

SECCIÓN BIBLIOGRÁFICA¹

Juan Luis Arsuaga e Ignacio Martínez, *La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana*. Temas de hoy. Madrid, 1998. 22 x 14'5. 344 pp. Rústica. Ilustraciones de Mauricio Antón.

A los antropólogos filósofos nos viene muy bien sumergirnos de vez en cuando en las investigaciones que se realizan en otros ámbitos de la antropología, ya sea ésta la física-biológica o la socio-cultural. Incluso hay pensadores que opinan —y en esa reflexión les acompaña— que es imprescindible para hacer un pensamiento alejado de la mera especulación ya que una de las funciones más importantes de la antropología filosófica es reflexionar sobre los datos que nos proporcionan las ciencias empíricas que se ocupan del hombre. El problema es que cada una de esas disciplinas tiene tanto que enseñar que si quisiéramos abarcarla entera tendríamos que dedicarnos exclusivamente a ella y olvidarnos de lo que, en principio, iba a ser nuestro objetivo principal. Por ello, un libro que con buena literatura y buena didáctica exponga la situación actual de la paleoantropología debe ser más que bien recibido por la comunidad filosófica. Y en este libro encontramos esas buenas cualidades que lo hacen de interés para los profesionales de la antropología filosófica y, para ser sinceros, para todo aquel que esté interesado en las cuestiones humanas sea cual sea su procedencia científica. Eso lo demuestra el gran número de ediciones que está teniendo y la buena acogida que le está dispensando el gran público culto. Otro punto de interés está en que los autores, excelentes profesionales de la paleoantropología, pertenecen al equipo de investigaciones de los yacimientos pleistocenos de la sierra de Atapuerca (Burgos), que tanta resonancia están teniendo en todo el mundo por los hallazgos que producen, incluyendo entre ellos nuevas especies de homíni-

do como el *homo antecessor*. Si el lector quiere saber qué es el *homo antecessor* y cuál es su lugar en la evolución humana tendrá que leerse este libro, aunque sus pretensiones y sus logros son mucho más ambiciosos ya que pretende ofrecer una panorámica general llena de interesantes datos sobre la completa —lo que se puede de completa con los datos que hay hoy— evolución humana.

El libro se compone de una introducción, dos partes con un total de diecisiete capítulos (once la primera y seis la segunda), un epílogo y una bibliografía general.

En la introducción (pp. 17-22) se nos dejan claros los supuestos sobre los que se asienta el libro: asume las tesis evolucionistas y no considera que el hombre sea el fin necesario del proceso evolutivo, el hombre no es especie «elegida» por nada ni por nadie sino un producto más de la evolución. Los autores se alejan por tanto de cualquier explicación vitalista o finalista.

La primera parte está titulada «Hijos de África». El capítulo primero (pp. 25-33) se titula «Principios básicos de la teoría evolutiva». En él se recogen los conceptos principales de la teoría evolucionista, que son aquellos sobre los que se asienta el discurso general del libro: la imposibilidad de la herencia de los caracteres adquiridos, la selección natural, la lucha por la existencia, la adaptación al medio, el neodarwinismo, la falta de propósito de la evolución, etc.

El capítulo segundo (pp. 35-56), titulado «Nosotros los primates», nos clasifica zoológicamente y nos pone en relación con aquellos que pueden considerarse nuestros parientes más cercanos: los primates. Se establecen las semejanzas y diferencias morfológicas más relevantes y se hace una historia de la evolución de los primates de acuerdo con los fósiles encontrados.

El capítulo tercero (pp. 57-71) se titula

¹ Los juicios formulados en esta y otras secciones de la revista expresan el parecer del autor que firma cada colaboración, y no son necesariamente compartidos por los editores.

«Clima y evolución». En él se aborda el cambio climático en los últimos millones de años, las formas que tiene la ciencia de estudiarlo y de clasificarlo y se establecen los motivos del cambio así como sus consecuencias para los seres vivos.

El capítulo cuarto (pp. 73-92), titulado «El origen de la humanidad», comienza hablando de la diferencia genética entre el hombre y los primates más cercanos para a continuación hacer referencia ya a los primeros homínidos fósiles y a los lugares donde se han hallado sus restos. También se dedica una parte a explicar —de forma muy sucinta— los métodos de datación de los fósiles.

El quinto capítulo (pp. 93-116) se titula «El chimpancé bípedo» y en él se estudia la forma de locomoción de los homínidos diferenciándola del resto de los primates. Se constata el misterio de para qué surgió el bipedismo y se estudia más detenidamente la forma de cuerpo entero que tendría un australopiteco.

El sexto capítulo (pp. 117-127), titulado «Los parántropos, homínidos de campo abierto», nos establece el origen y distribución de estos homínidos así como su morfología, sobre todo craneal, apreciándose especialmente un gran aparato masticador posiblemente debido a su especialización alimentaria.

El capítulo séptimo (pp. 129-149), «Un homínido distinto», nos habla ya del género «Homo»: desde el *homo habilis* y la aparición con él de industria lítica a su diversificación en las diferentes especies y técnicas que empleaban para hacer instrumentos. Se nos presentan también varios árboles evolutivos posibles que culminaron con la aparición del *homo sapiens*.

El octavo capítulo (pp. 151-166), «La evolución del encéfalo», nos narra algunos aspectos de la evolución del así llamado órgano de la inteligencia y de cómo se establecen los índices de encefalización. Se pasa revista al tamaño encefálico de los homínidos fósiles y se enuncian algunos rasgos importantes de la morfología encefálica.

El noveno capítulo (pp. 167-185), «Dientes, tripas, manos y cerebro», estudia el tipo de dieta que corresponde a un ser como el humano a través del análisis de la estructura de los dientes. También se ponen en relación dos sistemas que requieren un gran gasto

energético como son el sistema digestivo y el cerebro y cómo, debido a la variación en la dieta por la incorporación de carne, se produce un acortamiento del tubo digestivo que permite que el cerebro se expanda.

El capítulo décimo (pp. 187-198), «El desarrollo», nos habla de las etapas del crecimiento entre los homínidos: desde el parto a la edad adulta pasando por la infancia y la adolescencia. Evidentemente estos cambios se analizan a nivel morfológico y no psicológico a través, sobre todo, del surgimiento de los dientes.

El capítulo undécimo (pp. 199-218), «La inteligencia social», nos habla de la vida social de los homínidos, de la selección sexual y de si los primeros humanos eran monógamos o no. Por último se pone en relación el tamaño del cerebro con el tamaño del grupo y la complejidad social. Como conclusión de la primera parte se nos ofrecen unas páginas (219-224) de recapitulación de lo dicho hasta el momento.

El capítulo duodécimo (pp. 227-247), «Nuevos escenarios para la evolución humana», nos introduce en la segunda parte del libro titulada «Un nuevo hogar». En él se nos habla de la salida de los homínidos —el *homo erectus*— de África y el poblamiento de Asia y de Europa. Se estudian las consecuencias de los hallazgos de Atapuerca y su contribución a esta investigación y se habla del *homo antecessor* —de una edad próxima a los ochocientos mil años— como especie común a neandertales y humanos modernos.

El capítulo trece (pags. 249-265) se titula «Los neandertales». En él se estudian las características morfológicas de esta especie, las industrias que utilizaban y practicas que llaman enormemente la atención en sus costumbres como son el uso del fuego y el enterramiento. Por último se estudian los orígenes de esta especie y su decadencia.

El capítulo catorce (pp. 267-282), «El origen de la humanidad moderna: la evidencia fósil», nos narra la coexistencia de las dos especies inteligentes (neandertales y sapiens), las industrias características y diferentes que utilizaban, su contacto en el Oriente Próximo debido a que el neandertal es una especie europea que se extiende hasta el Oriente y el humano moderno es una especie africana que emigra hacia Asia y Europa.

El capítulo quince (pp. 283-299) se titula «El origen de la humanidad moderna: la evidencia genética». En él se cuenta la idea de la procedencia africana del *homo sapiens* y se exponen las investigaciones genéticas que parecen corroborarlo, especialmente las del estudio del ADN mitocondrial en la hipótesis llamada de la Eva Negra. Se intentan solventar las dificultades de esta explicación acudiendo al estudio de la variabilidad de una parte del ADN nuclear que se transmite por vía paterna. Pero las conclusiones son idénticas: la procedencia africana del *homo sapiens* en torno a una fecha aproximada a los cien mil años. Los estudios genéticos también corroboran que los neandertales no estuvieron en nuestra línea evolutiva, que no somos descendientes suyos, aunque sí es cierto que poseemos un antepasado común. Por último se establecen algunas hipótesis de cuál puede ser en un futuro la morfología de la humanidad.

El capítulo dieciséis (pp. 301-319), «El origen del lenguaje humano», narra las condiciones morfológicas del lenguaje tanto a nivel cerebral como a nivel de los órganos encargados de la emisión del sonido. Con las conclusiones obtenidas se pasa revista a la capacidad lingüística de los diferentes fósiles. Con lo dicho se concluye la gran ventaja cooperativa que debió suponer para los humanos modernos poseer el lenguaje, una ventaja que les dio capacidad de adaptación a medios muy adversos y preeminencia, por ejemplo, sobre los neandertales.

El capítulo diecisiete (pp. 321-331), «El sentido de la evolución», nos traza una vez más la idea de la carencia de sentido del proceso evolutivo: la evolución no es un trayecto predefinido que impere por encima de toda circunstancia sino, precisamente, la capacidad de adaptarse siempre lo mejor posible a las circunstancias que existen ¿Y hay alguien que pueda predecir las circunstancias? Pero eso no quiere decir que impere el azar: la mutación es aleatoria, pero la selección de la mutación más adaptativa ya no lo es. El modelo correspondería más bien a la teoría del caos que a un proceso determinista o puramente azaroso.

En el epílogo (pp. 333-336) los autores quieren evitar la falsa interpretación de que ya que el hombre no es una especie elegida es un simple animal. La presencia humana supo-

ne una auténtica revolución en el ámbito de la cultura. El hombre no es una especie elegida, pero sí es una especie única entre otras muchas especies únicas. Se concluye el libro con una extensa bibliografía de libros y de artículos científicos que pueden servir de profundización y de justificación de las ideas expuestas en la obra.

Hay que hacer especial mención de las magníficas ilustraciones que acompañan al libro y que aclaran gráficamente muchas de las explicaciones de los autores.

Como ya dije al principio, creo que este libro debe ser bienvenido por la comunidad de antropólogos filósofos. El principal motivo es que debido a la actualización que realiza de la evolución humana y al rigor —por fortuna, didáctico— de las explicaciones, se nos ahorra mucho tiempo de investigación para conocer los aspectos más materiales de nuestra naturaleza ¿Y acaso se puede saber *qué* es el hombre sin conocer *cómo* es y sin saber nada de su origen evolutivo? Sobre los supuestos del libro, evidentemente hay que discutirlos filosóficamente, pero tampoco cabe duda de que son supuestos que hoy en día son apoyados con mucha fuerza por los datos y las teorías de la ciencia categorial.

Francisco Rodríguez Valls

Juan Luis Arsuaga, *El collar del neandertal. En busca de los primeros pensadores*. Temas de hoy. Madrid, 1999. 22 x 14'5. 312 pp. Rústica. Ilustraciones de Juan Carlos Sastre.

El autor es profesor titular del Departamento de Paleontología de la facultad de Ciencias Geológicas de la Universidad Complutense de Madrid y codirector, junto a E. Carbonell y J.M. Bermúdez de Castro, del equipo de investigaciones de los yacimientos pleistocenos de la sierra de Atapuerca. Aprovechando el enorme éxito editorial de *La especie elegida*, Arsuaga se pone de nuevo en contacto con el gran público para ofrecerle una perspectiva amplia, en el marco de la completa evolución humana, de la situación en la que se encontrarían las poblaciones de neandertales y de humanos modernos y se pregunta —de ahí el subtítulo— por si en ambos exis-

tían las facultades cognoscitivas y lingüísticas que sus grandes cerebros y su técnica fósil nos hacen suponer.

El libro se compone de tres partes con tres capítulos por cada una de ellas, a las que antecede un prólogo y sucede un epílogo y una bibliografía. En los dos primeros capítulos se revisan los primeros millones de años de la evolución humana hasta la aparición del *homo ergaster-homo erectus*, el primero que salió de África y colonizó Asia y Europa. El tercer capítulo hace una semblanza de los neandertales y de sus antepasados europeos, especialmente los de la sierra de Atapuerca. Los capítulos cuarto y quinto refieren la situación botánica y faunística de Europa y el ambiente climático que los pobladores europeos y peninsulares se encontrarían a lo largo de los tiempos. El sexto capítulo analiza el lugar que ocupaba el hombre en esos ecosistemas y la gran ola de extinciones que se produjo con el cambio climático. El séptimo capítulo nos narra la aparición de la conciencia de la muerte en los humanos como algo propio de la mente humana, la duración de la vida en los años prehistóricos junto con una narración probable de la acumulación de cadáveres en la Sima de los Huesos de Atapuerca. El octavo capítulo es, sin duda, el más filosófico del libro ya que nos trata de la naturaleza del intelecto y de la aparición del lenguaje. No es que el autor cambie su función de paleoantropólogo por la de filósofo, nos sigue mostrando datos de los fósiles, pero junto a los que ofrece arbitra una serie de reflexiones que —aunque ya más que conocidas por los filósofos profesionales— pueden llevar a pensar al gran público en general y pueden sacarse de ellas preguntas que sitúen adecuadamente el problema del origen de la mente, del lenguaje y de la naturaleza del símbolo. El capítulo noveno, con el que se cierra el libro, nos transporta al momento en que coexistieron neandertales y hombres de Cro-Magnon y los posibles motivos —técnicos y climáticos— por los que se extinguieron los primeros. Ahora tendremos ocasión de tratar de esas divisiones un poco más detenidamente.

El primer capítulo (pp. 27-48), titulado «La especie solitaria», se inicia con la constatación de la diferencia humana con respecto a las otras especies y a la vez con la afirmación de que a la par todos procedemos de los mis-

mos antecesores. El autor desea, en primera instancia, constatar estas diferencias a nivel morfológico y por ello establece las diferencias corporales entre los póngidos y el ser humano. Después, entre los chimpancés y el hombre, se colocan cuatro nuevas especies ya extintas que pertenecen a nuestra línea evolutiva: *Ardipithecus ramidus*, *Australopithecus anamensis*, *Australopithecus afarensis* y *Australopithecus africanus*. Se establecen cuáles son sus características, como el bipedismo y su capacidad craneal, y se indica su dieta vegetariana así como la ausencia de industrias líticas en los yacimientos en los que se han hallado sus fósiles. También se añaden otras dos especies más cercanas en el tiempo, dos que ya obtienen el nombre de «homo»: *homo habilis* y *homo ergaster* (también llamado *homo erectus*). Se establecen las procedencias y las características corporales, especialmente craneales, del *homo habilis* dejando un análisis más concreto para el capítulo siguiente.

El capítulo segundo (pp. 49-70) se titula «La paradoja humana». En él va a continuar con el estudio del *homo habilis* y del *homo ergaster* indicando sobre todo tres características: el cambio de dieta ya que van a incluir la carne en sus comidas, el abandono de los bosques tropicales y la elaboración de herramientas (comenzando por la llamada industria Olduvaiense). Además establece como causa del desarrollo del neocórtex el aumento de la vida social en el *homo habilis*. Se pone de manifiesto la gran diferencia corporal, en tamaño craneal y postcraneal, entre la última especie y el *homo ergaster*, se analizan las dificultades para que esa especie pueda provenir de la anterior, se caracterizan las herramientas del *homo ergaster* como pertenecientes al Achelense (bifaces) y se hace referencia a las colonizaciones de Asia y de Europa que hizo ésta especie. Antes de acabar el capítulo se refiere a los «parántropos», una rama de especies conocidas —y extinguidas— que evolucionaron, como nosotros, desde el *Australopithecus*.

