidente* (1923), en la universidad para ser renovada, en la Escuela de Madrid —con discípulos como José Gaos y María Zambrano—, en la Residencia y sus huéspedes argentinos; en las obras traducidas al alemán por Helene Weyl (1928); y en el segundo viaje de Ortega a Argentina (1929), con un programa definido como “*Meditación de nuestro tiempo. Introducción al presente*” “¿*Qué es la ciencia, qué es la filosofía?*”. El autor subraya cómo estas ideas que el filósofo pensó para otra latitud, tras la circunstancia argentina, se apropian luego en la cir-

cunstancia española y europea, siguiendo la ruta de las conferencias y la prensa debido al contexto de la dictadura de Primo de Rivera que lleva a Ortega a la dimisión de su cátedra en 1929. También Gracia remarca la distancia del filósofo del espacio político partidario, lo cual no desestima su respuesta a la FUE (sindicato universitario de izquierdas) para brindar un discurso sobre la reforma de la universidad (1930) frente al “nuevo bárbaro”, carente del sistema de vital de ideas sobre el mundo y el hombre (cultura); ideas que escribirá en *Misión de la universidad y Rebelión de las masas*. Esta formación integral del profesional y el científico es otra arista clara de su razón vital como mapa de valores del presente. Así, este trayecto deviene en una antropología y en una metafísica histórica, ya que el naufragio del hombre radica en no pensar su ser para-otro y su ser para-sí, porque pensar es el “movimiento natatorio para salvarse de la pérdida del caos”.

En los últimos cinco capítulos (1932-1955), iniciada la segunda navegación filosófica de Ortega, el autor presenta el exilio del pensador y salvaguarda lo irreducible de esa experiencia plasmada en los epistolarios, indica su soledad y sufrimiento desde 1932 y su rescate en los cursos universitarios frente a la faena política. Gracia señala los viajes de Ortega fuera de España (París, Portugal), el tercero a Argentina (1939), obras y proyectos inconclusos, dificultades con las editoriales, y una

crisis de etimología —de comprensión—, por ello el silencio del filósofo. En Buenos Aires, Ortega refiere a “La razón histórica” y “El hombre y la gente”; y en La Plata, habla sobre su *Meditación del pueblo joven*. Se culmina la obra con los cursos y homenajes del filósofo en América y Europa, destacándose la traducción y circulación de *Misión de la Universidad*.

Por último, el magistral epílogo de Jordi Gracia introduce al lector en la humildad del intelectual que se deja interpelear por los “grandes maestros del pensamiento” y acepta la invitación de descender y ascender su alma por la belleza de esta obra, que es una vida entremezclada con su circunstancia, trasuntando la lectura en la profundidad de la que emerge claro y firme un “*sapere aude*”, es decir “atrévete a saber”. En suma, la mirada del *Espectador* se completa en las otras miradas lectoras con quienes se encuentra y en quienes se hace eco la preciada mayéutica del “orden vital”, de pensar y soñar la vida diseñando un presente y mañana mejores.

María Eugenia Pizzul
Universidad Nacional de La Plata,
Argentina

MICHEL FOUCAULT: LIBERAR AL SUJETO DE LA VERDAD

JORGE ÁLVAREZ YÁGÜEZ, *El último Foucault. Voluntad de verdad y subjetividad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, 372 pp.; MICHEL FOUCAULT, *La ética del pensamiento. Para una crítica de los que somos* (Ed. de Jorge Álvarez Yágüez), Madrid, Biblioteca Nueva, 2015, 396 pp.

A veces, los filósofos conocieron las tradiciones del pasado mediante textos soberbios con exposiciones completas. Se supone, plausiblemente, que Friedrich Nietzsche tuvo a la *Historia del materialismo* (1873-1875) de Friedrich Albert Lange como libro de referencia para conocer a todo el repertorio de autores allí recogidos: de Demócrito y Lucrecio a Kant y Darwin pasando por Hobbes. Una colosal síntesis magnífica. Se engaña quien piense que acometer tal historia no le supuso a Lange un trabajo crítico enorme. Este tipo de comentarios críticos fue una de las tareas más rigurosas de la filosofía durante muchos siglos. Ahora se empieza a echar en falta. A veces resurge este estilo filosófico con un cierto empeño clásico. Y es toda una fortuna. Respecto de una tradición muy distinta y con un trabajo mucho más acotado, Jorge Álvarez Yágüez ha realizado un análisis crítico de los últimos escritos de Michel Foucault (1976-1984) para ofrecer las claves de este pensamiento desde *Historia de la locura en la época clásica* (1961), la primera gran obra del autor francés. El resultado de este procedimiento de «flashback» no es

una foto fija o una secuencia de imágenes inmóviles, sino un excelente plano largo donde aparece todo el movimiento habido en el pensamiento de Michel Foucault. Aunque el autor se desmarca de cualquier pretensión omnicomprendensiva, el resultado abarca todos los deslizamientos y problematizaciones de su “ontología del presente”. Sus estudios sobre Foucault se remontan a *Michel Foucault: Verdad, poder, subjetividad* (Madrid, Ed. Pedagógicas, 1995, 2001).

Sería erróneo considerar a este excelente libro de Jorge Álvarez Yágüez como una mera presentación de este clásico del pensamiento contemporáneo. *El último Foucault. Voluntad de verdad y subjetividad* reúne desarrollos históricos y filosóficos magníficos que sirven para encuadrar el pensamiento de Foucault. Por mencionar alguno de estos brillantes pasajes del libro, cuenta con una reflexión final sobre la biopolítica foucaultiana donde la diferencia aristotélica entre el *oikos*, como ámbito de la comunidad familiar, y la *politeia*, como actividad política de la ciudad, encuadra la biopolítica como aportación debida a Foucault dentro de un giro moderno donde la política se sumerge en la vida y la manipula. Si Aristóteles había diferenciado la asociación familiar como dirigida a la urgencia de las necesidades de la vida cotidiana y la polis a la vida perfecta, la felicidad y el bien –la primera gobernada jerárquicamente por el padre como un reino, la se-

gunda como prudente predominio de la igualdad-, la biopolítica irrumpe, muy al contrario, en el interior de la vida para administrar todos los procesos de vida y muerte relacionados con las poblaciones (salud, alimentación, enfermedad, nacimientos, muerte,...). El rico diálogo supuesto por Jorge Álvarez Yáñez de Foucault con el neoaristotelismo de Hanna Arendt se enmarca en tradiciones antes analizadas en publicaciones suyas como *Política y República. Aristóteles y Maquiavelo* (2012).

Aunque Álvarez Yáñez sitúa su reflexión en el problema de la subjetividad, este enfoque final y fundamental de Foucault le sirve para recuperar toda la coherencia de una obra desde *Historia de la locura en la época clásica* (1961) y *Las palabras y las cosas* (1966). Foucault había afrontado la tarea del pensamiento con suma libertad y poca escolaridad. Un pensamiento que había sido periodizado como “arqueología”, “genealogía” y “hermenéutica del sujeto” alcanzó a ser reunido como “historia del sujeto” sin pretender tampoco ser una filosofía sistemática. Para reconstruir esta historia de las relaciones del sujeto con la verdad, *El último Foucault* comprende no sólo los escritos publicados en vida por Foucault sino aquellos inéditos, principalmente orales fruto de trece cursos en el Collège de France. El resultado es un libro sistemático y armado, además, con unos apéndices: un texto muy bien seleccionado del propio Foucault y dos anexos donde Yáñez sitúa correctamente el lugar de la biopolítica en el conjunto de la obra. Esta última aportación requería un lugar aparte y destacado pues, ciertamente, los desarrollos de la biopolítica, no sólo en los escritos de Agamben, Esposito y Negri, sino

también en los “Estudios de Gubernamentalidad”, suponen presupuestos legítimos pero, muchas veces, ya apartados de las enunciaciones de Foucault.

El último Foucault reúne todas las tesis, desarrollos y modificaciones de la reflexión foucaultiana en torno a las relaciones del sujeto con la verdad. Los diferentes procesos de “veridicción” del sujeto – ya sea con el predominio platónico, la época imperial de los siglos I y II d. C., el cristianismo, y las modernas ciencias humanas – son explicados con todo detalle y elocuencia. *El último Foucault* acierta al localizar en las diferentes verificaciones de los sujetos con la verdad la tarea filosófica fundamental no sólo del último sino del Foucault que recapitula su trayectoria investigadora. Todo lo escrito fue una “historia del dime quien eres” entonado por el poder. Los sujetos desde tiempos inmemoriales estuvieron confrontándose con la verdad. La gran diferencia entre el helenismo, de una parte, y el cristianismo y la modernidad, de otra, es que la verdad antigua no está fijada en un Texto o en unas ciencias dedicadas a señalar la verdad de la que no deben apartarse los hombres si no quieren ser clasificados como loco, delincuente, enfermo, inadaptado o “desviado social”. Tanto en el helenismo como en el mundo propiciado por el cristianismo, los sujetos están vinculados a una concepción de la palabra que vale porque dice la verdad (*alethurgia*). Pero el helenismo concibe el hablar francamente, la *parrêsia*, como una autenticación que procura ser más, aún a costa de pagar un precio muy caro por esta franqueza; mientras que todos los procesos de verificación, de contrastación del sujeto con la verdad del cristianismo o la modernidad se miden con

una verdad objetivada mediante la revelación religiosa o la experimentación institucional en centros de internamiento, encierro y custodia. Mientras la verdad antigua se subjetiva en cada individuo por su autenticidad, el cristianismo abre una constante verificación del sujeto aterrorizado ante la posibilidad de incurrir en el pecado. Las prácticas cristianas del bautismo, la confesión y la penitencia indican el camino de la renuncia de todos porque el demonio se esconde en los lugares más recónditos. Así ocurre, nada menos, que incluso en los sortilegios de la conciencia con esa figura engañosa a abatir en la segunda meditación cartesiana. Mientras que la Antigüedad impulsa un diálogo con el maestro cara a alcanzar la madurez y la independencia de cualquier guía. El cristianismo erige la sospecha de una caída del sujeto que no cesa nunca y ante la que toda prevención de la Verdad es poca. La gran pregunta que cambió los procesos de veridicción es de San Agustín: “¿Cuál es la verdad de nuestro deseo?”. Se trata de una pregunta cuya respuesta está codificada como deseo verdadero o deseo pecaminoso en un Texto revelado. Un Texto al que todo cristiano debe rendir obediencia.