El tercer capítulo (pp. 71-107) se titula «Los neandertales». Junto con unas consideraciones que localizan en el tiempo a las especies de las que ha hablado, así como al neandertal y al cromañón, se trata de los hallazgos de fósiles de neandertal a lo largo de la historia así como de sus características morfológicas: gran tamaño corporal y gran peso, junto

con una capacidad craneal igual, si no superior, a la humana actual. También se caracterizan por la aparición de una nueva técnica lítica: la Musteriense. La robustez de su cuerpo indica que vivieron en climas fríos, por el contrario, la esbeltez de los humanos modernos indican su procedencia africana.

El capítulo cuarto (pp. 111-131), titulado «El bosque animado», nos introduce en el medio-ambiente que rodeó en Europa la vida de los neandertales. Se establece a grandes rasgos la biogeografía vegetal a nivel mundial y se le presta especial atención a Europa y a la península ibérica. En el capítulo quinto (pp. 133-161), cuyo título es «¡Vienen los renos!», se realiza la zoografía de Europa en los tiempos de la última glaciación: mamut, bisonte, rinoceronte lanudo, etc. Para concretar cuáles eran los animales, también las plantas, que conocieron los primeros pobladores de Europa, el autor se centra en los fósiles de Atapuerca y describe algunos de los hallazgos paleozoológicos y paleobotánicos que allí se han hecho.

El sexto capítulo (pp. 163-199) se titula «La gran extinción». En él se estudia la aportación de calorías que, en tribus de cazadores-recolectores, cada sexo da al total de la alimentación y si los primeros pobladores de Europa serían cazadores o, más bien, carroñeros. Por los fósiles de armas encontrados y por la fortaleza física de los neandertales parece ser que, aunque no le hicieran ascas a la carroña, sin embargo las técnicas de caza estaban desarrolladas ¿Sería la caza la actividad que acabó con tantas especies animales? ¿O tal vez hay que conceder la culpa al periodo interglacial que trajo un nuevo clima mundial más cálido? Según el autor, para responder a esas preguntas tienen que realizarse más investigaciones.

El séptimo capítulo (pp. 203-228), titulado «Un regalo envenenado», enuncia cómo la aparición de la conciencia en los seres humanos trajo como consecuencia la idea de la propia muerte. Esa presencia, que caracteriza a los humanos, se toma como excusa para un análisis de la duración de la vida en la prehistoria, lo que se realiza en comparación con tribus de cazadores-recolectores contemporáneas. Por último, se analiza qué pudo ocurrir en la Sima de los Huesos de Atapuerca en la que, al menos, 32 individuos fueron deposita-

dos en un corto periodo de tiempo ¿Qué produjo tantas muertes en poblaciones no muy extensas? Se analizan las diferentes hipótesis.

El capítulo octavo (pp. 229-263) se titula «Los hijos del fuego». En él, dejando un tanto de lado los aspectos morfológicos, se trata de cuestiones referidas a la naturaleza de la mente. En primer lugar se hace referencia a la conducta y cómo muchas de las acciones de los animales están programadas genéticamente o son consecuencia de comportamientos condicionados, mientras que muchas de las acciones humanas no lo son. Esta indeterminación hace entrar en juego a la reflexión y, por tanto, justifica la aparición de la mente. Otra cuestión es establecer la naturaleza de la mente: ¿es una substancia individual o una creación colectiva? En cualquier caso lo que parece claro es que la capacidad humana —mental— de creación simbólica es algo que le pertenece en exclusiva por derecho. Por ello se pregunta el autor si la conciencia y el lenguaje aparecieron juntos. Se estudian las condiciones morfológicas de la aparición del lenguaje y se ponen en relación esas cualidades con las de los fósiles encontrados. Además, el uso del fuego y la práctica de los enterramientos, ¿no indican la planificación que la conciencia significa?

El capítulo noveno —y último— (pp. 265-298), titulado «Y el mundo se hizo transparente», cuenta cómo la aparición de la conciencia hizo que el hombre comenzara a querer comprender la naturaleza y a sí mismo y, en consecuencia, comenzara a crear historias y mitos y a plasmar las cosas que veía y sentía en arte. Se establece la hipótesis, para mí dudosa, de que existe lenguaje y conciencia desde el *homo ergaster*. Después, Arsuaga nos narra cómo pudo ser el encuentro entre neandertales y humanos modernos y cómo, debido a la mejor técnica de los primeros y a su mayor capacidad lingüístico-simbólica (lo que amplía las relaciones sociales y de grupo) —y ayudados por el clima—, los humanos modernos fueron ganando la batalla de la competencia a los neandertales hasta que por último éstos desaparecieron hará unos treinta mil años.

El libro acaba con un conjunto de reflexiones-resumen en forma de epílogo y con una útil bibliografía por capítulos.

En general, el libro es un interesante con-

junto de datos e hipótesis acerca de la evolución humana que tiene cosas que decir a los antropólogos filósofos que quieran tener una visión actualizada de ella. Lo peor, el título. No porque no sea sugerente, que lo es, sino porque da a entender que se trata de una obra monográfica sobre los neandertales, acerca de su morfología, de sus formas de vida individual y social, de su capacidad simbólica y el entorno ecológico en el que se encontraban así como sobre las causas de su extinción. Y no es que esos temas no se aborden, pero se incluyen en un panorama más amplio que a veces hace olvidar lo que, ingenuamente, uno creía que era el tema principal del libro y, por lo tanto, el motivo por el que lo compró. Quizás también desespera la gran cantidad de suposiciones y de hipótesis sin confirmar que nos ofrece la paleoantropología, pero ante eso sólo cabe armarse de paciencia y esperar lo muchísimo que tiene que ofrecernos esta ciencia y libros como éste que la presenten con rigor a los no especialistas.

Como *La especie elegida*, creo que esta obra es de útil lectura para los antropólogos filósofos que quieran conocer por boca de los profesionales de otras ramas de la antropología cuáles son los datos que las ciencias categoriales han obtenido hasta el momento actual del difícil análisis de la naturaleza material del hombre y de la probable vida social en los orígenes del ser humano.

Francisco Rodríguez Valls

Carlos Beorlegui, *Antropología filosófica. Nosotros: Urdimbre solidaria y responsable*. Universidad de Deusto. Bilbao, 1999. 516 páginas, 22 x 15, rústica.

Carlos Beorlegui es catedrático de Antropología filosófica en la Universidad de Deusto y profesor invitado de la UCA «José Simeón Cañas» de El Salvador. Autor de varios libros sobre antropología filosófica, consigue dos objetivos en éste que reseñamos: ofrecer una fundamentación epistemológica de la antropología filosófica y un recorrido histórico de la disciplina centrado en la época que la ha visto nacer con sus pretensiones contemporáneas, es decir, el siglo XX. Para ello divide el

libro en una introducción, siete capítulos y una bibliografía general.

En la introducción (pp. 13-21) plantea la crisis de identidad del ser humano y de la antropología filosófica. Por ello se afirma la necesidad que tiene el hombre de que se llegue a definir suficientemente su ser y, por su parte, la antropología filosófica de que se le asigne un sitio claro entre los diversos saberes antropológicos, precisamente como respuesta a la pregunta esencial sobre el hombre que caracteriza a la primera cuestión. Y sobre esa respuesta se establece una base de comprensión de lo humano, base que compone el subtítulo del libro: *Nosotros: Urdimbre solidaria y responsable*. Como puede apreciarse, esos dos problemas —el de la esencia humana y el del estatuto de la antropología— forman un conjunto de cuestiones que son complementarias pero que el autor considera que merecen un tratamiento detenido por separado. Por ello plantea su proyecto de trabajo en dos volúmenes, uno sobre la antropología filosófica y otro sobre las diferentes facetas de la realidad humana. El presente volumen aborda la primera etapa de ese proyecto. Sobre su estructura dice el propio autor: «El contenido de este volumen primero lo hemos estructurado en siete capítulos. En los dos primeros, tratamos de afrontar la radical problematización de lo humano y sus repercusiones en la configuración de la Antropología filosófica como disciplina del saber y en la idea del hombre como objeto de la Antropología; en los tres siguientes nos ocupamos de dilucidar la estructura de la Antropología filosófica, presentando su relación y demarcación respecto de las demás antropologías, así como examinando su especial estatuto epistemológico y crítico-ideológico; y los dos últimos capítulos se dedican a presentar los orígenes históricos de la disciplina y la situación en la que se encuentra en la actualidad» (p. 18). Ahora tendremos posibilidad de pasar revista a cada una de esas divisiones.

El primer capítulo (pp. 23-56), titulado «La Antropología en búsqueda de su identidad», considera que la tarea prioritaria de la Antropología filosófica es delimitar su propio ámbito de reflexión y su enfoque específico. Su lugar de reflexión se constituye en la pregunta acerca del ser del hombre, acerca de su sentido. Pero esto implica un doble campo de

dificultades: la condición dialéctica del hombre y el hecho de que el sujeto de reflexión sea al mismo tiempo el objeto de la misma. Lo primero da lugar a reflexionar sobre las estructuras básicas del ser humano: establecer qué es aquello del hombre de lo que tiene que ocuparse la ciencia y qué —si es que algo hay— de lo que tiene que ocuparse la filosofía, la facticidad del hombre y todo aquello que se escapa de lo fáctico, la dialéctica entre lo singular y lo universal del ser humano, etc. Lo segundo se plantea de la siguiente forma: ¿puede el ser humano aprehenderse completa y objetivamente a sí mismo si, realmente, es juez y parte en el proceso de conocimiento? Todo ello lleva a establecer la dificultad del objeto de la Antropología ya que, como se dice en este capítulo, el hombre además de ser tema de especulación es —especialmente— problema.

El segundo capítulo (pp. 57-112), titulado «Las ciencias humanas y las antropologías», aborda específicamente el estatuto científico de la Antropología filosófica como disciplina del saber dentro del campo general de la Antropología ¿Es la Antropología una disciplina científico-categorial?, ¿es filosófica?, ¿es una síntesis dialéctica de ciencia categorial y de filosofía? Para ello, Beorlegui establece un plan de trabajo en el que analiza los conceptos de ciencia y de filosofía y de los diferentes saberes que se aglutinan en torno a esos dos conceptos. Sobre el primero es de destacar su método empírico —que configura tanto a las ciencias naturales como a las ciencias humanas—, pero también hay que aclarar la parcialidad del conocimiento que nos ofrece y que tan de manifiesto se ha puesto durante el siglo XX en lo que se ha llamado la «crisis de las ciencias europeas». Y es que el dato debe ser interpretado y la interpretación supera el ámbito de lo fáctico. Por otro lado, tenemos el método puramente especulativo que caracteriza a la «filosofía del hombre» y que tantos campos puede abrir como pionero, pero también —es de constatar— a qué locuras puede hacer llegar. La discusión se sitúa en los términos en los que se distinguen los objetos de las ciencias humanas —comprender, *Verstehen*— de las ciencias naturales —explicar, *Erklären*—. El libro hace un análisis sucinto pero completo de las diversas fases por las que ha atravesado esa discusión con la pretensión de legi-

timar una visión «comprensiva» y filosófica del ser humano.

El tercer capítulo (pp. 113-214), titulado «Diversidad de saberes antropológicos. Demarcación entre Antropología filosófica, filosofía del hombre y antropologías científicas», trata de mostrar la pluralidad de las antropologías y del orden que se puede establecer entre ellas con el objetivo de hallar una Antropología unitaria. Se parte de una visión en la que existen tres áreas antropológicas claramente diferenciadas: las científicas-empíricas, la filosofía del hombre-especulativa y la antropología filosófica, síntesis dialéctica entre las otras dos. La Antropología filosófica, en cuanto filosofía, aportaría fundamentación y sentido a los datos científicos, mientras que las ciencias del hombre aportarían concreción y ligazón a lo real a la reflexión de la filosofía. El capítulo, su mayor parte se dedica a ello, ofrece un interesante análisis tanto de la historia de la filosofía del hombre como, sobre todo ya que en es mucho más rico en detalles, de las antropologías científicas ya sea en su versión físico-biológica o en su versión socio-cultural. El hecho de que se ocupe de esas ciencias con conocimiento de causa hace que el concepto de Antropología filosófica que se está sustentando en el libro no sea una simple quimera o una pura declaración de intenciones. El capítulo concluye con un análisis sobre la insuficiencia de una antropología general que funcionaría como síntesis de las diversas antropologías científicas. Y es que entonces se perdería la pregunta por el sentido.

El capítulo cuarto (pp. 215-269) se titula «El estatuto epistemológico de la Antropología filosófica». En él, ya que se sustenta la falta de radicalidad —de mostrarnos todo el ser del hombre que la pregunta por el sujeto humano plantea— de las antropologías científicas, se considera como imprescindible la necesidad de configurar una antropología que sea filosófica. En la relación entre ciencia y filosofía se han mantenido posiciones integradoras o separadoras (respectivamente negadoras) de esos ámbitos. En las segundas ha habido incluso desprecio de la una por la otra y, en la primera, posturas que las subordinan una a otra desde todas las posibilidades imaginables. La opción que Beorlegui sostiene es la de correlacionar ciencia y filosofía señalando una serie de funciones que la filosofía debe cum-

plir respecto de las ciencias. Esas funciones significan que la filosofía todavía tiene que realizar una misión de control de la racionalidad que la sitúa por encima del resto de los saberes. Por ello, se dice, «el objeto directo de la Antropología filosófica será la delimitación y desvelamiento del sentido de la realidad humana, es decir, el desvelamiento de la estructura esencial que configura la realidad humana en su especificidad y en contraste con el resto de las realidades mundanas» (p. 258). Las funciones que la filosofía debe realizar respecto a las ciencias son tres: crítica, teórica y utópica. La función crítica tiene la misión de la demarcación de los demás saberes antropológicos. La función teórica consiste en aportar a la reflexión del ser humano un modelo de hombre que sistematice los saberes parciales. La función utópica es un complemento de la segunda en tanto que el modelo de hombre supone un proyecto a realizar por la acción humana. En conclusión, la Antropología filosófica es «la que intenta dar cuenta del ser humano abarcando su *realidad total*, y estudiando tal totalidad desde su dimensión *radical*» (p. 267).

El capítulo quinto (pp. 271-315), titulado «El estatuto crítico-ideológico de la Antropología filosófica», trata de encontrar los criterios por los que se puede optar y decidir por un modelo de hombre más que por otro. Que existe una pluralidad de modelos antropológicos es una cuestión innegable. Ante esa pluralidad caben, dice Beorlegui, tres posturas: el dogmatismo, el relativismo o una postura intermedia que es la que va a sostener y que consiste en aceptar que no se posee la verdad absoluta pero no cejar de perseguirla. Establece diversas clasificaciones de modelos antropológicos y concluye preguntándose si hay algún medio de discernir entre ellos. Todo modelo de hombre, enuncia, deberá validarse en el ámbito de la reflexión filosófica y apoyarse en los datos de la ciencia. Para optar entre los diferentes modelos se enuncian tres criterios: el presupuesto humanista, la dimensión dialógica o comunitaria del humanismo y su enfoque solidario y liberador. El primero de esos criterios implica partir de la diferencia ontológica y ética entre el hombre y las demás realidades mundanas; el segundo pretende superar el individualismo para entender la relación interpersonal y social del hombre como uno de sus elementos esenciales y eso lo

hace a través de dos consideraciones: mostrando la estructura social de la génesis del yo y mostrando el carácter dialógico en la esencia del ser humano; el tercer criterio supone una visión crítica de la sociedad en la que hay que concebir principalmente las relaciones de desigualdad entre los seres humanos para poder superarlas; en ese tercer criterio apela a la que se ha llamado filosofía de la liberación. De esa forma, se nos muestra un modelo de hombre y un modelo de Antropología filosófica real que no sólo cumple una función puramente especulativa e inútil sino que sirve con eficacia a redimir al hombre ya que una de sus preguntas esenciales es: ¿por qué hay inhumanidad en vez de humanidad?