Álvarez Yágüez ha reconstruido con suma precisión toda la versatilidad histórica presentada por Foucault en estos procesos de verificación de los sujetos desde *La voluntad de saber: Historia de la sexualidad, I* (1976) hasta *El coraje de la verdad: el gobierno de uno mismo y de los otros, II*, correspondiente al curso impartido en el Collège de France en 1984. El resultado es óptimo pues lo conoce todo. Además no incurrir en atribuir a Foucault una tentación liberal pese a analizar rigurosamente el en-

garce del Estado social con el poder pastoral. Álvarez Yágüez sitúa a Foucault frente al “juridicismo” de la moral moderna. Frente a la hegemonía rawlsiana y habermasiana, Foucault es un debelador de las teorías de la justicia universalistas por estar insertas en los procesos de homogeneización instaurados por el cristianismo. En vez de ser un impulsor de rígidos enfoques formales y procedimentales, era un valedor de acontecimientos prestos a la imaginación, la inventiva, la apertura. *El último Foucault* vincula su propuesta filosófica en el *ethos* antiguo donde la justicia se incardina en la relación con los otros como práctica de libertad. No se trata de aportar la fundamentación de la teoría sino de denunciar qué es insoportable en la experiencia de los individuos. Una de las incursiones de *El último Foucault* refiere las prevenciones de Foucault a las alternativas críticas frente a la represión y la alienación. Foucault observó en los valores éticos y ético-políticos sostenidos por movimientos feministas y homosexuales la instauración de nuevas identidades (liberadoras). En este caso, podríamos estar en presencia de posibles nuevos procesos de verificación tras identidades de intención liberadora, pero incursos en los nuevos sortilegios de la verdad. Creo que Álvarez Yágüez sitúa a Foucault dentro de una propuesta inventiva del sujeto correctamente. No se trata tanto de descubrir la verdad del sujeto en su interior sino de reinventarla políticamente sin descanso. De reinventarla sin dejar que sea reapropiada incluso por los dispositivos de verdad que intentan liberar tal subjetividad. Por ello, está muy bien sacada en este libro una entrevista a Foucault, realizada en 1980, donde caracteriza su moral con tres elementos: el re-

chazo de toda propuesta recibida como autoevidente; la curiosidad de analizar y conocer reflexivamente; y la innovación procurada por una reflexión empeñada en aquello que nunca fue ni pensado ni imaginado (pág. 288).

El último Foucault entronca esta propuesta crítica con un proyecto ilustrado que posee a Kant y Nietzsche como contrapuntos. Da cuenta de por qué Foucault marca distancias con la perspectiva de Nietzsche y se acerca a Kant. El análisis de la sorprendente lectura de “¿Qué es la Ilustración?” de Kant, como texto fetiche de Foucault, subraya cómo aquí se retoman muchos de los problemas tradicionalmente ligados a la *parrésia* en la Antigüedad. Este enigmático texto kantiano, que reaparece comentado en varios momentos del camino del pensar de Foucault, refleja que la razón sólo alcanza la mayoría de edad cuando conoce sus límites y asume una responsabilidad ético-política con el presente. Aquí la Modernidad no aparece como un proyecto agotado, ni tan siquiera irrealizado, sino como el momento de reelaboración de un *ethos*. Sabernos históricos –nos advierte el Kant de Foucault– nos conduce a cuestionar esos límites para avanzar en la autonomía del sujeto. Ser tanto más autónomos que antes requiere avanzar en el propio gobierno y en el gobierno de los otros. Un empeño que requiere poner en cuestión todos los procesos locales de veridicción que atan a los sujetos con la verdad (salud, locura, prisión, sexualidad, ...). La historia del pensamiento practicada por Foucault es un cuestionamiento de todas las formas puntuales de experiencia o problematizaciones de la verdad. Álvarez Yágüez acierta en sacar a Foucault de cualquier filosofía de la concien-

cia para resaltar que no son los sujetos, son las prácticas institucionales (formas de decir y actuar instituidas) las que instituyen una verdad contingente que sujeta a los individuos y les impone una constante verificación de sus comportamientos. Desprenderse de lo que somos en la actualidad que vivimos es propio del *ethos* crítico que Foucault observa planteado en el “¿Qué es la Ilustración?” de Kant. Una lucha necesaria por reinventar otra subjetividad requiere liberar al sujeto de la verdad.

Álvarez Yágüez no sólo realiza una delimitación rigurosa de su trabajo-contribuir a la comprensión de un pensador singular y centrarse en una parte esencial de sus contribuciones- sino que acude a la propia voz y contexto del autor analizado. Lo primero está logrado mediante la reproducción de dos textos de Michel Foucault: un apócrifo muy conocido del mismo bajo la autoría de un supuesto Maurice Florence en el *Dictionnaire des philosophes* (1984) de Denis Huisman; y una introducción esclarecedora, pensada para el segundo tomo de la *Historia de la sexualidad –L’Usage des plaisirs* (1984)- y relegada hasta ser aireada por P. Rabinow en una selección de textos (*The Foucault Reader* (1984)). Lo segundo es conseguido mediante una cronología de los principales sucesos históricos y culturales de la época y del propio autor desde 1926 hasta 1984, entre su nacimiento y muerte. Una contextualización de las corrientes filosóficas seguidas por Foucault –historia de la epistemología francesa y Nietzsche- aclara la disolución efectuada de todo trascendentalismo o ilusión de existencia de objetos naturales. La locura, la enfermedad y la sexualidad aparecen como objetivaciones contingentes, objetivaciones de

la verdad debidas a dispositivos históricos de verdad concretos. Álvarez Yágüez realiza una rigurosa delimitación del carácter productivo de este dispositivo en contra de todas las explicaciones jurídicas y represivas del poder. El control disciplinario y biopolítico aparece como la entraña de este poder que no reprime y se ocupa de la gestión de la vida que afecta a la población. Incitación, refuerzo, control y vigilancia son las tácticas de manipulación efectiva de la población. La regulación demográfica y sanitaria son instrumentos apropiados para elevar al “sexo” en objeto privilegiado de manipulación en vez de oscuro asunto a esconder y reprimir.

El último Foucault reconstruye la periodización efectuada por Foucault en su estudio de la problematización moral de la actividad sexual: cultura griega clásica desde el siglo IV a. de C. hasta el comienzo de nuestra era; la cultura grecolatina de los siglos I y II d. C.; el periodo de predominio del cristianismo desde los siglos IV y V hasta el siglo XVI; y el mundo moderno. Todos estos periodos conllevan una peculiar manera moral de constituirse los sujetos en relación con el código que objetiva más o menos la sexualidad. El análisis de estas formas de subjetivación diversas le habría llevado a Foucault –según Álvarez Yágüez– a conformar una nueva historia de la moral atenta a las relaciones del sujeto con la verdad. *El último Foucault* sigue todos los elementos formativos de cada uno de estos periodos. La Grecia clásica formó a través de los discursos de la Dietética, la Economía, la Erótica y la Filosofía una técnica para adueñarse de sí mismo contra el exceso. Este libro sigue el razonamiento de Foucault en su comentario de textos clásicos –*Las Le-*

yes de Platón, el *Nicoclés* de Isócrates y el *Económica* atribuido a Aristóteles– para explicar cómo la temperancia se convirtió en un móvil político, propio del gobierno justo. A diferencia de la cultura cristiana donde la verificación del sexo verdadero se hace con la mujer, en la cultura griega la pregunta por el verdadero amor se realiza en correspondencia con el joven que será ciudadano autónomo tras un periodo de guía del maestro. En el cristianismo, la verdad no es condición de una estética de la existencia como en el periodo clásico sino de desvelamiento de sí mismo a través de la confesión. Álvarez Yágüez desentraña el sutil juego mediante el cual los motivos ascéticos de la época del Imperio pasaron a formar parte del cristianismo. La cultura del cuidado de sí afianzada en los siglos I y II de nuestra era, como una práctica socialmente extendida y no minoritaria para la constitución moral de los sujetos, dio un giro hacia el cristianismo. En la conversión griega del sexo como acto matrimonial para procrear y compartir la existencia aísla *El último Foucault* una línea de apropiación cristiana de los motivos ascéticos del cuidado de sí del Imperio. Aunque Foucault advierte elementos de enlace entre el periodo imperial y el cristianismo, manifestados por Álvarez Yágüez, *El último Foucault* delimita también la discontinuidad existente entre ambas concepciones históricas de la verdad sexual. Lo más característico del cuidado de sí del Imperio respecto de la época clásica es que, en los siglos I y II, el cuidado de sí se populariza y se desanuda de su vinculación para aprender a gobernar. El cuidado de sí se repliega sobre sí mismo como dimensión cognoscitiva que libera de todo aquello que nos convierte en esclavos

del exterior. El cuidado de sí no educa a jóvenes como Alcibiades para la política sino que prepara toda la vida para encajar los golpes del futuro que no dependen de nosotros. Es una medicina del alma que requiere del silencio, la escucha, la meditación, la escritura... Mientras el cristianismo establece una purificación del alma mediante un relato que confiesa y descifra, el cuidado de sí de la época imperial fortalece al individuo frágil ante los imponderables de la vida. Uno no se cuida para vivir mejor o gobernar más ponderadamente sino para tener consigo mismo la mejor relación posible.

Álvarez Yágüez subraya que Michel Foucault ya recapacitaba sobre el cristianismo en *Historia de la locura en la época clásica* (1961). En efecto, fue una preocupación constante y quizás muy interrumpida si observamos qué se planteaba estudiar en las intenciones presentadas en el Collège de France antes de su muerte. El tipo de subjetividad cristiana llega al Descartes que desea tener certeza pese a la incomodidad de las malignas sombras. Aunque existen líneas de continuidad entre la época helénica del Imperio y el cristianismo, el periodo cristiano de los siglos IV y V, el Concilio de Letrán (s. XIII) y la Contrarreforma de Trento (s. XVI) marcan diferencias importantes con las formas ascéticas del helenismo tardío. La publicación segura, aún renuente, de *Les Aveux de la chair*—como se señala también en *El último Foucault*—confirmará muchas de las tesis ya desarrolladas en numerosas publicaciones de Foucault sobre la subjetividad cristiana. Pero, de momento, la amplia bibliografía utilizada en *El último Foucault* permite detallar sus tesis sobre el cristianismo. De esta forma, sabemos que, en el

argumento de Foucault, la moral cristiana, sobre todo, codificó los actos sexuales e implantó una férrea hermenéutica y desciframiento del deseo. Álvarez Yágüez da cuenta de la codificación de deseos permitidos y prohibidos que sustituyó a la difusa *aphrodisia* helénica. Además refiere la voluntad autoritaria que subyace a la ley universal y homogeneizadora del cristianismo. La autoridad al guía cristiano supone la obediencia a un poder pastoral y la renuncia a uno mismo mediante la verbalización en el otro. Todo el procedimiento de confesión cristiana está dispuesto a escrutar nuestra alma para ver sus pecadores pliegues y limpiar la suciedad. Mientras la ascética helenística permitía la afirmación de sí mismo, el bautismo, la confesión y la penitencia cristianos aseguran la renuncia de sí por constante culpabilidad del individuo.

El recorrido expuesto por *El último Foucault* de las prácticas de sí conduce, no sólo, al diagnóstico del presente realizado por el autor de *Las palabras y las cosas* (1966), sino, también, a su visión del compromiso político. De otra parte, la segunda publicación considerada por esta nota, *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos* (2015), es una valiosa selección de textos de Michel Foucault que se complementa con la monografía de Álvarez Yágüez. Su “Introducción. Una ética del pensamiento” ahonda en los elementos biográficos y el contexto social y político en que fueron escritos los trabajos de Foucault. Se trata, fundamentalmente, de entrevistas realizadas por investigadores cercanos a Foucault que le permiten deshacer algunos malentendidos sobre sus escritos; y, también, de conferencias dadas fuera de Francia, mayoritariamente en Estados Unidos, donde

avanza algunas de las tesis y propuestas que va a desarrollar en lo sucesivo.

El último Foucault aborda también, con este recorrido por las prácticas antiguas y cristianas de sí mismo, la epistemológicamente frágil pero políticamente tenaz constitución de las ciencias humanas. El sujeto moderno es un sujeto sujetado a las prácticas de “veridicción”, o verificación, instituidas desde el psicoanálisis a la psiquiatría, la medicina clínica, la criminología o la pedagogía. Las ciencias humanas y el psicoanálisis arraigan en ese dispositivo de poder productivo que se instituyó con la confesión cristiana. Todo ese dispositivo técnico de poder disciplinario que Foucault desarmó minuciosamente en *Historia de la locura* (1961), *El nacimiento de la clínica* (1963), *Las palabras y las cosas* (1966), *Vigilar y castigar* (1975) y *La Voluntad de saber: Historia de la sexualidad, I* (1976), está muy bien analizado, también, en *El último Foucault*, aunque no haya sido el objetivo prioritario del libro de Álvarez Yáguez. Su «flashback» se lo permite. Pero, además, el lector encontrará despejadas en este libro algunas de las confusas lecturas donde a Foucault se le atribuyen posiciones neoliberales. *El último Foucault* permite situar

el compromiso político del filósofo francés en el interés por la *parrêsia* cínica. La *parrêsia* es el hablar franco aún a sabiendas de que decir la verdad tiene un precio. Así lo testimonia el juicio a Sócrates con que se culmina el gran momento de la filosofía. Además, Foucault tuvo a veces a la socialdemocracia como compañera de viajes. Una cosa es que Foucault atribuya al Estado social su raíz en el “poder pastoral” cristiano. Y cosa distinta es que no reivindicara hoy un Estado fuerte para contribuir a repartir mejor la riqueza y corregir las diferencias sociales monstruosas. Foucault con visión profética señaló que no tenía “fobia del Estado”. Por su rigurosidad a la hora de situar políticamente, también, a “uno de los grandes pensadores de nuestra segunda mitad del siglo XX” (pág. 19), aconsejo encarecidamente la lectura de este libro imprescindible. Imprescindible no sólo para quien desee conocer el pensamiento contemporáneo. También necesario para quien quiera conocer en qué consiste el quehacer filosófico.

Julián Sauquillo

Universidad Autónoma de Madrid

NUEVOS ESCENARIOS DE REFLEXIÓN: CUERPOS, TERRITORIOS Y RESISTENCIAS

PULEO, A. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés, 2015, pp. 416.

Alicia H. Puleo, editora del volumen *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*,

es doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y profesora Titular de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Valladolid. Su obra se articula en torno a la preocupación por las desigualdades de género y sus líneas de in-

vestigación giran en torno a las relaciones entre feminismo y ética ecológica, teoría ecofeminista, entre otras. En esta línea aparece *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, un excelente trabajo que pone el foco de atención no sólo en las líneas de investigación abierta por la autora sino en temas pendientes de la agenda feminista transnacional.

La primera parte, bajo el título de *Cuerpos*, hace referencia a las relaciones establecidas entre la naturaleza y cultura en el que el uso del cuerpo de las mujeres, con diversos fines, está inmerso en relaciones asimétricas, jerárquicas y patriarcales. Se inaugura con el artículo “Sesgos de género en medio ambiente y salud” de Carmen Valls-Llobet (pp. 21-35), que aborda el impacto de la contaminación ambiental sobre la vida humana su efecto diferenciado y específico en la salud de las mujeres, como es el caso de la variedad de tipos de cáncer, producidos por ambientales tóxicos. La psicoanalista Pilar Errázuriz Vidal, en su trabajo “De lo anatómico a lo simbólico: el cuerpo femenino en el diván psicoanalítico” (pp.37-49), señala el cambio de paradigma que ha supuesto pensar el cuerpo de las mujeres en el marco del psicoanálisis lacaniano, donde se sustituye el concepto de *pene* por *falo* para dar inicio a una cadena de metáforas que nos remite al orden simbólico de la Ley del Padre o sistema sexo-género patriarcal. Por su parte, Lucile Desblache en “Las otras víctimas de la moda” (pp. 51-64) expone claramente —y con dureza— la instrumentalización de los animales como medios de explotación y como materias primas transformables con fines exclusivamente comerciales. La propuesta del siglo XXI, giran en torno a movimientos reivindicativos alternativos en

los que se unan la ecología y el desarrollo sostenible con enfoque feminista. Iván Sambade Baquerín y Laura Torres San Miguel en “Cuerpo e identidad de género en la sociedad de la información” (pp. 65-80) denuncian cómo los medios de comunicación de masas legitiman la subordinación de las mujeres. Que a su vez se dan, también, entre los jóvenes a través de las redes sociales, reproduciendo una vez más modelos hegemónicos de identidad sexual estereotipada. Continúa Verónica Perales Blanco en “Reflexiones de una retratista de gorilas” (pp. 81-100) donde expone el enfoque ecofeminista de su propuesta a través de un interesante paralelismo entre la representación o ausencia de las hembras gorilas y el de las mujeres a lo largo de la historia. Pues hay que ser conscientes de que existen derechos reservados exclusivamente a la especie humana como el derecho a la vida, a la libertad individual y el derecho a no ser torturados/as. Le sigue el trabajo de Concha Roldán en su disertación “La filosofía de Anne Finch Conway: bases metafísicas y éticas para la sostenibilidad” (pp. 101-123), analiza la filosofía de Anne Finch estableciendo la subordinación histórica de las mujeres, en la que se va afianzando y justificando la incapacidad natural de éstas para el acceso al conocimiento. Pone de manifiesto que en la filosofía las mujeres son las grandes ausentes. Margarita M^a Pintos de Cea-Naharro y Juan José Tamayo Acosta en el ensayo “Los cuerpos colonizados: las religiones contra las mujeres” (pp. 126-142) Establecen las religiones como marcos dialógicos, sobre los que se reafirma el patriarcado en la historia. Estas legitiman prácticas patriarcales y androcéntricas en los que las mujeres ocupan, subrayémoslo, el espacio de la subalternidad.