El capítulo sexto (pp. 317-422) se titula «Surgimiento de la Antropología filosófica». En él se analizan los grandes hitos de la filosofía del hombre, el contexto histórico-filosófico de las primeras décadas del siglo XX y, con mucho más detalle, se estudia la que llama «escuela de Max Scheler» y en la que encontramos autores como Helmut Plessner o Arnold Gehlen. Después de pasar revista desde la época griega a Nietzsche siguiendo de cerca las tesis de Buber, se detiene en el nacimiento de la antropología filosófica para la que se requieren tres condiciones: el desencanto de la metafísica (sobre todo del idealismo alemán), la insatisfacción que producen las ciencias positivas (crisis de fundamentos de las ciencias revelada, sobre todo, por Husserl) y la pérdida de la confianza en la historia tras la experiencia del nazismo y de las dos guerras mundiales. Esas condiciones dan lugar a que Max Scheler se replantee la cuestión sobre el hombre y la aborde desde un punto de vista nuevo e integrador entre la filosofía y los datos aportados por las ciencias positivas. Con cierto detalle se exponen en el libro las tesis que sostiene este pensador a lo largo de toda su carrera intelectual y, especialmente, en su obra *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). Se recorre también el itinerario intelectual de Helmut Plessner, al que el autor considera de entre todos los escritores de esta escuela como el más acertado en sus conclusiones y planteamientos, sobre todo a lo largo de su obra *Los grados de lo orgánico y el hombre* (1928). Por último se trata a Gehlen, especialmente a través de su libro *El hombre. Su naturaleza y lugar en el cosmos* (1940), aunque también se

esbozan *Hombre primitivo y cultura tardía* (1956) y *Moral e hipermoral* (1969).

El capítulo séptimo (pp. 423-500) se titula «Problematicidad de la Antropología filosófica y su situación actual». En él se tratan las objeciones que se han hecho al programa filosófico de Scheler y a la posibilidad misma de una Antropología filosófica. Las objeciones que se plantean son fundamentalmente cuatro: la crítica, realizada por Heidegger, a la visión antropocéntrica del cosmos que parece deducirse de la filosofía de Scheler; la segunda, apadrinada por Ortega y Gasset, vendría a reconsiderar la postura de aquellos que conciben la esencia y la naturaleza humana como algo rígido en vez de entenderla sobre categorías más adecuadas como la «vida»; la tercera crítica, proveniente del marxismo ya sea ortodoxo o del neomarxismo de la Escuela de Frankfurt, concibe que el hombre no puede ser estudiado como algo en sí sino que hay que abordarlo como un apéndice producto de la economía política y de la sociología; la cuarta objeción proviene de las corrientes antihumanistas que han proliferado en el siglo XX, especial referencia se hace al pensamiento de Foucault, y que no admiten una diferencia ontológica entre el hombre y el resto de los seres del mundo y, en consecuencia, niegan la necesidad de una Antropología filosófica puesto que afirman la *muerte del hombre*. En las últimas páginas del capítulo se intentan resumir las tareas pendientes de la Antropología filosófica que, a juicio de Beorlegui, son dos: realizar una nueva reconfiguración de lo humano desde las nuevas perspectivas que los avances científicos y filosóficos están aportando y realizar una nueva interpretación de todos esos datos desde una nueva perspectiva crítica ideológica.

El libro me ha parecido una excelente aportación a la Antropología filosófica. Viene a aclarar su estatuto tanto a estudiosos como a alumnos universitarios que se introducen en estas cuestiones. Además plantea de forma clara y algo más que introductoria la historia de la Antropología filosófica desde su nacimiento en el primer tercio del siglo XX.

A la cuestión del estatuto epistemológico se le ha dado y se le sigue dando muchas vueltas y su discusión se ha tornado enormemente compleja. Por ello, y en ocasiones me ha dado la impresión de que le pasaba al libro que co-

mentamos, se ha caído en ambigüedades y en ideas confusas que mezclaban de forma desordenada la ciencia empírica y la filosofía. No se puede decir que este libro quede en confusión, sus tesis finales son suficientemente claras, pero a lo largo del discurso uno no sabe bien si la trascendentalidad del saber antropológico puede ejercerse independientemente de los datos empíricos o los requiere de forma substancial. Por ejemplo, eso pasa cuando se afirman cosas como que «el ser de la realidad humana pertenece al ámbito del *sentido* y de la *idealidad*, y escapa y se superpone al mero ámbito de lo fáctico» (p. 214). Si escapa de lo fáctico, ¿acaso no se podría realizar independientemente de él?

Por otro lado, lo prolijo e interesante de los análisis que se realizan no quedan reflejados en un índice inicial exhaustivo que muestre en su total extensión los diversos apartados del libro. Hubiera sido interesante poder recorrer de un solo vistazo todo el camino, pero quizás lo incluyan en sucesivas ediciones.

Especialmente interesante es el dominio de la bibliografía que muestra el autor, sobre todo en lengua castellana (tanto en originales como en traducciones). Nos ofrece una gran cantidad de referencias y citas a pie de página que son necesarias para ampliar y conocer la génesis de las ideas que se exponen en la obra. Nos presenta una panorámica amplia de las diversas cuestiones que trata y un gran manejo documental en la problemática que aborda. Sus referencias mueven, en consecuencia, a la investigación lo que, sin duda, es una gran virtud en un libro universitario.

Hay cuestiones que las da por sabidas y que constituyen supuestos de este libro. Por ejemplo, no se trata con detalle la diferencia ontológica del ser humano con el resto de los seres y, en consecuencia, no quedan claros los motivos por los que el hombre tiene una especial dignidad. Se enuncia esa tesis, sí es verdad, pero no se cuestiona. Leyendo el libro, por ejemplo, uno no sabe por qué se debe anteponer la vida de un ser humano desconocido a la de un animal con el que se guarda una especial relación de afecto. Se supone que es así, pero no se explica. Y algo semejante ocurre con el carácter interpersonal del ser humano, con esa urdimbre solidaria y responsable que se plantea como modelo antropológico.

gico a seguir ¿Por qué, desde una situación de poder, se debe favorecer la igualdad en lugar de permanecer en el privilegio? ¿Por qué el hombre debe hacerse responsable de los demás? Se apela a filósofos como Levinas para justificar esa responsabilidad, pero creo que es una cuestión que se debería haber abordado directamente ya que es central en los planteamientos que se sostienen.

En resumen, un excelente libro que tiene bastante que decir en el panorama antropológico español y que servir mucho en las aulas de nuestras facultades. Esperamos con especial interés el segundo volumen de la obra.

Francisco Rodríguez Valls

Andrea Borsari (ed.), *Hans Blumenberg. Mito, metáfora, modernität*, Ed. il Mulino, Bologna, 1999, 481 pp.

El origen de este volumen está en el encuentro que, en torno al pensamiento de Hans Blumenberg, tuvo lugar en el Centro cultural de la Fundación San Carlo (Modena), entre octubre de 1993 y mayo de 1994. Se trata de una de las pocas monografías dedicadas al autor de Lübeck, y probablemente la única, hasta el momento, realizada fuera de Alemania.

En la introducción al trabajo, Andrea Borsari nos transmite una breve semblanza del autor. Para ello, utiliza la que realizó el mismo Blumenberg para su disertación de Doctorado. Hans Blumenberg, hijo del comerciante J.C. Blumenberg, nació en Lübeck el 13 de julio de 1920. Completó los estudios en Kiel, con una disertación de doctorado sobre «El problema del origen en la ontología escolástica medieval» (1947), y con la tesis de habilitación titulada «La distancia ontológica y la crisis de la fenomenología de Husserl» (1950). Enseñó filosofía en Hamburgo (1958), Gießen (1960), Bochum (1965) y, desde 1970 hasta su jubilación en 1985, en la Universidad de Münster. Fue fundador en 1963 del grupo de investigación «Poetik und Hermeneutik» junto a Hans Robert Jaufß, Wolfgang Iser y Clemens Heselhaus, y dirigió con Jürgen Habermas y Dieter Henrich la colección *Theorie* (Suhrkamp) entre 1964 y 1967. En 1974 fue

galardonado con el premio «Kuno Fischer» de la Universidad de Heidelberg, y recibió el premio «Sigmund Freud» de la Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung de Darmstadt en 1980. A partir de entonces, Blumenberg se concedió cada vez menos a la vida pública, y falleció en su casa de Altenberge, cerca de Münster, el 28 marzo de 1996 a causa de un infarto.

Las intervenciones se dividen en cuatro grandes campos. Tres de ellos dan nombre al título del volumen. Así, tras una introducción donde Remo Bodei coloca el elemento común a la estructura del mito y de la metáfora en la racionalidad —entendida como el modo en que el ser precario «hombre» sale adelante—, viene el primer capítulo «Metáfora e metaforología», donde encontramos los trabajos sobre la relación entre la razón práctica y la metáfora de Francesca Rigotti; el problema de la posición teórica ante la la cuestión de la verdad y de la metáfora, de Fabrizio Desideri; historicismo y metaforología, de Barnaba Maj; y la conexión de la metaforología con lo indecible y el deconstruccionismo, en Cristina Demaria.

La segunda sección se titula «Lavoro sul mito, lavoro del mito (Trabajo sobre el mito, trabajo del mito)», en referencia al famoso libro de Blumenberg *Arbeit am Mythos* (1979). En este capítulo, los trabajos de Pierangelo Sequeri y Enzo Prato nos introducen en la concepción teológica de Blumenberg —una preocupación constante durante toda su vida— de la mano de su reflexión sobre el mito. Sequeri parte del análisis de una de sus últimas obras, *Matthäuspasion* (1988), donde se puede apreciar la radicalización de una postura hostil hacia el cristianismo, que encontramos mucho más matizada en sus primeros escritos; por su parte, Prato presenta la discusión de Blumenberg con Bultmann a propósito de la teoría de la «desmitificación». En cuanto a Michele Cometa, su aportación sitúa la reflexión de Hans Blumenberg en el contexto del debate alemán sobre el mito, resaltando la originalidad de su comprensión del mito como «olvido».

En la tercera sección «Tempo, storia, modernità (Tiempo, historia, Modernidad)», Gianni Carchia, Flavio Cassinari y Marco Russo se centran en dos grandes temas: la comprensión de la Historia de Blumenberg en

el ejercicio de la fenomenología histórica, y la estrecha relación de su filosofía con la fenomenología de Husserl. En este apartado aparecen los grandes temas blumenberghianos de la relación entre mito e historia, y la cuestión del origen del mito; el debate sobre la secularización.

«Antropología e antropogénesis (Antropología y antropogénesis)» cierra el volumen, con las intervenciones de Bruno Accarino y de Andrea Borsari. En el primero se advierte la conexión de Blumenberg con la antropología contemporánea de Plessner o Alsberg, mientras que se hace hincapié al mismo tiempo en que no es el interés de Blumenberg llevar a cabo una reflexión propiamente antropogénica, sino poner sus datos y conclusiones al servicio de un pensamiento antropológico sobre el sentido y sobre el hombre como ser de posibilidades. El segundo es un extenso artículo en el que se analizan ampliamente un número elevado de obras de Blumenberg —algunas muy tempranas—, para proporcionar un cuadro general de su filosofía; Borsari termina por mostrar la tensión constitutiva y nunca resuelta de la vida humana, que es el punto central del pensamiento de Blumenberg, entre la infinitud de su «ser de posibilidades», y la finitud de las condiciones fácticas de su existencia.

El presente volumen, que reúne a algunos autores ya conocidos como Remo Bodei, Andrea Borsari o Gianni Carchia entre otros, constituye una referencia importante en el horizonte de la investigación sobre Hans Blumenberg. Los temas han sido elegidos con la intención de cubrir las áreas temáticas claves de su pensamiento, intentando hacer justicia a una obra con tal variedad de registros e intereses como es la del filósofo alemán. Una de las principales dificultades con las que se encuentra el estudioso de Blumenberg es la cantidad ingente de referencias, no ya explícitas —que son numerosísimas— sino ocultas, a otros autores; este trabajo facilita, con rigor y amplitud, la tarea de rastrear influencias y filiaciones en la obra de Blumenberg, como son las de Heidegger, Cassirer, Gehlen, Plessner, Rothacker, Simmel, Hans Jonas, etc., por citar algunas de las más evidentes.

El libro se cierra con una completísima bibliografía hasta la fecha de su publicación, después de la cual se ha seguido editando la

obra póstuma de Blumenberg. Está dividida en dos partes: obras de Hans Blumenberg divididas en libros y en artículos y colaboraciones, ordenadas según un criterio cronológico; y estudios sobre Blumenberg, menos exhaustiva; faltan un par de reportajes para la televisión alemana sobre la figura de Blumenberg. Junto a la bibliografía se encuentra una breve nota bio-bibliográfica de cada colaborador en el volumen.

César González Cantón

Juan Manuel Burgos, *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*. Ediciones Palabra. Madrid, 2000. 200 pp. 21 x 13. Rústica.

Juan Manuel Burgos es doctor en ciencias físicas y en filosofía y profesor de Antropología en el Centro Universitario Villanueva de Madrid. En este libro presenta al público culto en general una panorámica sobre una de las más esperanzadoras, al mismo tiempo que poco profundamente conocidas, líneas de investigación filosóficas que se han desarrollado en el siglo XX. Esta obra, conscientemente y sin tapujos, «pretende ser una contribución a la vuelta del personalismo» (p. 9). Teniendo en cuenta que el personalismo es todo menos éticamente neutro puede echarse en cara ese propósito «político» y ético. Ahora bien, si consideramos lo combativas que son en la práctica otras posturas teóricas como el nihilismo y la postmodernidad, que se ejercitan en la nada y en la crisis de la razón no ofreciendo al hombre más que angustia concentrada y la desesperación del solipsismo al que conduce la inmanencia, parece justificado que otras posiciones tomen también las armas de la razón y del compromiso ético para la construcción de un mundo asentado —como el personalismo sostiene— sobre un sentido trascendente de la existencia y del conocimiento.

Esa «vuelta al personalismo» que preconiza el autor pretende realizarla en cinco capítulos. El primero, de introducción (pp. 7-10), nos presenta los objetivos que se pretenden alcanzar con el libro así como su estructura y una «opción de fondo» por la síntesis y la accesibilidad frente a la erudición y al excesivo

uso de aparato crítico. Eso último, que es virtud cuando uno se pretende dirigir a público no especializado en filosofía, se convierte en tanto en defecto cuando el libro es leído por un filósofo profesional conocedor ya de las principales teorías filosóficas y ávido de referencias conceptuales e históricas con las que describir, examinar y construir teorías.

En el capítulo segundo (pp. 11-27), titulado «Los orígenes», se analiza el contexto cultural e histórico en el que surge el personalismo: la presencia en Europa del positivismo y del cientifismo, el auge del capitalismo, la crítica del marxismo al sistema económico capitalista y su propuesta social, otros totalitarismos políticos como el nazismo y el fascismo, en general una dialéctica entre individualismo y colectivismo negadora de cualquier otra tercera vía que además coincidió con un retroceso generalizado de la cultura cristiana. Esa alternativa a los dos grandes sistemas económicos, que dió lugar al movimiento filosófico que describe la obra que comentamos, pretendió articularse alrededor del concepto cristiano de «persona».

El capítulo tercero (pp. 29-92) está dedicado al personalismo francés, que ha sido el que históricamente en primer lugar y con más número de autores de renombre ha contribuido a este movimiento filosófico. Se nombran como antecedentes suyos las doctrinas éticas de Kant, Kierkegaard y del espiritualismo francés. En el resto del capítulo se dedican cuatro amplios apartados a Maritain, Mounier, Nedóncelle y Marcel. Llama la atención el hecho de que se incluyan entre los autores personalistas al primero y al último de ellos, pero en este libro se parte de un concepto tan amplio de personalismo que, si bien es cierto que con algunos problemas que se indican explícitamente en el texto, no causa sorpresa que se haga así.