La segunda parte, bajo el título *Territorios*, se analizan los diferentes espacios como escenarios sobre los cuales se plasma la preocupación por el medio ambiente y la naturaleza, contruidos sobre los nuevos modelos de globalización y el impacto de este fenómeno sobre la vida de las mujeres. Isabel Balza Mújica y Francisco Garrido Peña, lo inaugura con un sugerente estudio en “Cuatro tesis sobre la asimetría de género en la percepción y en las actitudes ante los problemas ecológicos” (pp. 145-155), presentan al ecofeminismo como creador de líneas de conexión con los estudios de género, tras reflejar el vínculo existente entre el género y la sostenibilidad. En el siguiente, M^a Teresa López de la Vieja en “Cuidado y responsabilidad” (pp. 157-169), da un nuevo giro en el análisis que realiza de los cuidados en su aplicación con los animales no humanos y al medio ambiente. La autora propone una cuestión clave “¿qué quiere decir “cuidar” de lo natural?” (p. 163), esta responsabilidad de asumir los cuidados, tiene una dimensión institucional y pública, insertas en las agendas políticas. A su vez, en “Una lectura ecofeminista de la novela de anticipación actual”, su autora Eva Antón Fernández (pp. 172-185), nos revela el enfoque crítico ecofeminista a través de cuatro novelas distópicas desarrolladas en un sistema patriarcal. El prisma del ecofeminismo, señala la diferencia entre autores, que reflejan en sus obras un rearme del patriarcado, y de autoras que desarrollan líneas que van hacia una despatriarcalización de las sociedad. Ángela Sierra González nos desvela en “Utopías feministas: las dualidades rotas” (pp. 187-203) que en la reflexión filosófica la reaparición de los paradigmas utópi-

cos representativos de una ética ecológica se configuran como creación de un nuevo orden social, en el que las utopías feministas evidencian una re-definición de los espacios de acción y, por ende, la modificación de una realidad construida desde parámetros patriarcales. Paula Gabriela Núñez en su artículo “Patagonia argentina, relatos sobre la naturaleza y humanidad” (pp. 205-217), realiza una radiografía de la Patagonia argentina teñida de tragedia ante la dominación de la naturaleza salvaje necesitada de civilización, en la que parte de lo *nativo* debía ser subyugado y destruido. Este relato establece sus antecedentes en el ecofeminismo, en el que las resistencias del binomio naturaleza vs. cultura se refuerzan en el orden jerárquico que establecen la subalternidad para las mujeres y la naturaleza. En la “Problemática urbano-ambiental: un análisis desde el ecofeminismo” (pp. 220-240), Micaela Anzoátegui y María Luisa Femenías, reflexionan sobre la planificación de las ciudades, en el que el espacio analizado no es neutro ni asexuado. Analizar el origen urbano ayuda a establecer un nuevo modelo de relación entre la cultura, el medio ambiente y una planificación racional de la ciudad. M^a Teresa Alario Trigueros en “Tejer y narrar en la plástica española contemporánea” (pp. 242-259), expone la importancia de una genealogía feminista que reivindique la relación entre mujeres y cultura, con la finalidad de cuestionar el paradigma patriarcal y androcéntrico en el que las mujeres son alejadas de la razón y asociadas a los animales en la iconografía artística occidental. Reinterpretando esta relación como una manera de fisurar al patriarcado y no como un signo de alteridad.

La tercera, y última parte de esta obra, se titula *Resistencias*, supone el compromiso de la lucha ambiental y la defensa de la vida que integran la perspectiva feminista y ecológica. Las reflexiones insertas en esta última parte se inician con Georgina Aimé Tapia González en “Aportaciones de las mujeres indígenas al diálogo entre filosofía y ecología” (pp. 264-277), en el que expone que las reivindicaciones del pensamiento indígena están incluidas en el “nosotros”, en todos los seres que conforman el cosmos desde las relaciones de respeto mutuo. En esta relación con la naturaleza, las mujeres se han convertido en las transmisoras del discurso feminista. Aportando a estos y a la ética ecológica, el cuestionar el sistema patriarcal, a través de los procesos de cambios experimentados en estas comunidades. Emma Siliprandi en “Una mirada ecofeminista sobre las luchas por la sostenibilidad en el mundo rural” (pp. 279-290), pone de manifiesto las aportaciones de las mujeres en los movimientos agroecológicos en Brasil. Denuncia las desigualdades entre mujeres y hombres en el espacio rural y el modelo productivo depredador con la naturaleza. En el que se pone de manifiesto las situaciones de violencia que sufren las mujeres en el marco de las familias rurales, invisibilizadas en el ámbito de la economía familiar. El siguiente artículo, “La Ecocrítica, vanguardia de la crítica literaria. Una aproximación a través de la ecoética de Marguerite Yourcenar” (pp. 292-306), Teo Sanz afirma que los problemas ecológicos se insertan en la crítica literaria, la *Ecocrítica*. La teoría ecocrítica nos permite, redefinir el mundo, en nuevas relaciones con el entorno, como plantea la ecoética y la poética ecológica de Marguerite Yourcenar.

El tema de la ecocrítica lo retoma Carmen Flys Junquera en “Ecocrítica y ecofeminismo: diálogo entre la filosofía y la crítica literaria” (pp. 307-320), centrado en las relaciones dialógicas entre la ecocrítica y la filosofía ecofeminista, pone el foco en la globalización y en el impacto que esta produce sobre el medio ambiente. Se convierten en ejes de la ecocrítica, términos como justicia ambiental, ecojusticia, etc. Carmen García Colmenares en “Por una genealogía de contra-subjetividades alternativa” (pp. 321-339), se acerca a la revisión de los imaginarios colectivos. Tomando como punto de partida la mitología clásica para establecer la vigencia de la construcción simbólica de las identidades de género y los castigos hacia las mujeres si osan transgredir los mandatos patriarcales. En el estudio “Más allá del mecanicismo: heroínas ecológicas del imaginario actual” (pp. 341-358), Angélica Velasco Sesma, revela el concepto binario de mujer/naturaleza, que aparece como una alternativa al hombre/tecnológico causante de la destrucción del medio ambiente. Las aportaciones realizadas desde esta corriente ecologista contribuyen a establecer las bases para la construcción de una sociedad ecológica e igualitaria. En el siguiente artículo “Del patriarcado como sistema alquímico a la alternativa: imaginario del don” (pp. 359-373), Kaarina Kailo resalta el valor del cambio que debe producirse en las políticas culturales y científicas en una eco-mitología feminista como condición de la extensión del don, al establecerlo como alternativa a “otra cosmovisión es posible”. En “Ecofeminismo materialistas. Política de la vida y política del tiempo en Mary Mellor” (pp. 375-386), M^a José Guerra Palmero, seña-

la las propuestas de Mary Mellor como una de las ecofeministas materialistas más destacadas. Plantea el protagonismo de los ecofeminismos a través de una lógica discursiva que haga frente a la hegemonía patriarcal y a la invisibilización del trabajo doméstico impuesto a las mujeres. El último de los artículos que cierran esta tercera parte de la obra, es “El ecofeminismo y sus compañeros de ruta. Cinco claves para una relación positiva con el ecologismo, el socialismo y del decrecimiento” (pp. 387-405) en el que Alicia H. Puleo, pone de manifiesto las nefastas relaciones históricas del feminismo con otros movimientos sociales. Nos revela cómo el feminismo se unió a variadas luchas sociales, de las cuales las mujeres, fueron una y otra vez expulsadas desde el momento en que fueron alcanzados los objetivos perseguidos. En conclusión, expone la necesidad de apoyo entre los nue-

vos movimientos sociales, sin olvidar que debemos tener presente, que situar en primer lugar las reivindicaciones feministas, son las claves para que existan nexos de unión entre los movimientos sociales.

Esta interesantísima recopilación expone la necesidad de retomar la relación de los diferentes feminismos con otros movimientos sociales. Hacer aflorar estas líneas rojas abre la posibilidad de situarnos en otro punto necesario de la reflexión. Invito a la lectura y estudio de estas páginas como propuestas de resistencia frente al patriarcado. Dando la posibilidad a que surja el deseo de reflexionar sobre ecología y género en diálogo interdisciplinar, como bien señala el título de esta obra.

Elisa P. Rosales

Universidad de La Laguna

EL MAL ANTEAYER

FRANCISCO JAVIER BLÁZQUEZ (Coord.), *Nazismo, Derecho, Estado* (Blázquez, ed.), Madrid, Dykinson, 2014, 284 pp.

Hay temas que sin duda exigen un tratamiento especialmente cuidadoso y que no permanezca oscurecido por abordajes sensacionalistas o superficiales. Uno de ellos, sin duda, resulta ser el del Holocausto: el intransigente esfuerzo que le dedican numerosos estudiosos e incluso en el que se han volcado memorias y biografía, literatura histórica y sociológica, requiere de investigaciones integradoras en las cuales los repre-

sentantes de distintos campos dispongan de una perspectiva global. Las indagaciones acerca del genocidio deben analizar y desmenuzar el régimen político que lo facilitó, y que, dados sus rasgos totalitarios novedosos, dejaba abierta la pregunta sobre su particularidad o por contra su posible comparación con ejercicios del poder semejantes en otras partes del globo y épocas distintas. Los autores del volumen que aquí comento, por tanto, tratan de examinar cuáles fueron las peculiaridades del nazismo y también en qué medida sus características podrían resultar generalizables o extensibles a otros ca-

sos de dominación diferentes a la ejercida por el Estado alemán entre 1933 y 1944.