El capítulo cuarto (pp. 93-153), titulado «otras corrientes personalistas», aborda el nacimiento y desarrollo del personalismo europeo, concretamente en Italia, Polonia, Alemania y España. Se plantea cómo en Italia —país en el que el autor tiene raíces culturales y del que demuestra conocer bien su ambiente intelectual— surge el personalismo, como consecuencia de la crisis del neoidealismo de Croce y de Gentile, de la mano de autores poco conocidos en España como Armando

Carlini, Luigi Stefanini y Luigi Pareyson. En Polonia el personalismo surge por influencia de la fenomenología y del pensamiento francés, sobre todo a partir de la que se ha denominado Escuela de Lublín. Pero no cabe duda de que la figura más emblemática y mundialmente más conocida por el cargo que ocupa es Karol Wojtyła: su objetivo como filósofo fué realizar «una nueva fundamentación de la ética que recogiera las instancias modernas del personalismo y de la fenomenología pero que fuera compatible con las tesis de la filosofía clásica» (p. 107). En Alemania, dice al autor (p. 119), no es posible hablar de una corriente personalista, pero sí hay movimientos cercanos como la fenomenología (a cuyo fundador dedica unas páginas y en la que destaca D. von Hildebrand), un conjunto de pensadores con una línea común como los llamados filósofos del diálogo (Ebner, Buber, Rosenzweig y, en el ámbito francés, Levinas) y autores individuales como Romano Guardini al que se destaca dedicándole unas ocho páginas del texto. Por último se trata el caso de España, en la que originariamente por motivos políticos de falta de libertad de pensamiento, el personalismo no ha tenido una fuerte acogida y, aparte de nombrar algunos personalistas destacados, se centra en la ya venerable figura de Julián Marías.

En el capítulo quinto y último (pp. 155-194), titulado «Definiendo el personalismo», se enumeran los elementos definitorios de la filosofía personalista destacándose ante todo su originalidad y su compromiso realista. Leyendo este capítulo, del cual creo que deberían haberse adelantado algunas nociones ya que hubieran hecho suscitarse menos dudas durante la lectura, uno se hace una idea bastante aproximada de qué es lo que se entiende por personalismo: una corriente de pensamiento que toma la noción de persona como su centro y raíz y pretende comprenderla no desde categorías obtenidas del análisis del mundo material sino desde categorías elaboradas a partir del análisis de la experiencia humana. Uno de los problemas de los autores personalistas, que habrá surgido a todo el que los haya leído con cierto detenimiento, es su claro carácter de filósofos «etéreos» e imprecisos debido al tipo de categorías que usan. El autor sostiene que eso tiene arreglo si se profundiza más en los principios inspiradores del perso-

nalismo. Pero hay que decir en su contra que después de que tantos y buenos pensadores se hayan esforzado en ofrecer un sistema compacto de pensamiento quizás el problema no esté en los pensadores sino en las categorías mismas con las que piensan.

Para concluir, la obra presenta —y lo hace bien— de manera introductoria una corriente filosófica importante que pretende alzarse como una forma esperanzada de concebir el mundo tanto en la práctica como en la teoría. Quizás por el carácter introductorio y en su mayor parte histórico del libro, no se presenten con detalle —eso es lo que más he echado de menos— argumentaciones que fundamentan el personalismo tales y cómo qué se entiende exactamente por persona, por qué el hecho de ser persona supone una especial dignidad frente a otras realidades con características diferentes a las nuestras y, desde el punto de vista de la religiosidad combativa del personalismo, argumentar si hay algún punto de vista privilegiado desde el que filosofar. Desde el punto de vista del autor no lo hay (*cfr.* p. 191) y por eso se puede hacer una filosofía religiosa en general y cristiana en particular. Creo que ese punto de vista no es el adecuado puesto que más acorde con la tradición parece ser que la filosofía trata de eludir los voluntarismos y los «opcionismos» que algunos (Cardona, Gilson) han preconizado en el siglo XX como única defensa del realismo. Creo que así se le hace un flaco favor al realismo y a la filosofía cristiana en particular puesto que el punto de vista filosófico no comienza por un afeerrarse testarudo a las propias creencias —no es principalmente apología— sino, como Sócrates nos enseñó, comienza con la conciencia de la propia ignorancia y tiene como único juez válido a la propia conciencia —criterio último de racionalidad y de moralidad—. Pero esa es una cuestión polémica que sé que no puedo ventilar con una rápida afirmación dicha al final de una reseña. No obstante, la obra es clara y completa y viene a satisfacer una necesidad de información en el complejo mundo del pensamiento.

Francisco Rodríguez Valls

Luis García Montero, *El sexto día. Historia íntima de la poesía española*, Barcelona, Debate, 2000.

Si nos fijamos sólo en el subtítulo resulta extraña la inclusión de una reseña de esta obra en *Thémata*; ahora bien, cuando nos adentramos por sus páginas ésta resulta justificada. Con el título se apunta al *Génesis* cuando, al amanecer el sexto día, llegó el momento de crear al hombre. Según García Montero desde el comienzo hombre y poesía han corrido suertes paralelas. El «yo» ha sido pensado de distinta forma en las diferentes etapas de la Literatura y los poetas han contribuido así en la creación de la imagen del yo. Esta obra no pretende tener intención exhaustiva sino más bien trazar a grandes rasgos de qué forma los poetas han participado en la creación de esta realidad movediza. Se trata de ver a través del filtro de la poesía cómo se ha formado la idea de individuo. La interioridad se construye en convergencia con el mundo exterior en su relación con la sociedad, con la divinidad y con su propia conciencia. Tras el yo se abre el ámbito de la intimidad, de la libertad y la dignidad y, por supuesto, el de la ética. Estos son los intereses que guían a Montero y por ello pienso que es interesante que se reseñe esta obra en una revista de Filosofía.

En Berceo nos encontramos ante un estadio previo a la formación del yo como ser autónomo: el autor busca su disolución en la comunidad de la liturgia cristiana; en las *Colas que hizo a la muerte de su padre* se nos recuerda que todo lo terrenal no es más que una ensoñación; en Garcilaso de la Vega descubrimos una individualidad que ya no se forja mirando hacia Dios sino prestándole atención al juego social y al equilibrio entre las obligaciones públicas y los sentimientos privados: aparece la subjetividad sentimental; Quevedo nos muestra al amor como fuerza superadora de la miseria del hombre; la Oda III de Meléndez Valdés salta hacia una subjetividad ilustrada que afirma la legitimidad de las pasiones; con Espronceda entramos en las contradicciones de la Modernidad y en la escisión del yo; la *Rima I* de Bécquer nos introduce en la épica de la intimidad; con la voluntad reflexiva de A. Machado se apuesta por una visión ética y la palabra adquiere un valor social; y Cernuda nos introduce en «la soledad comparti-

da» y en la lucha entre los sueños y la realidad.

Este libro explora una interesante vía de trabajo que se debería continuar. Acerca del hombre tienen mucho que decir diferentes disciplinas. No se trata tanto de caer en una mezcolanza empobrecedora donde éstas pierden sus métodos, sino de ser capaces de estudiar la realidad desde todas sus facetas. Son interesantes los cables que se lanzan hacia distintos pensadores para ver, por ejemplo, que Quevedo y Descartes apelan en momentos próximos a la memoria y al sueño o que Unamuno está detrás de Machado. G. Montero no olvida ningún flanco y los cables que lanza hacia otras disciplinas no le impiden hacer un análisis filológico detallado de los poemas, respaldar cada estudio con una interesante selección bibliográfica y plantear cuál de las versiones que se han transmitido de un poema es la más correcta.

En una época dominada por el neoliberalismo Montero apuesta por la lírica como defensora de la ética. Resuenan ecos del «arma cargada de futuro» de Celaya. Se reivindica el ámbito de las palabras y se defiende a la poesía como una vuelta al diálogo y una defensa de la individualidad moral al mismo tiempo que una apuesta por los vínculos sociales. Si bien se ha defendido el culto al silencio como la única salida ante el utilitarismo del mercado, Montero da la vuelta a esta argumentación, consecuencia directa del mercantilismo inicial. En una situación como ésta resulta más necesario incluso que la poesía abandone la torre de marfil y se vuelque sobre la realidad haciéndose diálogo; memoria y denuncia al mismo tiempo. No sabemos si el siglo XXI concederá esa oportunidad que el poeta pide y que tan necesaria considera.

Marian Pérez Bernal

Santiago Lario, *Zaratustra. El mito del superhombre filosófico*. Ediciones del Bronce. Barcelona, 2000. 252 pp. 22 x 14'5. Rústica. Presentación de Miguel Morey.

El libro consta de una presentación y un prólogo, dos partes (once capítulos la primera y seis la segunda) y una breve bibliografía fi-

nal. La tesis principal afirma que la idea de superhombre que sostiene Nietzsche, especialmente en *Así habló Zaratustra*, debe ser entendida en sentido estrictamente biológico como advenimiento de una nueva especie que tendría al ser humano como su ancestro y no en un sentido «filosófico» al que Nietzsche es ajeno. Esa defensa del carácter «filosófico» del superhombre tendría como principales defensores a Heidegger y, sobre todo, a Fink. Enfrentarse a esos dos intérpretes de Nietzsche demuestra el valor del autor y le confiere interés al libro, especialmente cuando para el combate contra dos grandes maestros su contrincante no esgrime —como ellos— la dura y esforzada preparación de un filósofo profesional sino una vida de trabajo —igualmente dura y esforzada— como especialista en medicina interna. A pesar de todo, el resultado final de la pelea demuestra que el autor ha sabido defender su idea con algo más que dignidad.

El libro se centra, sin despreciar el resto de la obra de Nietzsche de la que da frecuentes citas, en *Así habló Zaratustra*. Como dice en el prólogo (p. 14), eso lo hace por diversos motivos: «por su originalidad, por su belleza, porque el propio Nietzsche la estima su obra principal, porque a mi criterio supone un paréntesis en su pensamiento y porque su estilo poético y las falsas pistas con que en adelante intentará recubrirlo la han convertido en una obra de lectura trabajosa y mal comprendida».

En la primera parte (pp. 29-151) establece cómo la idea a la que Nietzsche le presta más atención es a la de «amor a la vida» y se esfuerza en quitar importancia a la idea de «eterno retorno» que es la que sin duda aparece como fundamental en la mayoría de los comentaristas. Eso será de especial interés para la segunda parte pues Lario considera que la idea madre de Zaratustra es la de superhombre y no la de eterno retorno y establece como su tesis principal ese «biologismo ingenioso» del que hablara Heidegger y sin el cual el autor considera que Zaratustra «se convierte en un libro irracional, desproporcionado e incoherente, o a lo más como un poético despropósito» (p. 67).

Para establecer esa nueva especie Nietzsche apelaría a la «voluntad de poder», un concepto que expresa de por sí un afán de constante superación y que está detrás de la

crítica nietzschiana a la religión, a la moral y en general a toda la cultura de los débiles. El capítulo de la primera parte que condensa más sucintamente las tesis que se mantienen en el libro es el séptimo, titulado «Terminando de desenmarañar la madeja». En él encontramos afirmaciones como las siguientes: «Si nos fijamos atentamente, los atributos que defiende como virtudes coinciden uno por uno con los que tendríamos que recuperar si quisiéramos volver a poner en marcha la selección natural. Y los que ataca como vicios son un compendio de todo lo que se opone a ella. (...) Para que el superhombre sea un posthombre de carne y hueso, su venida tiene que venir propiciada por la biología» (p. 97). «Mientras para Darwin la evolución acabó con la llegada de nuestra especie, *Zaratustra* quiere ir más allá» (p. 99). Para ello el débil debe perecer y debe triunfar la antimoral del más fuerte. «¡Esa es la gran propuesta que tiene que hacer a la humanidad, que cambiaría por completo el curso de la historia, y ante la que una y otra vez retrocede aterrorizado!» (p. 99). Tan aterrorizado parece Nietzsche que, como Lario reconoce en múltiples ocasiones, oculta a sus lectores su auténtico propósito. Precisamente que lo oculte expresamente en tantas ocasiones y tantos escritos es uno de los argumentos principales contra las tesis que se sostienen en la obra y que hacen que el «biologismo» de Nietzsche pueda aparecer como algo puramente ocasional. Junto a ello hay afirmaciones que llaman la atención por lo tajantes y poco afianzadas en la tradición interpretativa de Nietzsche. Un ejemplo de este caso se da en sus tesis sobre el retorno que, según el autor, es «un concepto completamente ajeno, éste sí, a su amor por la vida, al superhombre y a la mayor parte de sus batallas, para las que le sirve de muy poca utilidad» (p. 141). Separar el eterno retorno del amor a la vida me resulta incomprensible y, si fuera así, compartiría la opinión del autor; pero es el caso que el eterno retorno, más allá de un mero estado biológico que no se corresponde en el tiempo con las mismas identidades personales (cfr. p. 212), es la consecuencia más plena del amor a la vida: es la voluntad que constantemente y en las mismas circunstancias —sean éstas cuales sean y son de por sí infinitas— realiza la misma elección que eternamente se afirma a sí misma. El eterno retor-

no es el triunfo de la voluntad y de la libertad frente a un simple necesitarismo mecanicista, que es como parece que lo interpreta el autor.

En la segunda parte (pp. 153-247) se repasa con cierto detenimiento *Así habló Zaratustra* para ver en sus distintas partes la tesis que sostiene el libro. Repetirla con detalle sería reiterar demasiado lo ya dicho, por ello me centraré en un comentario sobre una idea central que parece que escapa al autor. Me refiero a qué está entendiendo Lario cuando habla de una interpretación «filosófica» de la obra de Nietzsche en general y de *Así habló Zaratustra* en particular. Esa cuestión es tan importante que está presente en el título mismo del libro. La cuestión es que qué se entienda por interpretación filosófica está ausente de este escrito y eso llama algo más que la atención. Por poner un ejemplo, uno de los argumentos que da sobre la falta de validez de esta interpretación podemos encontrarlo en el siguiente texto: «Aunque todos nos pongamos de acuerdo en traer a la tierra a ese superhombre, se necesitarán miles de siglos para que nuestro anhelo tome forma definitiva. En cambio, desde el punto de vista filosófico, lo habríamos conseguido en el momento de abrazar su doctrina» (p. 166, vid. también p. 184). Y eso resulta de lo más extraño pues si esa distinción se mantiene seriamente borraría de un plumazo e injustificadamente la distinción milenaria entre filosofía teórica y filosofía práctica y no dejaría ninguna distinción entre abrazar un proyecto ético y político y su inmediato cumplimiento. El superhombre, aparte de como una especie biológica, puede ser concebido como un proyecto ético y político de transformación de toda la cultura y así ha sido interpretado, a mi juicio válidamente, por multitud de autores sin caer en el error de confundir el estar de acuerdo con una teoría con haberla llevado a la práctica colectiva. Ese error le lleva a decir que la única alternativa a concebir que el superhombre es una especie biológica nueva es considerar a Nietzsche como un «megalómano» y un «ególatra de cuidado» que divide la historia en dos mitades: antes de él y después de él (cfr. p. 189).

Es muy dudoso, y a pesar de la cantidad de textos argumentados me parece con toda sinceridad que es un problema de selección e interpretación del material, que la filosofía sea para el pensador alemán tan sólo un barniz

para camuflar su pensamiento biológico ante la multitud (p. 224) y que sólo se descubra su verdadero significado «apud sapientes tantum». Es necesaria una consideración más detenida de qué se entiende por interpretación filosófica así como una mayor y explícita profundización en debate con la tradición en la idea de eterno retorno. Esas dos tareas aclararían muchas de las ideas del libro y pondría al lector en una mejor situación para que juzgue por sí mismo.