Para ello el título reúne autores que, aunque con preocupaciones comunes sobre el asunto, pues son conocidas sus obras anteriores alrededor del tema, intentan escribir páginas comprensibles y didácticas pero que al mismo tiempo consigan transmitir nuevas ideas o hipótesis acerca del nazismo y el Holocausto. Y lo hacen desde distintos enfoques, pese a que mayoritariamente su objeto de estudio sea el Tercer Reich desde el análisis de las ciencias sociales. Así, podríamos reunir como estudios eminentemente jurídicos los de Campderrich (“Poder, ideología y Derecho”), F. J. Blázquez (“Fundamentos biológicos del Derecho nacionalsocialista”), José Antonio Santos (“Filosofía del Derecho penal, positivismo jurídico y eugenesia”), María José Salgado (“La jurisprudencia de intereses antes y después del nacionalsocialismo”) y Filippo Ruschi (“En el vientre de la ballena”), y luego, aparte, otro bloque que descansa sobre la filosofía política (“El régimen de los alemanes”, de Claudio Hernández, “Intenciones, funciones y estructuras”, de Evaristo Prieto, y “Hannah Arendt: hacia una fenomenología del totalitarismo”, de Cristina Sánchez). Otro trabajo más haría hincapié en la psicología social (“Obediencia y nazismo”, de Pérez Triviño), sin ubicarse propiamente en ninguno de los otros conjuntos disciplinarios, pero viniendo así a completar el libro con una aportación necesaria en este tipo de trabajos.

Y es que aunque resulta difícil conseguir en las obras de varios académicos unas proporciones equilibradas en su edificio, el título que comento ofrece una colaboración

coordinada gracias a la labor del profesor Blázquez y que suministra un índice de contenidos en el que nada parece sobrar. El punto de partida del estudio queda identificado también por el propio prólogo del emitenente penalista Muñoz Conde, con una afamada investigación previa que este docente había realizado sobre el jurista alemán Edmund Mezger. Precisamente el gran reconocimiento académico del profesor germano no pudo ocultar a la investigación de Muñoz Conde publicada en el año 2000 cuáles habían sido sus complicidades con el Tercer Reich. Y hace que nos preguntemos sobre si realmente sabemos tantas cosas sobre aquel régimen opresor y criminal y si no quedan todavía por descubrir muchas vetas esclarecedoras.

Comienza el volumen, en fin, con el texto de Campderrich, líneas que compendian a la perfección el ascenso de Hitler y su partido en Alemania, con su correspondiente cascada de normas, y que iban desde el decreto para “la protección del Pueblo y del Estado” de 28 de febrero de 1933 (pg. 38) hasta el proyecto de ley sobre tratamiento de “extraños a la comunidad” de 17 de marzo de 1944 (43), pasando por la Orden de los Comisarios de 6 de junio de 1944 (42). Esta serie de medidas nos recuerda la importancia del aparato jurídico para la obtención de fines políticos totalitarios y genocidas y, sobre todo, cómo se basaban en la docilidad y el respeto de la población alemana a los mandatos del Estado. La exposición resulta excelente como introducción en el relato del libro, aunque quizás pueda echarse en falta un mayor detenimiento en la destrucción de la izquierda y de su tejido asociativo y sindical, algo que sin duda

dejó expedito el ascenso político de los nazis por remover uno de los principales obstáculos para su conquista del poder.

El profesor José Luis Pérez Triviño, por su parte, y como ya he avanzado, se dedica a describir diferentes experimentos psicológicos que datan de los años sesenta y setenta y que han intentado contribuir a explicar el fenómeno totalitario. De esta forma el capítulo se esfuerza en desentrañar las razones de aquella obediencia que empujó a los alemanes a acatar las leyes del Tercer Reich sin apenas oposición. En relación con este punto, Stanley Milgran y Philip Zimbardo, con sus experiencias de psicología social, son especialmente relevantes al respecto, y al autor del capítulo no se le escapa tal extremo. El misterio sobre la obediencia a un régimen totalitario parece poder aclararse ligeramente al atisbar la racionalidad instrumental que subyacía al nazismo. Pérez Triviño asume así, como punto de partida, que la intención principal que dirigía su artefacto político era la de inocular indiferencia entre los ciudadanos de Weimar en grado suficiente como para que acataran las órdenes del Führer sin cuestionarlas. En este sentido las hipótesis sobre la “personalidad autoritaria” de Erich Fromm o Abraham Maslow servirían como modelo explicativo inicial, pero el profesor Pérez ve necesario completarlas con los experimentos citados (60 y ss). El caso Milgran, así, es un supuesto “clásico” respecto al totalitarismo y que aún goza de prestigio. Ha sido, incluso, reproducido en diversas ocasiones con resultados semejantes. Pero el otro experimento, el de Zimbardo, basado en el internamiento de varias personas bajo la custodia de guardianes arbitrarios, y pese a ser cinematográfica y te-

atralmente más fructífero, quizás no prueba tanto como pretende. Es bien cierto que Pérez Triviño ofrece unos detalles más que suficientes para su propósito de ofrecer una panorámica sobre las explicaciones de la psicología social que han gravitado alrededor del totalitarismo, aunque actualmente quepa preguntarse acerca de su estancamiento y sobre la posibilidad de que aquella no pueda aportar ya muchas novedades al área de investigación.

Francisco Javier Blázquez, por su parte, además de haber ejercido como coordinador del volumen, trata de averiguar con su propia aportación cuál fue la genealogía del racismo nazi y de su acentuado antisemitismo. Para ello sigue bien el hilo conductor de una serie de teorías que históricamente, desde las versiones del darwinismo social que afloraron en el siglo XIX hasta la falsificación de los Protocolos de Sión en 1900 (92-94), respaldarían la introducción de la Ley para la Protección de la Sangre Alemana y del Honor Alemán en 1935 o, finalmente, y en octubre de 1941, el mandato de exterminio que la cúpula nazi pondría en marcha en Wannsee (99). El capítulo de Blázquez busca, por tanto, la conexión entre normativa del Tercer Reich e ideas precedentes, a través de un estudio histórico que incluye una bibliografía multidisciplinar digna de subrayarse y que abarca tanto memorias como filosofía moral y jurídica.

El profesor José Antonio Santos, por su lado, recoge el testigo de forma coherente en las siguientes páginas y para ello aborda, desde un análisis de las teorías sobre la eugenesia y su implantación a través de una firme normativa penal, la obra de diversos juristas que publicaron algunos de sus más célebres trabajos durante la República de

Weimar. Su capítulo, pues, parece asimismo seguir los pasos del propio Muñoz Conde, señalando la relación del pensamiento de penalistas muy venerados en su tiempo e incluso después, como Karl Binding (142), con posibles justificaciones de la política nazi. El desafío es importante, y más aún entreverando autores tan dispares como Schopenhauer, Nietzsche, Stuart Mill, Kelsen, Schmitt, Lenin y Marx. Y a ello no ayuda tampoco demasiado el que parezca emparentarse por un momento eutanasia y Tercer Reich (132, nota al pie en pg. 32, y 151) y el que se utilice el concepto “pendiente resbaladiza” muy apresuradamente (133), una vez más en la literatura sobre el género. De alguna manera, y aunque de forma no demasiado beligerante, Santos parece retomar la célebre discusión entre positivismo y iusnaturalismo y su utilidad para ilustrar cuál era el más cercano al régimen de Hitler (125, 129, 132 y 150). Pero, sin duda conocedor de los estudios realizados al respecto más allá de la posición de un Gustav Radbruch, Santos opta por no atacar directamente al positivismo *jurídico*, y en lugar de ello critica una “*filosofía positivista*” opuesta a otra filosofía de los “valores” (150). Al lector le compete enjuiciar el intento, por otro lado encomiable en su defensa de la dignidad de la persona frente a los desmanes de cierta psiquiatría (139-141).

El trabajo de Claudio Hernández que viene a continuación es uno de los que más destacan en el volumen. De manera sistemática y prácticamente exhaustiva pasa revista a las distintas escuelas históricas que han examinado las bases sociales del Tercer Reich, comenzando con aquellas iniciales que tras la Segunda Guerra Mundial habían atribuido la política nazi al “producto de mi-

norías fanáticas que habían impuesto sus ‘locuras’ sobre el cuerpo de la nación” (160). Después cita las críticas marxistas de Gramsci o Poulantzas, que otorgaban al régimen la condición de último bastión del capitalismo del momento en Alemania o Italia (161) y las posturas funcionalistas que se apoyaban en la dinámica de la estructura burocrático-administrativa del Tercer Reich, finalizando con el “Proyecto Baviera”, que recogería aportaciones inaugurales de un análisis de la vida cotidiana alemana durante el régimen nazi (162-63). Historia y sociología, pues, se mezclan de manera magistral en el estudio del profesor Hernández, consiguiendo así lo que se propone, a saber, “examinar las actitudes de los alemanes bajo el régimen de Hitler” (158) con la lupa de escritores como Martin Broszat y Hans Mommsen (162), Ian Kershaw, Peter Frizsche (168), Saul Friedlander (172) o Daniel Goldhagen (173). El autor va desgranando las disensiones y acuerdos entre unos y otros, mostrando como el diálogo entre los historiadores, cuando resulta ser riguroso, contribuye de manera insustituible a comprender los fenómenos sociales, jurídicos y políticos. Una investigación apasionante, por otro lado, en la medida en que intenta averiguar cuál fue el grado de implicación de los distintos actores en el régimen atroz del Tercer Reich, y por tanto, cómo puede repartirse la responsabilidad en el genocidio que perpetraron.

El profesor Evaristo Prieto se encarga de redactar el siguiente capítulo, que apunta al núcleo del nazismo (la “anatomía” del Partido), de factura excelente, muy bien escrito y fácil de leer pese a su profundidad. Trata de introducirse en la organización, aspiraciones y conductas dentro de la facción nacionalsocialista, diferenciando tres co-

rrientes principales para el análisis, a saber, las del intencionalismo, el funcionalismo y el estructuralismo, que conllevan el otorgamiento de peso mayor o menor a los distintos elementos que pudieron contribuir al totalitarismo alemán. Así, el primero atribuiría a Hitler y sus intenciones el papel principal (184-88), mientras que el segundo destacaría que la maquinaria nazi, pese a su aspecto uniforme y dirección aparentemente planificada, avanzaría con unos actores que caminarían “a trompicones entre las propias coacciones, ajenas y autoinducidas” y que optarían “a menudo por desconectarse de la realidad, llevados por impulsos autodestructivos ajenos a cualquier razón y medida utilitarias” (190). Por último el estructuralismo haría hincapié en que los nazis articulaban “una propuesta que combinaba continuidad y cambio, componiendo un equilibrio inestable entre elementos contradictorios” (196), de manera que Partido e institucionalidad estatal serían incompatibles y quedaría alumbrada una “fragmentación (...) del poder entre élites rivales” (195). El resultado, pues, de la investigación del profesor Prieto, es un desplazamiento indagatorio fuera de los lugares comunes y la conclusión de que las implicaciones genocidas de las políticas demográficas del Tercer Reich condujeron a medidas cada vez más drásticas, retroalimentadas por el propio fracaso de las políticas del régimen en “una espiral de destrucción y autoliquidación” dirigida hacia la guerra racial ilimitada (206).

María José Salgado nos hace regresar después, y tras la reflexión política y sociológica previa, a otra de carácter propiamente iusfilosófico, merced a un capítulo acerca de la jurisprudencia de intereses, retratando los

un tanto patéticos esfuerzos de Philipp Heck para ser aceptado por el régimen nazi y evitar así el arrumbamiento de su teoría jurídica. Una situación similar, por cierto, a la que Carl Schmitt padece en el siguiente apartado suscrito por Filippo Ruschi. El profesor italiano hace, y pienso que de manera desacostumbrada, un estudio claro y nada sesgado sobre la posición del famoso jurista alemán que quiso sobrevivir y mantener al mismo tiempo su influencia académica, obteniendo tan solo la condescendencia de un régimen que siempre le situaba al filo de la navaja por la desconfianza que suscitaba pese a sus reiterados intentos de concordia e incluso exaltación (256).

Finalizando el volumen encontramos la pluma de Cristina Sánchez, que se propone diseccionar la “fenomenología del totalitarismo” a través del canon arendtiano. Hannah Arendt ha sido una pensadora esencial para comprender el Holocausto, merced a obras suyas como *Los orígenes del Totalitarismo* o *Eichmann en Jerusalén*, y su esfuerzo debe considerarse especialmente valioso también porque era una intelectual alemana judía que nunca se avergonzó ni de una condición ni de la otra, recogiendo así la herencia de la mejor tradición filosófica continental, aquella que había alumbrado a hombres como Kant o Montesquieu y que luego tendría continuadores como Edmund Karl Jaspers o Ernst Cassirer, entre otros muchos. Representa a todos los que tuvieron que huir del régimen nazi pero que nunca dejaron de sentirse exiliados de un terreno intelectual que consideraban como suyo propio y que les hacía referirse lo mismo a Agustín de Hipona que a Aristóteles, a Hegel que a Maquiavelo. Como bien se encarga de señalar la profesora Sánchez,

Hannah Arendt trató de desvincular todo ese legado de los hechos acaecidos en Alemania, subrayando que el totalitarismo no era producto de la cultura germana (261) y sirviéndose de una tesis que en mi opinión creo que resulta sostenible, la de la “banalidad del mal”, como bien demuestran precisamente otros capítulos del volumen que aquí reseño y que penetran en la Historia y la psicología social. Según tal hipótesis, que Arendt ilustraría con el “caso Eichmann”, el genocidio podía ponerse en marcha no por una relación de causalidad entre la malicia del perpetrador y su crimen, sino precisamente por la ausencia de reflexión del agente de la violencia, que se integra en una maquinaria burocrática inexorable.

La reflexión sobre el Tercer Reich, así, se cierra con un auténtico broche de oro en esta obra colectiva que nos conduce a preguntarnos por dos cosas: una, si la meditación sobre el nazismo como instrumento político que además condujo al Holocausto puede ayudarnos a mejorar nuestro futuro y, en segundo lugar, acerca de cuáles

fueron sus áreas abonadas. El volumen que tenemos entre manos señala que ninguna disciplina del conocimiento puede permanecer ajena al estudio del totalitarismo, y que al mismo tiempo debemos ser modestos en nuestras pretensiones de explicar el fenómeno de una forma completa y definitiva. La enorme lista de obras acerca del asunto, que sirven por cierto todas ellas y de forma actualizada a los autores del libro, demuestra que no hay de momento punto y final para aquella tarea. Y el título que he tratado de presentar aquí, pues, me parece una novedad editorial muy relevante por no existir hasta ahora en lengua castellana otra obra que haga un balance interdisciplinario tan completo de las indagaciones realizadas y exponga de manera tan acertada los nuevos retos que deben afrontar quienes investiguen sobre el Holocausto.

Ricardo Cueva Fernández
Universidad Autónoma de Madrid

LAS EMOCIONES Y LA JUSTIFICACIÓN DEL JUICIO MORAL

MAR CABEZAS, *Ética y Emoción. El papel de las emociones en la justificación de nuestros juicios morales*, Prólogo de Fernando Broncano, Plaza y Valdés, Madrid, 2014, 394 pp.

Mediante este escrito deseo presentar una reseña del libro de Mar Cabezas *Ética y Emoción*. Se trata de un libro producto de la tesis doctoral de esta excelente filósofa que es experta en los problemas del maltrato

infantil por la UNED, Premio Extraordinario por la Universidad de Salamanca por el presente libro, que ha sido becaria de la Fundación Oriol Urquijo y que, además, ha sido investigadora visitante en las Universidades de Manchester, de Colonia y en el *Center for Ethics and Poverty Research* de la Universidad de Salzburgo.

Debo consignar, antes que anda, que reseñar un libro es una tarea compleja por va-

rios motivos. Primero, porque se trata de ser fiel a un texto, pero a la vez, si se puede, interpelarlo en forma crítica. Fidelidad y crítica deben entrar en un equilibrio reflexivo; y si el texto es excelente –como es el presente caso– no resulta forzado el empleo del principio que con Donald Davidson llamamos de “caridad”. Segundo, porque la reseña tiene que cumplir con la finalidad de incentivar a la lectura del texto, mostrando algunas claves, pero haciéndolo de forma tan sutil que al lector le queden ganas genuinas de afrontar por sí mismo el texto. La reseña no puede ser una torpe manera de *aguar la fiesta*. Tercero, porque las reseñas “no suelen ser del todo bien pagadas en el ámbito filosófico”. Muchos intelectuales se sirven de las mismas para *apurar* algunos pasos de su investigación, mostrando *como de propio cuño* una lectura que sólo han hecho de “segunda mano”. Pero, si esto es verdad, el reseñador –que por lo anterior no suele ser citado en forma muy frecuente y funge como una suerte de “negro literario”– debe escribir una reseña altamente confiable, a riesgo de provocar que los lectores de segunda mano se arrojen por un acantilado como los cerdos a los que Jesús inyectó los demonios expulsados de algunos infortunados hombres, merced a un peculiar sentido crístico de la piedad.

Procurando escapar del riesgo mencionado en el párrafo precedente, el libro que tengo como objeto de esta reseña está redactado de acuerdo al método de análisis conceptual y lógico de la filosofía analítica (pp. 25-26). Debido a ello ofrece una estructura clara para el análisis de un problema complejo, a saber: ¿en qué sentido se podría decir que las emociones intervienen como filtros o criterios de justificación, esto

es, de validez, de nuestros juicios morales? (p. 16) Para abordar un problema metaético de este calado, el libro, primero realiza unas aclaraciones conceptuales y terminológicas en los primeros dos capítulos, aclaraciones referidas al instrumental a utilizar en el libro con base en categorías como las de juicio moral, justificación racional, etc. Luego, el texto en forma conveniente, se divide en dos grandes bloques (p. 26) que desembocan en unos corolarios (capítulo 9) y unas conclusiones al final.

Los antes mencionados bloques se correlacionan con las dos grandes “familias” de respuestas que, *grosso modo*, la pregunta principal de la autora ha recibido, a saber: por un lado, las familias “racionalistas” (capítulo 3): sólo la razón justifica y, por otro lado, las “sentimentalistas” (capítulos 5 a 7): las emociones son datos subjetivos no compartibles, comunicables o traducibles (p. 18). La propuesta de la autora (desarrollada mayormente en el capítulo 8) se ubica entre ambos extremos pues para ella las emociones son “complementarias” de la justificación de los juicios morales. No son datos meramente borrascosos o “irracionales”. Son además expresión de un cierto carácter universal, con lo cual ella frena el ataque según el cual las emociones llevan a la diversidad de conflictos irresolubles y al relativismo (p. 16).