Por último creo que —a pesar de la buena defensa que hace de su idea— el autor no acaba por demostrar que «esta interpretación es la única que convierte los escritos de sus últimos once años en un todo coherente (hablamos de cientos de páginas), mientras que cualquier otra hace de ellos un confuso batiburrillo» (p. 246). Con ésta o con otra idea el pensamiento de Nietzsche sigue siendo de difícil interpretación, pero ésta obra nos muestra una perspectiva diferente que nos hace pensar en la posibilidad de interpretaciones alternativas a las tradicionales.

Francisco Rodríguez Valls

Diego Molina García, *Hombre, naturaleza y realidad. El concepto de realidad humana en Zubiri*, Sevilla, Kronos, 2000, 240 pp.

La editorial Kronos publica con el número 12 de su colección universitaria este libro del doctor Molina García que es el resultado de un intenso trabajo de investigación sobre la obra del filósofo español Xavier Zubiri y que contribuye a normalizar, en el panorama intelectual español, lo que Javier Muguerza, en términos un poco llamativos, denominaba «el caso Zubiri». Se inserta, pues, esta obra dentro de los estudios notables que han venido realizando profesores de reconocida competencia como Diego Gracia Guillén, Antonio Pintor Ramos o Jesús Conill, por citar sólo algunos nombres representativos, y que unidos a la labor de publicación de textos inéditos realizada por la propia Fundación Xavier Zubiri han hecho que el pensamiento de este filósofo haya venido ganando en reconocimiento. Esta laudable línea de investigación pretende corregir la idea de que las obras de

Zubiri exigen del lector un esfuerzo excesivo y, por tanto, suponen un importante impulso por situar sus ideas en el contexto histórico preciso que posibilite un preciso análisis crítico. En este sentido, el libro del profesor Molina no es puramente expositivo, sino que trata de dar respuesta, desde el pensamiento de Zubiri, y a partir de una exacta lectura de sus textos a la ya clásica pregunta acerca de la realidad humana y el puesto que ocupa el hombre en el cosmos.

El libro se estructura en tres partes claramente diferenciadas que giran en torno en torno a un mismo eje: la idea de realidad humana. La primera de ellas, titulada «La idea de naturaleza», tiene un carácter propedéutico donde se exponen las principales ideas clásicas acerca de la naturaleza y cuyo mayor acierto e interés radica en haberlos desarrollado siguiendo los criterios de interpretación de la historia de la filosofía propuestos por Zubiri. De este modo, para situar en su contexto el pensamiento de un autor, el filósofo vasco propone dos categorías básicas: *estructura* y *horizonte*. La primera es de carácter sincrónico, la segunda diacrónica. Ambas son complementarias y definen con precisión la idea de filosofía propia de cada autor. El concepto de horizonte —de raíz fenomenológica— expresa la unidad más amplia que actúa como fundamento básico del que se alimentan las expresiones filosóficas concretas. Las cosas adquieren sentido gracias a la delimitación que impone el horizonte, que no es algo que el filósofo pueda perfilar a su antojo, sino la base sobre la que se despliega su pensamiento. Zubiri reconoce en la filosofía occidental sólo tres horizontes, aunque habla directamente sólo de dos: el horizonte griego y el horizonte cristiano, a los que llama *horizonte de caducidad* y *horizonte de nihilidad*, respectivamente, ya que el tercero de estos horizontes posibles, es decir, aquel desde el que se desarrolla la propia filosofía, no puede ser tematizado. Sin embargo, aunque este concepto tiene una fundamentación teórica, otra cuestión distinta se nos plantea con respecto a su eficacia como concepto operativo para la historia de la filosofía, ya que, cuando se procede a su aplicación en el análisis historiográfico, parece preferible considerarlo en cuanto hipótesis operacional. Este viene a ser, sin duda, un acierto del trabajo del profesor Molina García al po-

ner a prueba dicha hipótesis en la clarificación del desenvolvimiento de los problemas filosóficos.

En la segunda parte, cuyo título es «Naturaleza y técnica», el autor intenta responder a la pregunta: ¿dónde sitúa Zubiri, en el contexto general de su pensamiento, el problema de la naturaleza? Para ello, se parte de la contraposición clásica entre ente natural y ente técnico fijada por Aristóteles y, frente a este planteamiento, está la postura crítica del filósofo analizado basada en los conceptos de *realidad* e *intelección*. Si la tradición clásica definía la naturaleza como un modo de ser, Zubiri la define como un modo de realidad, otorgando preeminencia a ésta frente al ser. Esta inversión de los términos y la radical e innovadora noción de realidad introducen importantes cambios en la conceptualización de la naturaleza, del hombre y de la posición que éste ocupa en el orden natural. La naturaleza no viene caracterizada ya por sus principios, sino por su estructura. En esto se distingue de la noción griega de *physis*. Lo esencial no se determina desde la distinción *physis/tékne* sino desde el ámbito de la realidad. Lo esencial es la cosa-real frente a la cosa-sentido que no tiene esencia, sino definición. La distinción entre naturaleza y producto técnico será conceptualizada desde esta nueva perspectiva.

La tercera parte del libro, la más importante y también la más extensa, es un estudio sistemático del concepto de realidad humana que está caracterizada por Zubiri como hecho diferencial tanto en el orden de la realidad mundanal como en el de la realidad cósmica. Así, la esencia humana, entendida como esencia abierta, se distingue de todas las demás, a las que considera por oposición, esencias cerradas, de manera que Zubiri mantiene prácticamente inalterado a lo largo de su obra esa visión de la naturaleza humana como esencialmente distinta del resto de los seres naturales. Esto se mantiene y se apoya en diferentes criterios que es preciso subrayar. Por un lado, los hombres son los únicos seres que pueden ser caracterizados como esencias abiertas, ya que son los únicos que, en virtud de su inteligencia sentiente, se enfrentan consigo mismos como realidades. Por otro, esa inteligencia es irreductible al sentir estímulico. Es decir, en el análisis fenomenológico de la aprehensión

humana, la única que nos es directamente accesible, hay algo que nos diferencia de los animales y algo que nos iguala. De este modo, la aprehensión sensible es común a los animales y al hombre y aquellos podrán percibir los mismos contenidos que el ser humano, en dependencia con la similitud de los órganos receptores; pero, mientras que en el animal estos quedan como signos de respuesta, en el hombre quedan como realidades. No hay estados intermedios entre ambos términos. Por lo tanto, si ambos términos son irreductibles la diferencia entre sentir animal y sentir intelectual es de esencia y no de grado.

De otra parte, y en virtud de lo anterior, en el proceso de hominización hay un salto esencial entre la condición humana y la condición animal, por lo cual en el desarrollo evolutivo desde el prehomínido hasta el homínido ha tenido que darse necesariamente un salto cualitativo que justifique la aparición de esa innovación absoluta que es la inteligencia humana. Es el problema filosófico y científico del origen del hombre.

Por último, en cuanto a los criterios de diferenciación de la realidad humana, está el carácter personal de ésta condición que se caracteriza como irreductible, de manera que la capacidad para percibir los objetos como símbolos es lo que diferencia radicalmente la comunicación, el aprendizaje y la invención de animales y hombres. Mientras que los animales seleccionan biológicamente sus respuestas, el hombre tiene que determinarla en función de la realidad misma del estímulo, obligándole a elegir intelectivamente su respuesta. El animal aprende incrementando el repertorio de signos y acciones instintivas, el hombre lo hace a través de la interiorización de símbolos lo que permite enriquecerse como persona. Así, la invención humana tiene como consecuencia la perfección histórica y social de la humanidad entera.

Uno de los principales aciertos de Diego Molina está en haber adoptado una perspectiva metodológica no histórica sino sistemática, centrándose en el análisis de la estructura de la filosofía de Zubiri como un sistema y no en los aspectos genéticos de su filosofía. Aunque, cuando ha habido variaciones significativas en la terminología zubiriana y éstos afectan a cuestiones básicas de su filosofía, —así, por ejemplo, ocurre con los conceptos de sustanti-

vidad, la diferencia entre inteligir y sentir o las reflexiones en torno al origen del hombre—, el autor de este trabajo ha tenido el buen criterio de introducir, dentro del mismo desarrollo sistemático, un análisis de la génesis de esos conceptos, a fin de evitar los errores que pudieran derivarse de un uso acritico de los mismos. La filosofía de Zubiri evoluciona, pues, dando cada vez más coherencia interna a su sistema en dos sentidos. En primer lugar, va rechazando las clásicas dualidades que históricamente han afectado a la concepción de la naturaleza humana: cuerpo/alma, sentir/inteligir, mente/cuerpo, naturaleza/cultura, etc. y concibe al hombre como una sustantividad psicoorgánica desplazando las anteriores distinciones en busca de la diferenciación entre realidad humana y realidad no humana. En segundo lugar, busca un modo de acceso a ambos tipos de realidad que no sea subsidiario de los datos de las ciencias positivas, e intenta llevar a cabo el viejo proyecto de constituir una filosofía que no sea sino pura filosofía.

Otro aspecto que debe destacarse del conjunto es cómo se ha señalado con exactitud los cambios que presentan los conceptos zubirianos de *evolución* y *evolución humana* e, igualmente, los de *sentir*, ya sea entendido como puro sentir o bien como impresividad, sin olvidar tampoco el concepto de sustantividad y, con ello, el abandono de la clásica dualidad cuerpo/alma. Asimismo, se comprueba, a través de una amplia documentación aportada, de qué manera la inteligencia sentiente supone un auténtico acceso descriptivo a la realidad humana que sin, ser totalmente ajena a la ciencia positiva, es una perspectiva complementaria e independiente. Desde esta perspectiva, la unidad del ser humano y su diferencia esencial del resto de los seres puede ser fundamentada sin recurrir a los datos de la ciencia positiva. Así, desde la simple descripción del acto intelectual aparece la inteligencia como hecho diferencial e irreductible.

La idea de sustantividad es sin duda un elemento básico en el pensamiento de Zubiri y es especialmente importante para la determinación de la esencia humana. Por ello, el autor de este libro ha tenido el acierto de dar cuenta de la génesis y la evolución de este concepto hasta la definitiva determinación del mismo en la *Trilogía de la inteligencia*, desa-

rrollando ampliamente desde esta última perspectiva el concepto de sustantividad humana.

El profesor Molina García realiza en esta obra un sólido trabajo de investigación, convenientemente estructurado, en el que se pone de manifiesto la bien trabada arquitectura del pensamiento de Xavier Zubiri, documentado ampliamente con los propios textos del filósofo, con un aparato crítico preciso que, sin caer en la exhaustividad, presenta un conocimiento exacto de cada problema y que demuestra un excelente dominio de la bibliografía fundamental, a la que desde ahora viene a añadirse, por méritos propios, la obra que reseñamos.

Manuel Romero Luque

Domenico Musti, *Demokratía. Orígenes de una idea* (Tit. or. *Demokratía. Origini di un'idea*. Gius. Laterza & Figli Spa. Roma-Bari, 1995). Alianza editorial. Madrid, 2000. 23 x 15'5. 352 pp. Rústica. Versión de Pepa Linares.

Domenico Musti es profesor de Historia Griega en la Facultad de Letras de la Universidad «La Sapienza» de Roma. Conocido especialista en su materia, aborda en la presente obra un análisis de la democracia griega en la Atenas del periodo clásico, especialmente en el periodo de Pericles, con el fin de demostrar que en Grecia existía no sólo una práctica política democrática sino también una teoría de la democracia. Ese objetivo lo cumple estructurando el libro en una larga introducción, siete capítulos y una selección bibliográfica.

En la introducción (pp. 9-32) se exponen en síntesis los argumentos principales y la estructura del libro. Fundamentalmente, las tesis más importantes que va a sostener las enuncia en la página 10: 1) en la Grecia clásica existe una teoría democrática de la democracia; 2) esa teoría está representada en el *Epitafio* de Pericles según está recogido por Tucídides; 3) las dos grandes categorías en que se alinea toda la experiencia política y cultural griega, particularmente —por ser tema de este libro— la de raíz democrática, son la de lo público (*koinón*) y lo privado (*ídon*). Ade-

más, el autor observa una línea de continuidad esencial entre las distintas formas de democracia que se han dado históricamente. Éstas se muestran como un conjunto de principios que resurgen periódicamente cada vez que se repiten las condiciones para que el «hombre común» vuelva a ser sujeto político y protagonista del movimiento histórico. Por ese motivo el último capítulo del libro está dedicado a establecer la continuidad entre la democracia griega y aquellas que surgieron como consecuencia de las revoluciones americana y francesa.

El capítulo primero (pp. 33-85) se titula «Demokratía». La palabra *demokratía* es fruto de una larga tradición que comienza políticamente con Clístenes y que culmina lingüísticamente en Heródoto teniendo como sinónimos los términos *isegoría* o *isonomía*. Ahora bien, es una de las tesis de este libro, parece ser que la definición más representativa de ese término se remonta al *Epitafio* u *Oración Fúnebre* que pronunció Pericles por los caídos del primer año de la guerra del Peloponeso y que está recogido por Tucídides en II 35 y ss. y, sobre todo, en II 37. En este capítulo se presupone la historicidad de ese discurso, la representatividad de Pericles respecto a la idea democrática y comporta una exégesis del pasaje de Tucídides y de los textos del siglo V que se refieren a idénticas o semejantes cuestiones. Una característica importante del discurso de Pericles es su originalidad y, frente a perderse en cuestiones de detalles y hazañas particulares, el interés general que posee y la valoración optimista del régimen político ateniense frente al pesimismo y a la resignación que eran clásicas entre los griegos. El discurso está construido —además de otros conceptos— sobre la idea de una tradición que progresa presentando no una utopía o un deber a realizar sino una situación ética y política que ya se da de hecho y que en todo caso se trata de mejorar. La democracia es el régimen de la libertad y, por lo tanto, en él no existe una negación de lo privado sino su armonización con lo público. La situación óptima de la vida en democracia es la de que cada uno viva según quiera sin olvidarse de los intereses generales. Esa idea está estudiada en el capítulo a través del análisis del teatro, especialmente de *Las Suplicantes* de Esquilo y de la obra homónima de Eurípides. A través de ellas y, en ge-

neral, de los datos históricos que se poseen obtenemos que las características del régimen isonómico-democrático son «el ejercicio de los cargos por sorteo, la rendición de cuentas (*úthrynos arché*) y el sometimiento de las deliberaciones a la criba de la decisión común; en definitiva, igualdad de derechos políticos, rendición de cuentas, transparencia» (p. 79).

En el capítulo segundo (pp. 87-122), titulado «La democracia en la esfera pública», se aborda en primer lugar la crítica realizada a la democracia por los partidarios de la aristocracia de que tiene un exceso de legislación. Esa disputa se pone en relación con el esfuerzo realizado por los demócratas por dar transparencia al sistema legal a través de la publicidad de las leyes por medio de la escritura. Se estudia la transparencia del sistema a través de la rendición de cuentas y de las formas de ayuda social que se prestan en Atenas a los necesitados, de la cuantificación a través del voto de las decisiones políticas y de la naturaleza de ese voto; por ejemplo, se habla de que el voto no se necesita contar habitualmente por la tendencia a la unanimidad que existe en las democracias directas y que sólo se vota en secreto cuando se trata de cuestiones referidas a los derechos de las personas. Existe un problema, aunque bien pensado más bien que problema sea una solución para evitar la tiranía y que algunos se aprovechen para uso privado del ejercicio de los cargos públicos, entre la rotación de los cargos o su ejercicio por sorteo y una continuidad en el poder que garantice la estabilidad social. Ahora bien, como he dicho, posiblemente en Atenas la continuidad en la línea política fuera independiente de aquel que ejercita el cargo lo que, desde luego, es un gran adelanto en materia social que creo que sería también deseable para las democracias occidentales. El sistema democrático, tal y como está expuesto en el discurso de Pericles, respeta la libertad de opinión sean cuales sean los motivos de fondo y el criterio de valoración del ciudadano que utiliza es el del mérito y no el de la riqueza que éste posea.

El capítulo tercero (pp. 123-154) se titula «La democracia en la esfera privada». En él se estudia cómo se conjuga una ética del disfrute individual con la necesidad de contribuir al interés general. En el ámbito privado, Pericles aboga por una actividad de descanso en las

mejores condiciones posibles viéndose el trabajo más como producción de riqueza y condición del reequilibrio social que como esfuerzo y redención que conduce a la virtud. En la esfera privada el ideal es el del hombre común y no el de los héroes homéricos. El ideal democrático eleva lo cotidiano y la satisfacción en lo cotidiano a valor supremo a realizar. Eso no quiere decir que todo se limite a quedarse en lo privado olvidándose de lo público y eso se ve bien en la necesidad de entrenamiento militar de la juventud: «la proposición de Pericles es una *civilización democrática* en la que el aspecto militar tiene sin duda un papel menor que en Esparta, pero no se puede afirmar que una cierta dosis de adiestramiento contradiga radicalmente la idea democrática» (p. 153).

El capítulo cuarto (pp. 155-187), titulado «Los órganos de gobierno y sus funciones. El territorio. El poder entre aleatoriedad y continuidad», estudia en primer lugar la *boulé* y la *ekklesia* y los tribunales atenienses. Después del estudio se relaciona con el tipo de órganos que se dan en democracias directas contemporáneas, como es el caso de Suiza. Por último se analiza la fuerte vinculación territorial que tienen los órganos de gobierno atenienses y si es conveniente o no una cierta continuidad en el poder. Efectivamente la composición de los órganos de gobierno no se realiza de acuerdo con criterios ideológicos o de partido, sino que tiene su fundamento en la distribución de Atenas en tribus, trittias y demos. La composición de los órganos de gobierno no es por tanto ideológica sino territorial. Hay un caso de órgano de gobierno, la estrategia, que evoluciona separándose del territorio y posibilita —como fue el caso de Pericles pero sin olvidar a otros como Nicias o Alcibiades— una continuidad en el poder. Como el autor sintetiza: «Un examen de órganos importantes de los poderes legislativo y ejecutivo, tales como la *boulé* y el colegio de los *strategoí*, conduce a dos conclusiones generales sobre las características de la democracia ateniense del siglo V. Una y otra institución muestran la respuesta concreta a lo que es al mismo tiempo un problema y una necesidad de la *pólis*, la de vincular el territorio con el centro urbano, el cual también tenía en la estructura de la democracia 'directa' el privilegio físico de ser el lugar dedicado a las decisiones políticas. Por otro

lado, la historia del modo de elección de los *strategoí* demuestra que la democracia clásica, aunque fundada en el principio del límite temporal del poder, de su rotación y, en gran medida, de su aleatoriedad (cuando la votación se efectuaba por sorteo) —todas las formas de limitación del poder y de exorcismo de sus excesos— y, por otra parte, como contrapeso y compensación natural, una vez satisfecha esa primera necesidad, perseguía también una cierta forma de estabilidad para conjuar los saltos exagerados, y permitir una tolerable continuidad de gobierno» (p. 187).

El capítulo quinto (pp. 189-248) se titula «Después de Pericles: ¿de la democracia radical a la democracia moderada?». En él se abordan las transformaciones de la democracia postpericlea, sobre todo en el siglo IV, atendiendo en especial a los testimonios de Tucídides y de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles. Es de destacar que la fecundidad del modelo griego, tal y como se consolida en Roma, se concibe en el siglo IV. Lo que cambia en este siglo es el clima político entendiendo por tal que existen menos contraposiciones radicales, comienza a surgir la idea de una constitución media y de una tercera postura política. Existe una continuidad en las instituciones, surgen nuevas clases y las familias aristocráticas pierden fuerza, la lucha política pierde ardor y la cultura del siglo IV es fundamentalmente moderada. Aumenta la diferencia entre las clases ricas y menos ricas, pero disminuye el conflicto entre ellas. A juicio del autor: «Una situación dual de este tipo sólo es posible si cada parte social se resigna al rol que poco a poco se le va reconociendo» (p. 227).

El capítulo sexto (pp. 249-305) se titula «Otras reflexiones y representaciones antiguas». En él se estudia la visión que el teatro ofrece de la democracia de Pericles y posterior a Pericles. Esta idea se sostiene sobre la tesis de que el teatro antiguo tiene una profunda relación con la realidad histórica, social y política. Y es político porque tiene como tema central el poder. Por ello, ver las posturas políticas y sociales de, por ejemplo, Esquilo, Sófocles y Eurípides, tiene mucho que aportar a una visión de la sociedad y la política griega de estos siglos. Lo que es claro es que en estos siglos la democracia conserva la libertad de expresión que permite en las visio-

nes de los autores trágicos citados y cómicos, como Aristófanes, una autocrítica al propio sistema. También se pasa revista al planteamiento que sobre la democracia griega hace Polibio. Polibio muestra la progresiva toma de conciencia por parte de la mayoría de sus derechos y de su destino y la consolidación de un régimen de igualdad en el que se tutelan los derechos bajo el imperio no de las armas sino de la ley. Cierto es que en los ciclos constitucionales tal y como los refiere Polibio el tema de la libertad individual en lo privado encuentra poco espacio y que sobre todo se analizan los aspectos políticos de la libertad.

El capítulo séptimo (pp. 307-342) se titula «Reflexiones modernas sobre la democracia antigua». Según se expone en el libro, la imagen más representativa de la democracia antigua es la imagen de la democracia periclea. Ahora bien, eso no quiere decir que sea el único momento histórico que asuma como propio el «gobierno del pueblo» ya que ese ideal vuelve a retomarse en la Ilustración y se impondrá históricamente en Europa tras la caída de las monarquías absolutas. Autores como Montesquieu o Rousseau son característicos del pensamiento democrático de esta segunda época. En general existe una continuidad entre los distintos periodos de la democracia, pero dentro del binomio igualdad-libertad una parte del pensamiento político moderno privilegia la libertad y el equilibrio de los poderes, mientras que otra privilegia la igualdad y, en consecuencia, la solidaridad. Ahora bien, la imagen que los ilustrados tienen del sistema político antiguo no es tanto la democrática Atenas como Roma o el espíritu comunitario de Esparta. Esa situación cambia en el siglo XIX donde, según el autor, «se dan ya las premisas para una valoración articulada y diferenciada de la democracia clásica. La capacidad de valorar la democracia periclea en todo su alcance es directamente proporcional a la capacidad de afrontar las temáticas que, en el mundo moderno, heredan, desarrollan y complican el tema elemental de la relación entre lo público y lo privado en la *pólis* clásica» (p. 323). Por último, el libro pasa revista a los estudios más recientes y destacados sobre estas cuestiones que, en general, apoyan las tesis ofrecidas por la obra que reseñamos.

Por último, el libro ofrece una bibliografía de alrededor de unos noventa títulos divi-

didados en las principales secciones de interés que establece el libro: caracteres generales de la democracia griega, historia de la democracia entre Pericles y Demóstenes, sobre la constitución ateniense, aspectos historiográficos, sobre las relaciones entre la política y el teatro y sobre perspectivas de comparación entre la democracia griega y la moderna. Sin duda está bien seleccionada y resulta muy útil para ampliar y sentar las bases históricas y filosóficas del estudio. El principal defecto que le encuentro es que en la preparación de la edición española no se haya procurado poner, cuando las hay, las ediciones en castellano. No se ha hecho tampoco una revisión de la bibliografía del original italiano para la edición española y, por tanto, no se encuentra en esa bibliografía ni un sólo libro en nuestra lengua, lo cual es una pena porque nuestro país tiene un buen e importante número de especialistas en la historia política de Grecia.

La obra puede resultar útil para el filósofo interesado en el ambiente político de la Atenas de la época clásica y en los fundamentos teóricos de la democracia ateniense. En esos aspectos he incidido especialmente en mi recensión. Ahora bien, podrán encontrar un interés especial en ella historiadores y filólogos clásicos. El modo de argumentación y de demostración de las tesis sostenidas es, sin duda, más histórico que filosófico. La continuada presencia —excesiva a mi parecer— de términos y expresiones griegas puede ser mejor apreciada por filólogos y helenistas que por filósofos no especialistas en pensamiento griego que hubieran acudido a este libro para obtener una visión de conjunto de los orígenes de la democracia.

Francisco Rodríguez Valls

Klaus-Uwe Panther & Günter Radden (eds.), *Metonymy in Language and Thought*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 1999.

La publicación de *Metaphors We Live By* por parte de Lakoff y Johnson supuso un punto de inflexión en la forma de plantear la metáfora. Evidencias lingüísticas de distinto tipo muestran que la metáfora impregna el

lenguaje y el pensamiento, sin embargo, la tradición occidental no le ha prestado la atención que merecía. Mientras que la lingüística estructuralista considera a la metáfora y a la metonimia como dispositivos semánticamente periféricos y de marcado carácter retórico, la semántica cognitiva ha demostrado que son fenómenos conceptuales que se muestran sólo de forma secundaria en las expresiones lingüísticas. Tratan de demostrar, por lo tanto, que nuestro sistema conceptual está basado en metáforas básicas que se proyectan en el sistema lingüístico de diversas formas por lo que la metáfora se convierte en una cuestión de interés central, y no sólo un asunto de Retórica.

Es un mérito indiscutible de la semántica cognitiva descubrir la enorme extensión de este fenómeno en la lengua. La metáfora deja de ser un recurso de la imaginación poética y una cuestión de lenguaje extraordinario para convertirse en un asunto de pensamiento que impregna la vida cotidiana. Gracias a su insistencia en la experiencia corporal, Lakoff ha sido incluido en el cognitivismo de corte más reciente; esto ha hecho que su teoría tenga una inmensa fortuna y que sean numerosos los estudios dedicados a estos asuntos. Algo de la inmensa fortuna que supuso este estudio para la metáfora contagió a la metonimia. Plantean que los conceptos metonímicos también estructurarían el lenguaje, el pensamiento y los actos (Lakoff & Johnson, 1980: 77). Ahora bien de cerca de trescientas páginas sólo un capítulo de tres páginas dedicaron a la metonimia. De nuevo —exactamente igual que en Aristóteles— la metonimia es vista como un recurso secundario de menos valor. La metonimia ha parecido siempre menos interesante, menos abstracta y requeridora de un esfuerzo intelectual menor que la metáfora. Es curioso esto cuando en la base de muchas metáforas se halla un enfoque metonímico. Pasados ya cerca de veinte años de la publicación de *Metaphors We Live By*, se hace cada vez más evidente el olvido al que ha quedado relegada la metonimia y la necesidad de prestarle más atención. Hoy se ha hecho patente lo injusto de este olvido y la importancia de la metonimia a la hora de estudiar el pensamiento y el lenguaje. La publicación por parte de John Benjamins de *Metonymy in Language and Thought* es una muestra de que la

metonimia va ocupando el puesto que merece por derecho y deja de ser considerada como la hermana pequeña de la metáfora.

En esta obra nos encontramos ante un interesante y bien organizado estado de la cuestión respecto a la metonimia, siguiendo las líneas básicas de la lingüística cognitiva. La *Rhetorica ad Herennium* convive con los últimos estudios en psicolingüística en estas páginas. Los artículos que lo componen suponen una contribución importante para la mejor comprensión de la naturaleza y de la función conceptual de este recurso al mismo tiempo que plantea nuevas líneas de investigación. Es de agradecer la visión panorámica que se ha conseguido de la cuestión al recurrir a autores de formaciones e intereses bien distintos, como son la Lingüística, la Psicolingüística, la Psicología y los Estudios Literarios. El eje principal a partir del cual giran las diferentes colaboraciones sería la consideración de la metonimia como un fenómeno cognitivo que está subyaciendo tras el pensamiento cotidiano. Siguiendo la línea propia de la lingüística cognitiva estos autores subrayan como elementos fundamentales en la organización conceptual humana la experiencia humana, la selectividad perceptiva y las preferencias culturales. A partir de todo esto se conforman los marcos (*frames*) que nos ayudan a conceptualizar la realidad. Mientras que las teorías estructuralistas subrayan la importancia de la contigüidad y se centran en la naturaleza de la relación entre los conceptos implicados, la semántica cognitiva se enfrenta a ella viéndola como una extensión conceptual que se establece dentro de un dominio matriz que es acompañado por un cambio referencial. La metonimia sería un producto de la «conceptualización» determinado experiencialmente. Así pues, si bien los poetas pueden emplear metonimias más llamativas y brillantes, lo realmente importante es que todas las personas las utilizan de forma continua. La metonimia deja de ser sólo una figura retórica, para convertirse en un mecanismo cognitivo. La metonimia subyace a una infinidad de procesos cognitivos y posee un papel destacado en la conceptualización. Es preciso, por lo tanto, distinguir entre la metonimia —que se movería en el nivel del pensamiento— y las expresiones metonímicas —en el nivel lingüístico—. Por ejemplo, en la base del signo

lingüístico nos encontramos con un procedimiento metonímico. «Las palabras se presentan por los conceptos que ellas expresan» sería el principio metonímico que nos permite usar la palabra «vaca» para referirnos a la «vaca» real. En el nivel lingüístico, las expresiones metonímicas dejan de ser consideradas como un uso extraño: son usos normales que respetan las máximas conversacionales de Grice y que permiten lograr una referencia más exacta.

La metonimia deja de ser vista como la mera sustitución de un término por otro para ser analizada como un proceso cognitivo que evoca un marco conceptual. Estas objeciones recuerdan a las críticas realizadas por Black (1962) al enfoque sustitutivo y comparativo de la metáfora. Nuevamente se trata de demostrar que tras este recurso hay algo más complejo que la sustitución de lo literal por lo no literal. En el nivel de la conceptualización sería imposible eliminar la metonimia y en el nivel de la expresión lingüística la sustitución supondría la pérdida de cierta fuerza pragmática. Con la metonimia se lograría un máximo efecto contextual con un mínimo esfuerzo. El «*x stands for y*» es reemplazado por «*x plus y*», más en la línea de un enfoque interactivo. Curiosamente —igual que sucedía en el caso de Lakoff y Johnson— ninguno de los autores reconocen la deuda —en ocasiones muy importante— que tienen con Black.

Sin duda la sombra de Lakoff y Johnson se halla muy presente a lo largo de todos los artículos. Con el fin de buscar su apoyo o con el objetivo de separarse de ellos continuamente se está haciendo alusión a sus planteamientos. Es curioso, por ejemplo, que la mayoría de los artículos centren su interés en el papel conceptual y comprensivo de la metonimia mucho más que en el aspecto referencial, que —según Lakoff y Johnson (1980:73-74)— era el fundamental. Los artículos que componen esta obra se organizan a partir de tres grandes bloques. La primera parte se ocupa de los aspectos teóricos de la metonimia. Trata de explicar de qué forma funciona la metonimia y qué la diferencia de otras figuras. La segunda se ocupa de algunos aspectos históricos de la metonimia analizados desde un marco cognitivo y estudia su papel en el cambio lingüístico. Se subraya que la metonimia puede llegar a ser más fructífera incluso que la metáfora en

este campo. La tercera parte está dedicada a diferentes aplicaciones de la metonimia así, por ejemplo, el papel de la metonimia en la gramática o en cuestiones relacionadas con la semántica. La cuarta se centra en las aplicaciones de la metonimia en el campo de la crítica literaria y en la adquisición del lenguaje.

G. Radden y Z. Kövecses en «Towards a Theory of Metonymy» parten de la consideración de la metonimia como un proceso cognitivo donde una entidad conceptual, *vehicle*, proporciona acceso mental a otra entidad conceptual, *target*, dentro del mismo modelo cognitivo idealizado. Sitúan la contigüidad en un nivel conceptual y explican este recurso a partir de los «idealized cognitive models» (ICM) propuesta por Lakoff (1987) para la metáfora. Curiosamente la aplicación del esquema lakoffiano les hace considerar como metonimias casos que Lakoff y Turner (1989) consideraron como metáforas. Así, por ejemplo, «lo genérico es específico» (34). Esto tiene consecuencias a la hora de plantear, por ejemplo, los refranes.