La tesis principal de Mar Cabezas consiste en aseverar que si bien es cierto que hay mayor desacuerdo en identificar desde el punto de vista moral “bienes comunes”, es más llano ponerse de acuerdo, mediante la detección de emociones adecuadas, en aquello que nos permite en forma más o menos universal, comunicable, traducible, determinar cuándo estamos frente a la presencia de un “daño relevante”. (p. 22)

A continuación, siguiendo la estructura delineada por la filósofa en su obra, presentaré los dos grandes bloques del libro (los referidos a racionalismo y emocionalismo) para luego sintetizar la postura de la autora. Al final, plantearé unas brevísimas dudas de tipo crítico respecto de algunas partes de su trabajo.

El capítulo 3, se podría decir, es la médula de las posturas racionalistas cuyo *motto* es la “razón por sí sola justifica los juicios morales”. Empero, al transitar las páginas el lector encuentra que para Mar Cabezas esta tesis es muy simplista. Ello porque no permite advertir los complejos *límites* que la justificación racional tiene a la hora de decir el juicio moral “x” es válido o inválido, racional o irracional, correcto o incorrecto, etc. Para ello el capítulo de manera muy metódica repasa de modo panorámico, pero sin escatimar el fino análisis conceptual de los detalles, posturas que la autora organiza en forma dicotómica. En efecto, ella arguye que la justificación o bien es formal o bien es material. Mientras la primera (p. 101 y ss) está obsesionada por la realización de inferencias válidas, no contradictorias, que permitan el paso de premisas dadas a una cierta conclusión, las segundas están preocupadas por el “contenido” o “materia” de los esquemas formales de inferencia del juicio moral (p. 111 y ss). A lo largo de las páginas desfilan autores clásicos como Kant (por el lado de la justificación formal) hasta autores contemporáneos como por ejemplo Toulmin (del lado de la justificación material). En todas las propuestas, sin embargo, se detectan, según la autora, serios límites a la hora de justificar racionalmente juicios morales. Los formalistas (pp. 121-122) caen en

problemas como la circularidad, el regreso al infinito, la ambivalencia (pues del mismo juicio derivan justificaciones contrarias) y la vacuidad generada por la naturaleza misma del esquema puramente formal (de las operaciones de la razón pura práctica, por ejemplo). Los “materialistas”, por su parte, en que dan por sentada una idea de bien moral y de relevancia moral que no explicitan adecuadamente o que, de manera semejante al formalismo, desemboca en circularidad o problemas como la falta de univocidad (el bien moral se dice de muchas maneras...). Es decir, todas las justificaciones materiales apelan a algún concepto de lo bueno dándolo por sentado, más no explicándolo y ni siquiera garantizando una univocidad que el término no tiene.

De la fauna de problemas existentes que aquí apenas menciono, la autora va dejando *entrever* su propia postura cuando en este capítulo habla de posturas “neosentimentalistas” (p. 161) o que hacen de la emoción moral una categoría importante para el análisis de la justificación del juicio moral. Pues se trata de aislar emociones que tengan un objeto f adecuado respecto del cual haya emociones E adecuadamente justificadas que nos permitan “evitar daños moralmente relevantes” (p. 164).

Ante las limitaciones en la justificación racional indicadas más arriba, la autora explora otras posibilidades donde, si bien la razón justifica, lo hace ahora de manera más *flexible*, apelando a criterios (p. 130 y ss) como la “razonabilidad”, la “generalizabilidad”, “la transubjetividad” o la teoría de las “buenas” razones morales (p. 146 y ss).

El vértigo por la advertencia de los límites de la razón suscita explicaciones que en opinión de la autora llevan al exceso. En

efecto: en los términos de Mar Cabezas hay explicaciones *no racionalistas* (capítulo 4) a los límites de la razón: estas son el nihilismo moral, el escepticismo moral, el relativismo moral o el emotivismo clásico. En sus propias palabras: la limitación de la razón podría deberse a que “1) No existen verdades morales, 2) sí existen verdades morales pero son relativas a cada paradigma o contexto moral y/o sujeto que valora, 3) sí existen verdades morales y sí habría un posible conocimiento moral pero no es accesible o, 4) sí existe conocimiento moral, o verdades morales, pero no es justificable porque no provendría de la razón sino de la emoción o intuición”. (pp. 169-170)

En cualquier caso, las cuatro posturas antes mencionadas “lograrían explicar la naturaleza de la limitación —de la razón—, bien negando el supuesto racionalista, bien negando el supuesto objetivista, bien negando ambos. Como resultado de ello, lograrían explicar la limitación, pero no resolver el problema de la justificación...” (p. 196). Nuestra filósofa, no obstante encontrar cierto sentido a estas posiciones les ve una dificultad intelectual y otra práctica. La intelectual es que en estas posiciones uno se topa con un “camino sin salida” en materia justificatoria; esto repercute a nivel práctico desconociendo la dimensión moral del ser humano y la necesidad de apoyarse en buenas justificaciones. La autora cree todo lo contrario porque afirma: “...la subjetividad de los valores, las variaciones culturales o la imposibilidad de acceder a un conocimiento sobre el origen de la moral no implica que no se pueda encontrar otra vía para distinguir lo justificable de lo injustificable en términos universales, al menos no sin antes explorar todas las posibi-

lidades”. (p. 197) Es hora por tanto de introducir al lector en el segundo bloque del libro, el que versa sobre el “emocionismo”, es decir, en una vía emocional de la justificación moral (capítulo 5). Se trata de una dimensión que la filósofa defenderá, con las debidas distinciones, como plausible.

La autora ubica a las posturas emocionalistas dentro del “neosentimentalismo” conforme al cual las emociones forman parte de la judicación moral. A continuación ella distinguirá dos clases de posturas “emocionistas” (término acuñado por J. Prinz). Una débil (p. 204 y ss) y otra fuerte (p. 207 y ss). La primera es aquella para la cual hay una conexión de tipo causal entre emociones y juicio moral. Tal conexión es necesaria, en el sentido que las emociones son condiciones “necesarias” del juicio moral. A diferencia de esta postura, la fuerte postula que las emociones son además condición suficiente del juicio moral, no quedando claro si el establecimiento de esta suficiencia presupone que emoción y juicio moral, a diferencia del emocionismo débil, tienen una conexión de identidad analítica más que una conexión causal. Pero lo cierto es que la postura fuerte al preconizar a las emociones como condición suficiente deja fuera a la razón como elemento de justificación del juicio moral. Nuestra filósofa rechaza esta posición y se cobija bajo la débil, esto es, la que ve una relación necesaria entre emoción y juicio. Esto le permite ver a emoción y razón como elementos “complementarios” en la justificación del juicio moral (p. 231 y ss). Aquí no hay tanta claridad en su postura puesto que las emociones para ella parecieran ser, a la vez, “origen” y “justificación” del juicio moral. Volveré a este punto al final. Pero lo cier-

to es que mientras el uso de la razón práctica esculpe el esqueleto formal del juicio moral, las emociones ofrecen el “contenido afectivo” del mismo, contenido recabado mediante la “percepción” del entorno. Ese entorno no es “moralmente indiferente”. Puesto que las emociones, especialmente aquellas negativas como el miedo, la ira o la tristeza, son “advertidoras” del daño (capítulos 6 y 7). La dimensión emocional se liga, así, con la detección del daño moralmente relevante. Como se sugirió párrafos atrás, si no podemos tener acuerdo universal sobre los bienes morales, sí que podemos tener acuerdo sobre qué implica un daño moralmente relevante. De modo que los conceptos de daño y relevancia moral se vuelven de algún modo “transculturales” (p. 290), con lo cual la postura de la autora logra ubicarse al medio del universalismo puramente formal kantiano y del relativismo moral (p. 317). El repertorio emocional es un patrón común a la especie humana, no relativo y esto es algo constatable empíricamente y externalizable mediante la noción de daño.

El libro tiene muchísima más riqueza, sutilezas y distinciones que las presentadas, pero invito al lector a conocerlas a fondo. En lo que sigue, quiero dejar planteadas, a modo crítico, algunas dudas que esta importante obra filosófica me ha planteado. Tratándose de una obra tan rica, este ejercicio crítico es inevitable. Aquí lo delimitaré en el planteo de las siguientes cuestiones.

En primer lugar, Mar Cabezas parece sostener que la dimensión emocional explica tanto el origen del juicio moral como complementa su justificación. En esto no veo mayormente problemas. Sin embargo,

cuando define el papel descollante de la emoción lo hace a través de la idea de percepción afectiva de que hay un daño. Mi duda es la siguiente. La percepción no me parece un razonamiento justificatorio, pues no hay en la misma inferencia lógica. Entonces: ¿Cómo se integra con la dimensión “justificatoria” del juicio moral que requiere de razonamiento y por tanto de inferencia lógica?

En segundo lugar, cuando Mar Cabezas define al daño moral habla de ocasionar “intencionalmente” sufrimiento a otro. Mi pregunta es cómo encastra esta noción con la categoría de “responsabilidad objetiva”. ¿No se podría hablar de daños morales sin que haya intencionalidad individual o colectiva directa alguna? Se podría pensar, por ejemplo, que la pobreza es el resultado de que todos nosotros somos de algún modo responsables por la misma aunque no tengamos intención de que haya pobreza.