«Speaking and Thinking with Metonymy» de R.W. Gibbs establece los fundamentos para el estudio de la metonimia en el lenguaje cotidiano y en el discurso literario. Muestra como la metonimia está vigente en el discurso y ayuda para una mejor comprensión de las referencias determinadas contextualmente, para los actos de habla indirectos y para las tautologías coloquiales. Se preocupa en primer lugar de diferenciarla de su eterna rival —la metáfora— y recurre para ello a un test para establecer una frontera divisoria que ya planteó con anterioridad (Gibbs, 1994:322). Subraya la simultaneidad en la interpretación de este recursos de la selección y la creación de sentido. De esto se deriva que no implica una mayor dificultad la interpretación del enunciado metonímico que la de uno literal. Tras esto se halla la creencia o no en la existencia de una anomalía contextual en este tipo de enunciados. Frente a la postura defendida por la semántica cognitiva consideramos más acertado el planteamiento de Romero y Soria (1994).

«Metonymy and Conceptual Integration» de G. Fauconnier y M. Turner se adentra en una cuestión muy de moda en la lingüística cognitiva actual: el *blending*. El *blending* consistiría en la integración conceptual

de dos dominios dando lugar a un tercer dominio con una nueva estructura —que no se puede identificar con ninguno de los anteriores— donde aparecen elementos tanto de uno como de otro. En esta proyección de dominios que da lugar a una tercera estructura resuena el enfoque interactivo de Black. Piensan que ésta es la única forma de explicar ciertas expresiones que escapan del modelo unidireccional de la metáfora defendido por Lakoff y Kövecses. Si bien se trata de un terreno todavía bastante inestable, los autores proponen aquí nociones interesantes —«principios de optimización para la mezcla conceptual»— con el fin de establecer ciertas constricciones que permitan moverse con más seguridad en este campo y acortar la distancia metonímica de los elementos en el espacio «mezcla» (83-84). Si bien en el caso de la metáfora resulta muy explicativo el *blending*, en el caso de la metonimia las ventajas creo que son menos.

El trabajo «Distinguishing Metonymy from Synecdoche» de Ken-ichi Seto pretende establecer la frontera —siempre difusa y difícil— entre la metonimia y la sinécdoque. Para lograr esta demarcación parece imprescindible atreverse a dar definiciones menos vagas y más específicas. Esta indistinción se debería a una confusión más profunda entre *taxonomies* —que supone clases de relaciones dentro de un dominio conceptual— y *partonomies* —que supondría ser «parte de» relaciones en el mundo físico—. Las relaciones del tipo abeto-árbol se englobarían en el primer grupo y de ellas se derivarían las *C-relations* (*category relations*) y las del segundo tipo quedarían ejemplificadas con las del tipo brazo-cuerpo que responderían a las *E-relations* (*entity relations*). Así pues, mientras que las partonómicas están basadas sobre relaciones constitutivas del mundo real, las taxonómicas dependen de reclasificaciones mentales de determinadas categorías. La metonimia respondería a un caso de *category relations*, mientras que la sinécdoque se basaría en las *entity relations*. Esta distinción era negada por Lakoff y Johnson (1980:74) para quienes la sinécdoque no era más que un caso especial de metonimia.

«Aspects of Referential Metonymy» de B. Warren presenta a la metonimia como un recurso útil para abreviar la referencia a una realidad, su interpretación supondría la recuperación de una relación. Sigue así la teoría de

Lakoff y Johnson (1980: 73) que subrayaban el carácter referencial del enunciado metonímico. Ahora bien, frente a la interpretación de la metonimia tradicional que subraya el carácter contextual y *ad hoc* de ésta —pensemos en el ejemplo ya clásico de Nunberg (1979)— Warren la considera con un carácter más fijo y estable. Desde su perspectiva la interpretación de la metonimia es más fácil que la de la metáfora porque implica sólo la activación de unos rasgos en concreto.

P. Koch analiza los cambios de significado inducidos por la metonimia en «Frame and Contiguity: On the Cognitive Bases of Metonymy and Certain Types of Word Formation». Desde su perspectiva los marcos pueden ser vistos como *gestalts* conceptuales y los cambios metonímicos de significado consistirían en subrayar un nuevo sentido como la figura, mientras que el resto se mantiene como fondo. La distinción entre *figure* y *ground* a la hora de explicar la metonimia fue ya empleada por Langacker (1987:120). Recurre a un modelo defendido anteriormente por Minsky, Tannen y Barsalou; aunque estableciendo una serie de matizaciones que lo distinguen del modelo de Lakoff (1980). Mientras que los cambios lingüísticos provocados por la metáfora tienen como base la semejanza, en el caso de la metonimia sería la contigüidad. Sería imposible explicar este proceso recurriendo sólo al nivel lingüístico; sólo teniendo presente las relaciones entre lenguaje y mundo se puede dar cuenta de estas evoluciones. En su artículo nos ofrece una rica batería de ejemplos de diferentes lenguas para demostrar la importancia de la metonimia. Sería la metonimia la que explicaría la evolución del significado del término latino «focus», que —gracias a su carácter más concreto y cercano— acaba suplantando al término clásico «ignis». De ahí que en las lenguas romances sea «focus» la etimología más habitual para el término «fuego», mientras que de «ignis» sólo queda el recuerdo en la forma de cultismo. Un proceso similar explicaría la evolución de «prison» desde el significado antiguo francés —«cautiverio»— hasta el significado que posee en el francés actual —«prisión»—.

Blank en «Co-presence and Succesion: A Cognitive Typology of Metonymy» investiga un posible acercamiento a la metonimia a

partir de los marcos y separándose de las clasificaciones tradicionales de los tipos de metonimias —espaciales, temporales y causales— que considera insuficientes. El marco estaría formado por una generalización inductiva a partir de nuestro conocimiento extralingüístico. Los marcos son estáticos y dinámicos y deben ser comprendidos como las representaciones metales de situaciones típicas en la vida. Si bien esto recuerda a los ICM de Lakoff, Blank se distancia de este planteamiento al rechazar que la elección de un determinado elemento se explique porque éste sea un elemento prototípico dentro de una determinada categoría (nota nº14, p. 173). Frente a esto Lakoff (1987) considera que el prototipo es siempre una subcategoría que se usa metonímicamente para representar toda la categoría.

«Metonymic Briges in Modal Shifts» de Goosens se centra en el estudio del verbo inglés *must* y de su evolución desde un significado deóntico a uno epistémico. Trata de explicar el paso de lo deóntico a lo epistémico a partir de puentes metonímicos. Esta investigación se inscribe en la línea de los estudios de Sweetser (1990) que explica la extensión de estos verbos del ámbito de la física a otros más abstractos como un proceso metafórico. El cambio metafórico implica la proyección a un dominio diferente, esto es, pasamos del dominio de lo físico al dominio de lo epistémico. Frente a esto Goosens lo explica a partir de un procedimiento metonímico. Esta evolución no puede ser vista como un cambio metafórico brusco sino como una evolución muy lenta. Hasta llegar al *must* epistémico sería necesaria un desarrollo gradual desde el *must* originario. Considero más acertada la explicación de Papafragou (1998: 372-373) según la cual esta evolución no se explica como un caso de polisemia provocada por una proyección metafórica, sino que sería un caso de monosemia. Lo único que sucede es que se descubren nuevos posibles complementos —pensamientos en cuanto pensamientos— y se aplican estos complementos a los verbos modales. Esto permite que aparezca la idea de poder, por ejemplo, con un complemento del ámbito del pensamiento. Los dos sentidos de los verbos modales no se desarrollan, por tanto, de forma independiente sino que se trata del desarrollo normal de un verbo al descubrirse nuevos contextos. Así visto las facetas

de Langacker no parecen estar establecidas *a priori*, sino que se irían construyendo a partir del uso sintáctico.

O. Jäkel sigue dándole vueltas a la cuestión del cambio lingüístico. «Metonymy in Onomastics» se centra en las motivaciones cognitivas que explicarían la creación de muchos apellidos alemanes. Entre las estrategias metonímicas que explicarían estas creaciones estarían «utensilio importante por persona», «característica sobresaliente por persona»... Demuestra este artículo la productividad inmensa que posee este principio en la creación de apellidos, aunque posteriormente sólo se mantiene la denotación.

«Grammatical Constraints on Metonymy: On the Role of the Direct Object» de R. Waltereit se ocupa del papel de la metonimia en el nivel de las relaciones gramaticales. Con este estudio pretende demostrar la posición privilegiada del complemento directo respecto al sujeto en lo que respecta al análisis metonímico. Esto se explicaría porque el objeto directo normalmente coincide con el «rema». Se centra para este estudio en el francés, pero confía que sería extensible a otras lenguas. Respecto a la importancia de la metonimia en los procesos gramaticales es obligado referirse a la importante aportación realizada por Langacker a través de las denominadas *active zones* (Langacker 1987: 190).

«Putting Metonymy in its Place» de P. Pauwels parte del estudio de cuatro verbos —*put*, *set*, *lay* y *place*— con el fin de mostrar que el grupo más frecuente de metonimias no pertenecen al grupo que se ha venido denominando «referenciales». El artículo trata de demostrar que las metonimias más usuales no son —ni mucho menos— las que se ha tendido a estudiar más, esto es, las nominales.

En «Conversion as a Conceptual Metonymy of Event Schemata», R. Dirven se centra en la conversión de nombres a verbos explicándolas a través de un proceso metonímico. La metonimia explicaría, por ejemplo, la creación del verbo *to clean* a partir del adjetivo *clean* del antiguo inglés. Desde la perspectiva de Dirven el proceso que explica el que el camarero pueda referirse al cliente como «la hamburguesa» sería similar al que permite crear *to clean* a partir de *clean* siguiendo el esquema «alguien hace que la mesa esté limpia». Sobre esta cuestión ya entró con anterior-

ridad Gibbs (1984).

C. Voßhagen, en «Opposition as a Metonymic Principle», explica la antonimia como un fenómeno de base metonímica. La oposición sería una relación metonímica donde ciertos factores regulares condicionan el uso de unos conceptos para referirse a sus opuestos. El principio metonímico de oposición permitiría dar sentido a expresiones contradictorias y explicaría tanto los eufemismos como los usos de términos con sentido negativo con un valor positivo en ciertos contextos. Así, la metonimia nos permitiría hacer que los conceptos negativos sean apropiados para expresar conceptos positivos. Ofrece como ejemplo: «It was *terribly* amusing», donde *terribly* significa tanto «muy» como «un alto grado de intensidad». Siguiendo la terminología de Croft (1993) podríamos decir que ése es el *highlighting* (idea de resalte) en esta expresión en concreto. La contigüidad entre los opuestos que proporciona la base conceptual para los *mappings* metonímicos no está basada sólo en la asociación léxica, sino también en la enciclopedia del hablante y en el conocimiento contextual (305).

«Metonymic Hierarchies: The Conceptualization of Stupidity in German Idiomatic Expressions» de Feyaerts se propone establecer un criterio seguro para establecer una frontera entre la metáfora y la metonimia y, en segundo lugar, trasladar la estructura jerárquica desarrollada por Lakoff y Johnson en el terreno de la metáfora al de la metonimia. La frontera entre ambas no la sitúa en la existencia de un dominio o dos —como habitualmente se ha defendido (Lakoff & Johnson 1980) (Gibbs 1994) (Croft 1993: 348)—. Rechaza este criterio por considerarlo vago y muy sujeto a la voluntad del investigador. La comprensión del conocimiento a partir de la vista resulta ya un ejemplo clásico a la hora de mostrar los dos dominios metafóricos y de qué forma la metáfora nos permite conocer realidades más abstractas a partir de otras más concretas —(Sweetser 1990: 60), (Lakoff & Johnson 1989: 144), (Gibbs 1994: 160)...—. Frente a esto Feyaerts plantea —no sin razón— que podrían ser incluidas ambas en un único dominio —el de la percepción— y estos enunciados se explicarían como resultado de un esquema metonímico que sería «la percepción por el resultado de la percepción». Fe-

yaerts considera que el único criterio para distinguir ambos recursos está en la naturaleza de las relaciones que establecen: la semejanza en la metáfora y la contigüidad en la metonimia. Para materializar de forma práctica el cuerpo teórico de su teoría se ocupa de la estructura metonímica de un concepto particular —la estupidez— dentro del contexto cultural alemán. La aportación específica de este trabajo para el estudio de la metonimia sería la extrapolación de las jerarquías de niveles desde la metáfora hasta la metonimia. Este intento se ve apoyado por Lakoff & Johnson (1980: 75) que defendían que los conceptos metonímicos son también sistemáticos.

«The Potentiality for Actuality Metonymy in English and Hungarian» de Panther y Thornburg realiza un análisis detallado del esquema metonímico «potencialidad por actualidad» en inglés y húngaro dentro de siete dominios conceptuales. El fin de este análisis comparativo de dos lenguas tipológica y genéticamente no relacionadas sería demostrar la universalidad de la explotación de la metonimia. Trabajos como éste son imprescindibles si se defiende que los esquemas metonímicos se hallan en la base de la percepción y la comprensión de la realidad. Los resultados presentados en tablas permiten apreciar los puntos de coincidencia entre ambas lenguas. Si bien este recurso no es explotado igual en inglés y en húngaro sí es evidente que se trata de un esquema reiterativo en ambos casos. Las disidencias son obligadas si tenemos en cuenta que la estructura semántica no es universal sino que está basada en imágenes conceptuales.

«Mummy, I like being a sandwich»: Metonymy in Language Acquisition» de Nerlich, Clark y Todd se preocupa del papel de la metonimia en la adquisición del lenguaje. Este es uno de los primeros estudios de la producción y la comprensión de la metonimia en este campo. Según estos autores la metonimia serviría para extender el conjunto de términos conocidos, para satisfacer necesidades comunicativas cada vez mayores y para explotar creativamente los significados. Los casos de sobreextensión aparecerían ya desde los dos años y medio, mientras que las aplicaciones propiamente creativas tendrían que esperar hasta los cuatro años. De esta forma se establece una distinción entre los casos de so-

breextensión de significado y los verdaderamente creativos. En el caso de las forzadas su uso se corta una vez que se posee el término adecuado. Considero especialmente acertado distinguir las metonimias forzadas —aquéllas que pretenden rellenar un hueco— de las creativas —aquéllas que se emplean a pesar de poseer ya un término de clase adecuado para referirnos a esa realidad. Estudios anteriores han llegado a defender que en este terreno la producción de la metáfora sería previa a la comprensión (Rumelhart, 1979), (Winner & Gardner, 1979). Resulta difícil creer en la existencia de esta asimetría en la adquisición de la lengua: sería un fenómeno único. Por ello es imprescindible la distinción antes citada.

La función de la metonimia en la narrativa de ficción se trata en «Recontextualization of Metonymy in Narrative and the Case of Morrison's *Song of Salomon*» de Pankhurst. Este trabajo se inscribiría en la línea de los estudios de Propp (1928) y de Labov (1972). Trata de demostrar que es imprescindible en la interpretación de *Song of Solomon* que el lector active una cierta estrategia metonímica. Ésta le permitirá captar la importancia que posee un pendiente y sólo así llegará a entender la trama y los personajes. Según Pankhurst las referencias recurrentes al pendiente es uno de los recursos empleados por Morrison para hacer creíble el mundo creado en su novela. En su estudio toma como punto de partida las aportaciones de Jakobson (1956) y Riffaterre (1990). La metonimia tendría funciones metanarrativas sirviendo para estructurar el desarrollo de la materia. Su recurrencia en los nuevos contextos es un elemento importante puesto que la red conceptual que metonímicamente se construye a partir del pendiente sirve para reactivar en la memoria del lector los acontecimientos pasados y para subrayar los episodios más importantes.