En tercer lugar, y conectado indirectamente al punto anterior, Cabezas sostiene que la dimensión emocional reclama que haya una víctima con capacidad para experimentar el sufrimiento. Repito: Alguien tiene que experimentar emocionalmente el sufrimiento; además el sujeto tiene que ver en el daño un menosprecio por su bienestar. Pero de nuevo y volviendo a cuestiones objetivas como las que planteé anteriormente: ¿qué sucede cuando el paciente del daño no lo ve como un daño o no tiene en cierto momento T la capacidad emocional de sentirlo como tal? Dos ejemplos. En primer lugar, alguien muy rico podría tolerar el robo de sus empleados de la casa y no vivirlo como un daño dada su extraordinaria riqueza. En segundo lugar, alguien privado de la capacidad de sentir sufrimiento po-

dría recibir objetivamente un daño lo experimente o no. Si ese sujeto por ejemplo tiene su pierna anestesiada y ahora viene otro sujeto e intencionalmente le clava un cuchillo, esto no significa que no haya daño por faltar la respuesta emocional básica de dolor.

Otro punto interesante es el siguiente y parece marcar una tensión, al menos aparente. En p. 204 Mar Cabezas dice que “no se entrará aquí en el debate sobre si esas acciones que se juzgan en los juicios morales tienen propiedades morales *per se* o no, si las percibimos o las atribuimos, esto es, si las creamos”. Sin embargo, en p. 257 parece opinar lo contrario y tomar una postura metaética cuando sostiene que como resultado de la introducción del componente emocional en el concepto de daño y relevancia moral se podría concluir “que los valores no son objetivos en el sentido de que no están ahí afuera, sino que más bien los creamos asociando características reales, objetivas, con una evaluación”. Es decir, en una parte pareciera que la consideración metaética se pone bajo “epoché” y en la otra se toma un partido decidido por una cierta posición más definida.

Mi última duda es la siguiente. Si los conceptos de daño y relevancia moral son normativos, como parece el caso, y si, siendo así, dependen de una noción umbral mínima de “bueno”, entendido como evitación del sufrimiento físico y/o psíquico, ¿es posible aislar la dimensión emocional de un juicio de deber ser tal como nuestra autora sostiene en las pp. 291-292? Ella sostiene que no se trata de inferir el deber ser de lo que un sujeto sienta; empero, esto, ¿no parece inevitable?

En fin, si formulé este tipo de dudas es porque se trata de un libro que no me ha sido ni racional, ni emocionalmente “indiferente”. Al contrario, pienso que es un gran libro de introducción a la metaética. Por ello confío en poder tener en algún momento un diálogo personal extendido con Mar Cabezas sobre estos temas y otros. Y esto solo lo producen los libros que vale la pena leer. Éste es el caso.

Guillermo Lariguét
CONICET/CIJS, UNC, Argentina

LOS CONTEXTOS DEL CONSTITUCIONALISMO

CARLOS DE CABO MARTÍN: *Pensamiento crítico, constitucionalismo crítico*, Madrid, Trotta, 2014. 119 pp.

“*Para qué poetas en tiempos menesterosos*” escribió Hölderling advirtiendo ya de lo inútil de adornar la realidad cuando esta no se deja siquiera comprender por ser cambiante. Tiempos menesterosos son los tiempos de búsqueda, los tiempos del tránsito, los tiempos en los que queda periclitado el fundamento anterior sin que todavía se haya encontrado un nuevo y potente amarre. La cuestión es si esta caracterización de lo real no será provisional y la realidad no será esencialmente así, menesterosa, cambiante. Y si entonces, los conceptos que el ser humano construyó para pensarla en un momento concreto serán siempre imperfectos por darse tras ella, por ser postreros y pobres respecto de una realidad inmensamente rica que no se deja anquilosar so pena de resultar deformada. Ya lo advirtió Hegel. Y así lo entiende el profesor De Cabo en el ámbito del Derecho Constitucional: el magma de conceptos constitucionales usados hoy por la ciencia jurídica no responden a una realidad social que siempre es más amplia, cambiante y esencialmente conflictiva. Y además, esta es la tesis, estos conceptos son los responsables de una neutralización y ocultación del carácter dialéctico de esta realidad. Una ocultación que es consecuencia superestructural de las condiciones materiales de dominación impuestas por la ideología capitalista. De este

modo, se propone Carlos de Cabo resumir en este libro algunas de sus propuestas más importantes de lo que en su fecunda trayectoria académica ha denominado constitucionalismo crítico. Dos son los supuestos de su propuesta. El primero denominado *ético-epistemológico* y que recupera las lecciones de los mejores tiempos de nuestra historia del pensamiento: el compromiso de la ciencia y de la razón con la libertad y con la emancipación. El segundo sería el de la *beligerancia jurídico-constitucional* que rechaza que el derecho tenga que ser una ciencia contemplativa y, sobre todo, que se reafirma en que la realidad sobre la que tiene que pensar y legislar es siempre una realidad histórica, por tanto, dialéctica. No pueden darse, esto es clave, conceptos jurídicos que valgan de una vez para siempre.

Exactamente estas son las apoyaturas del constitucionalismo crítico que el profesor de Cabo deja bien anclado en un fundamento filosófico: el pensamiento crítico. Y crítico en un doble sentido también. En primer lugar porque descubre la importancia de pensar la distancia entre sujeto y objeto, entre hombre y mundo, entre lenguaje y cosa... La toma en consideración de esta distancia exige el alejamiento de posiciones dogmáticas que fundan pronunciamientos ideológicos que parapetan cualquier intento de emancipación. Y, sobre todo, en segundo lugar, porque entiende que el pensamiento adquiere legitimidad precisamente cuando en esa distancia recae la po-

sibilidad y la necesidad de transformar la realidad sobre la que tiene que pensar. De modo que lo que hay, lo que sucede, no es lo que debería haber, lo que debería suceder, como si el pensamiento crítico, siguiendo la estela de los frankfurtianos, no pudiera por menos de ser pensamiento negativo. A este respecto, recorre el autor la historia del pensamiento crítico situando la Ilustración como el acontecimiento clave con antecedentes que muy brevemente el autor describe en Platón, Aristóteles y en la revolución científica. Un pensamiento crítico que tiene también sus puntales en la Teoría Crítica y en la actualidad del pensamiento posmoderno. Considero muy acertada la observación de hasta qué punto la posmodernidad, el tiempo de vaciamiento y de licuefacción de los sólidos ideales, elimina la posibilidad de transformaciones radicales proponiendo como máximo reformas parciales que nunca ponen en cuestión el sistema. Este era el problema que, por cierto, describía Adorno en *Dialéctica Negativa*, al analizar la situación del positivismo ya que, al insistir en tomar las cosas como son, impediría, de partida, la posibilidad de transformarlas. De este modo, se puede decir que el pensamiento crítico es un pensamiento que expresa el conflicto y toma partido en él y un pensamiento de lo real en la medida en que toma conciencia de las luchas y esperanzas de la sociedad.

Así pues, el Derecho constitucional crítico tiene como primer objetivo desmascarar la elusión del conflicto generado por el sistema capitalista convirtiendo en problema el origen y la función del derecho en la sociedad. La hipótesis que provoca la construcción del pensamiento crítico-jurídico-constitucional es lo que Carlos de Cabo

denomina la onda expansiva del capitalismo. Creo que esta es una de las reflexiones filosóficas que está por hacer: la capacidad de penetración del capitalismo en espacios muy distintos al estrictamente económico. Esta *subsunción de la sociedad en el capitalismo*, como observa De Cabo, tiene como problema capital el de neutralizar el conflicto real que inherentemente conlleva la racionalidad estratégica que *pantocapitaliza* la realidad en términos costes-beneficios. Hacerse cargo jurídico-constitucionalmente de esta necesidad de crítica exige, en primer lugar, una repolitización del Derecho Constitucional precisamente ahora que la posmodernidad gusta de declarar el fin de la historia de lo político, esto es, el fin de una alternativa real que ponga patas arriba al sistema capitalista que lo sustenta. Y, cómo no, exige la ardua y delicada tarea de reestructurar las categorías constitucionales que el capitalismo, por medio de la complicidad del lenguaje, ha deformado al fosilizar la realidad a la que responden. Se me ocurre utilizar la terminología de Habermas para explicar que los conceptos núcleo del derecho constitucional colonizan el *mundo de la vida* (correspondiente a la realidad dialéctica en la que se desenvuelven las relaciones sociales entre los individuos) precisamente al obviar, enmascarar y disolver el conflicto. Es este el momento en el que el pensamiento crítico-constitucional se pone manos a la obra en el análisis de categorías como la reforma constitucional, poder constituyente, derechos y la misma democracia. Análisis estos muy enjundiosos para la filosofía política sobre todo desde el punto de vista de la vinculación entre la democracia representativa y las condiciones materiales del

capitalismo. Democracia que termina siendo *invadida* por el propio sistema económico. Así pues, de acuerdo a las demandas neoliberales, la ideología constitucional correspondiente a las condiciones materiales capitalistas insistiría en la necesidad de reducir el peso específico de la política, siempre más lenta que la vertiginosidad del mercado, y optar por tecnocracias de expertos que entiendan la salida de la crisis, como ha sucedido en la actualidad, como una reconstrucción de instrumentos y métodos que más que operar contra el sistema causante lo fortalecen de manera que, una y otra vez, vuelve a salir indemne. Sostie-

ne Carlos de Cabo, y esta es a mi modo de ver su gran aportación, que precisamente esta determinada construcción conceptual en el ámbito constitucional cuyo objetivo ideológico es el de ocultar la dominación encubriendo el conflicto, es la forma típicamente contemporánea que reviste el conflicto. Contribuir al desenmascaramiento es, sin duda, contribuir a la emancipación del hombre de la alienación silenciosa jurídicamente legitimada y, por ello, perpetuada.

José Manuel Chillón
Universidad de Valladolid