Todos estos interesantes estudios acerca de la metonimia nos recuerdan que nos movemos en un terreno todavía movedido donde hay muchas cuestiones discutibles. Las diferentes visiones desarrolladas en esta obra permiten conocer distintas posiciones y soluciones. Pensemos, por ejemplo, en los criterios opuestos defendidos por Goosens y Feyaerts a la hora de establecer la frontera entre la metáfora y la metonimia. Mientras que Goosens sigue la línea más clásica dentro de la semántica

cognitiva derivando ésta del número de dominio implicados en cada caso, Feyaerts recurre a un criterio con más larga historia como sería la diferente naturaleza de las relaciones: similaridad frente a contigüidad. Posturas también opuestas en este caso respecto a las relaciones entre la metonimia y la sinécdoque plantean en sus artículos Nerlich y Seto. Estas disensiones demuestran que nos hallamos en un territorio en gran medida por explorar.

Se echa de menos un mayor estudio de un campo muy abierto y al que se le ha prestado poca atención en esta obra: la metonimia en el discurso. El funcionamiento de las implicaturas conversacionales está motivado en gran parte por una metonimia conceptual parte-todo y considero imprescindible estudiar esta cuestión de forma más sistemática. Resultan también interesantes las líneas de investigaciones futuras que Panther y Radden formulan. Las referencias bibliográficas que acompañan a cada estudio son una herramienta de utilidad a la hora de enfrentarnos a estas cuestiones pues nos permiten reconocer las principales líneas de investigación y teorías para, a partir de ahí, avanzar en el estudio de las relaciones cognición-lengua.

Referencias bibliográficas

- Black, M.: *Models and Metaphors*, Nueva York, Cambridge University Press, 1962.
- Croft, W.: «The role of Domains in the Interpretation of Metaphors and Metonymies», *Cognitive Linguistics*, 1993. 4-4, 335-371.
- Gibbs, R. W.: *The Poetics of Mind*. Cambridge University Press, 1994.
- Lakoff, G.: *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Lakoff, G. & Turner, M.: *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989.
- Papafragou, A.: «The Acquisition of Modality: Implications for Theories of Semantic Representation», *Mind and Language*, vol.13, nº3, 1998, pp.370-399.
- Propp, V.: *Morphology of the Folk Tale*, Austin, University of Texas Press, 1928.

—Riffaterre, M.: *Fictional Truth*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1990.

—Romero, E. y Soria, B.: «Metáforas y convención», *Revista de Filosofía*, vol.VII, nº12, 1994.

—Rumelhart, D.: «Some Problems with the Notion of Literal Meanings», en Ortony, A. (Ed.): *Metaphor and Thought*, Nueva York, Cambridge University Press, 1979. Second Edition, 1993, pp. 78-90.

—Sweetser, E.: *From Etymology to Pragmatics: The Mind-as-Body Metaphor in Semantic Structure and Semantic Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

—Winner, E. & Gardner, H. (Eds.): *New Directions for Child Development: Fact, Fiction, and Fantasy in Childhood*, 1979, nº6, pp. 67-76.

Marian Pérez Bernal

J. Rubio Carracedo, J.M^a. Rosales, M. Toscano Méndez, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, Madrid, Trotta, 2000.

Sin lugar a dudas, estamos ante un libro de absoluta actualidad. Como reza su título, está articulado en torno a tres bloques temáticos, ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos, que exigen un tratamiento diferenciado pero, a la vez, integrador, pues no es posible abordar ninguna de estas tres grandes cuestiones que hoy tanto nos inquietan sin tener en cuenta, al mismo tiempo, al resto. Por otra parte, se trata de una obra en la que se reúnen por separado los trabajos de tres autores, lo cual significa que el lector tiene ante sí la posibilidad de reflexionar sobre estas cuestiones desde voces, matices y perspectivas distintas.

En la Introducción, J. Rubio Carracedo aborda conjuntamente los tres temas que dan título a este libro, dando cuenta de su mutua interrelación: es impensable una renovación democrática sin un proceso de educación cívico-política; el tema del nacionalismo y los derechos humanos reclama abordar el tema de la ciudadanía; finalmente, el problema de los derechos humanos nos remite a los de la democracia y la ciudadanía. Pero en dicha Introducción, Rubio Carracedo opta por ver-

ter, sin tapujos, su personal compromiso con las ideas que defiende, antes que hacer un resumen de los restantes capítulos. Con lo que el lector se encuentra ya de lleno en la problemática total de este libro. Rubio Carracedo adopta abiertamente, como estrategia de este y sus otros trabajos, el análisis y la crítica. Así, por ejemplo, denuncia cómo nuestras democracias occidentales frecuentemente son de carácter menguado o representacional, por lo que al ejercicio de la ciudadanía atañe. Pero además, nuestras sociedades, cada vez más complejas, social, étnica y culturalmente hablando, demandan, en la opinión de Rubio Carracedo, un concepto de ciudadanía compleja. Y por lo que al nacionalismo se refiere, cree en la compatibilidad de un nacionalismo moderado con los conceptos de ciudadanía compleja y derechos humanos. Del mismo modo, el autor se muestra muy crítico con los nacionalismos radicales, aun cuando trata de comprenderlos como reacción al homogeneizante vendaval modernizador. Hoy, en cambio, tal nacionalismo radical le parece obsoleto y fuertemente reactivo debido a sus actitudes, demandas y estrategias neotribales: «Obviamente, tal reacción neotribal y fundamentalista contiene numerosos elementos irracionales y egoístas; por eso en los nacionalismos radicales anida siempre el germen del *nazionalismo*, como la actualidad contemporánea nos atestigua tan dolorosamente» (p. 13). Pero si argumentos no le faltan a Rubio Carracedo para avalar esta tesis, lo mismo cabe decir de su actitud igualmente crítica frente a la intolerancia y estrechez del Estado-nación cuando se empeña en imponer un modelo integrador y homogeneizador. La actitud moderada y racional de Rubio le impide esgrimir con firmeza argumentos en contra de ambos radicalismos.

En cuanto a los derechos humanos, ese gran legado de Occidente a la humanidad, siguen siendo una revolución pendiente, en un doble sentido: por una parte, en la construcción de una ciudadanía compleja; por otra, en la universalización diferenciada de los mismos. Ello exige un diálogo intercultural libre y equitativo, que posibilite una interpretación y traducción a los distintos contextos de los derechos verdaderamente universales, así como el descubrimiento o construcción de nuevos derechos. No es concebible un

sistema democrático sin un escrupuloso respeto a los derechos humanos. En una palabra, derechos fundamentales, ciudadanía compleja y democracia real forman una tríada inseparable e irrenunciable. El capítulo «Ciudadanía compleja y democracia» abunda en la tesis de que sólo asumiendo un modelo de ciudadanía compleja, que el autor se encarga de explicar muy bien, es posible aspirar a una regeneración de la democracia en el contexto actual. En su análisis de las relaciones entre ciudadanía compleja y los distintos modelos de democracia, Rubio Carracedo entra a discutir el modelo democrático conservador, liberal radical (*New Right*) de autores como Nozick, Schumpeter, Hayek o Friedmann; el modelo liberal social o socialdemócrata de J. Rawls y R. Dworkin, así como el modelo comunitarista fuerte o republicanismo radical de autores tan distintos como MacIntyre, Spämann, Sandel, Walzer, Barber, D. Miller y Ch. Taylor. En síntesis, le parece a Rubio Carracedo que el primer modelo es absolutamente insatisfactorio, fundamentalmente por razones de justicia, siendo más difícil la elección entre los modelos liberal-social y el comunitarista o republicano. En el capítulo noveno, Rubio Carracedo profundizará en el pensamiento del último Rawls, haciendo una doble crítica, en el plano metodológico y en el de los principios. En efecto, el derecho liberal de los pueblos lo resume Rawls en siete principios, pero en su lista Rawls se olvida deliberadamente de incluir el principio de justicia distributiva, algo que Rubio Carracedo se esfuerza atinadamente en demostrar como injustificable. Por último, el talante crítico de las aportaciones de Rubio Carracedo alcanza su momento más alto en el capítulo décimo, «El neoliberalismo puede morir de éxito», donde analiza el credo «neoliberal» al que prefiere llamar postliberal, pues considera esencial su deslinde de las intenciones del liberalismo clásico. Rubio Carracedo considera que este postliberalismo posiblemente tenga los días contados, a pesar de su aparente éxito mundial, y cree posible su reemplazo por una nueva síntesis de lo más válido del liberalismo clásico, la socialdemocracia actual y mentalidades y sensibilidades cada día en mayor auge, como la ecológica, la pacifista, el cosmopolitismo, etc.

José María Rosales aporta tres interesan-

tes y densos, a la vez que excelentemente documentados, artículos: «Ciudadanía en la Unión Europea: un proyecto de cosmopolitismo cívico», «La educación de la identidad cívica: sobre las relaciones entre nacionalismo y patriotismo» y, por último, «Sobre la idea de patriotismo constitucional». Pues bien, para José M^a. Rosales, a diferencia de las identidades nacionales, la identidad de una *Europa de ciudadanos* es, sin lugar a dudas, incipiente, pero viene cargada de esperanzas en cuanto a la profundización en la democracia y el pluralismo. Para arropar esta idea o proyecto, no escatima J.M^a. Rosales ni solventes datos, ni sólidos argumentos: hay ya toda una prometedora experiencia —por incipiente que sea— de un cosmopolitismo cívico en la Unión Europea. La nueva ciudadanía tiene en su base una identidad colectiva común y un alcance supranacional o postnacional. El tema candente de la inmigración nos fuerza a una profundización (ampliación) del concepto de ciudadanía. «Como puede verse —apunta Rosales—, en lugar de apaciguar el debate sobre el futuro de la Unión Europea, la cuestión de la ciudadanía ha conseguido reabrirlo sin que parezca que pueda ser ya adormecido de nuevo. (...) Ha dejado más abierto que nunca el problema de la pluralidad de identidades políticas, sociales, étnicas y culturales de una Europa diversa e históricamente inconmensurable. En esa Europa la tensión entre pertenencia y exclusión exigirá una respuesta distinta de la pensada en el marco de las identidades nacionales, justo a donde apunta un modelo de identidad como el defendido por la ciudadanía de la Unión. Y, por otra parte, obligará a repensar la cuestión de la europeidad en los términos de una convivencia y una articulación (económica, política y cultural) de distintos espacios europeos o de distintas Europas» (p. 66). La construcción europea implica superar la vieja idea herderiana del Estado-nación como la más alta expresión de la vida nacional, y apostar decididamente por una identidad democrática que ha de configurarse como identidad plural. A J.M^a. Rosales le parece no sólo legítima y deseable sino también viable el proyecto de una comunidad cívica mundial, y, por tanto, de una identidad cívica cosmopolita, heredera de la experiencia del patriotismo republicano. Nacionalismo y patriotismo representan dos modelos bien diferenciados

de lealtad. Mientras el patriotismo expresa, en palabras de W. Connor, una adhesión emocional al propio estado o país y a sus instituciones políticas, en el caso del nacionalismo aquélla es al propio pueblo, es decir, al grupo etnonacional. Y no hay que olvidar tampoco, como nos recuerda Max Weber, que detrás de la etnicidad nacionalista siempre se esconde la aspiración al poder político. Por otra parte, si cabe situar el origen del nacionalismo en la Revolución Francesa, las formas de patriotismo son muy anteriores, siendo la República romana el modelo para todo patriotismo en Europa, según Sternberger. Nos encontramos, pues, con dos modelos en tensión, el nacionalista y el republicano, dos tradiciones, por tanto, inconmensurables entre sí. El modelo nacionalista se ha impermeabilizado frente al universalismo propio de la ciudadanía democrática asumida por el constitucionalismo liberal, y, del mismo modo, frente a la adopción de políticas integradoras demandadas por la población de inmigrantes. El modelo étnico de nacionalidad se muestra inservible en la práctica a la hora de profundizar en la convivencia civil, pues se muestra incapaz de una adopción plena de los principios del pluralismo. En el patriotismo republicano, en cambio, la ley y la libertad son los dos ejes de su política, dando cabida a un pluralismo moral, cultural y étnico. Pero no se trata, sin embargo, de establecer dicotomías fáciles. Pues como apunta J. M.^a Rosales: «La lectura de Sternberger, y posteriormente la de Habermas, pone en cuestión la viabilidad democrática de la vía nacionalista *por sí sola*: la evolución hacia el republicanismo constituye la única alternativa democrática, pero esta debe incorporar el componente nacionalista. El patriotismo constitucional representa una alternativa razonable de identidad política: supranacional y al mismo tiempo compatible con un pluralismo de identidades nacionales, como defenderá Habermas, en una línea similar a la idea del *overlapping consensus* de Rawls» (p. 148).

Manuel Toscano Méndez aborda dos muy interesantes artículos dedicados al tema del nacionalismo («Nacionalismo y pluralismo cultural. Algunas consideraciones» «¿Democracia de los ciudadanos o democracia de las nacionalidades?») y un tercero, que no lo es menos, a «La tolerancia y el conflicto de

razones», en el bloque temático dedicado a los derechos humanos. Se esfuerza M. Toscano, entre otras cosas, en subrayar la dimensión individualista, igualitaria, secular y, en suma, moderna, del nacionalismo, que tuvo, en sus orígenes un marcado carácter revolucionario y progresista. Pero con la descolonización y los problemas de la inmigración masiva, los conflictos entre grupos étnicos y nacionales no podían hacerse esperar. No es de extrañar, pues, que J. Rawls sea considerado el mayor filósofo político en la actualidad, en la medida en que se ha enfrentado a uno de sus mayores desafíos, a saber, cómo es posible una sociedad justa y libre bajo las condiciones de un profundo e insoluble conflicto doctrinal. Pero, como muy acertadamente apunta M. Toscano, hoy no son las disensiones morales o religiosas las que más seriamente amenazan el orden social y las instituciones democráticas, siendo esta la pregunta esencial: ¿cómo es posible una sociedad justa y libre bajo las condiciones de un profundo conflicto étnico o nacionalista? Por otra parte, los problemas suscitados por las relaciones entre ciudadanía y nacionalidad son el objeto de su trabajo «Democracia de los ciudadanos o democracia de las nacionalidades?» Reconoce M. Toscano la dificultad que encierra la expresión «democracia de las nacionalidades», y, más aún, expone los recelos del enfoque liberal frente al nacionalista. Pero si democracia y nacionalidad son términos en conflicto, la pregunta del principio sólo puede ser retórica. M. Toscano se resiste, en cambio, a tan precipitada conclusión. Necesitamos una comprensión del nacionalismo como un fenómeno polimorfo y cambiante, no una condena general y simplificadora *a priori*. No podemos olvidar reivindicaciones pacíficas y democráticas como el caso de Quebec, el catalán o el escocés. Igualmente, para liberales y progresistas del XIX, un régimen de libertades sólo era pensable en un marco nacional. Por otra parte, M. Toscano nos recuerda el coste que supuso para muchos grupos minoritarios la asimilación a la cultura dominante llevada a cabo en el proceso democratizador. No hay nada de antiliberal en el nacionalismo como tal; lo antiliberal emerge, en cambio, cuando los vínculos y lealtades prevalecen de forma absoluta, sin consideraciones de justicia y equidad, sobre el resto de nuestros compromisos y

obligaciones morales. Pero M. Toscano también quiere subrayar la modernidad del nacionalismo, así como su historicidad, ligado estrechamente al desarrollo del Estado moderno, poniéndonos en guardia frente a «la desventolura con la que los nacionalistas recurren a la historia y se remontan en el tiempo para establecer la genealogía de su nación» (p. 103). Pero no cabe duda que la regulación de las diferencias nacionales es uno de los mayores desafíos de nuestro tiempo. Pero, como piensa F. Requejo, si ni el abstracto derecho de autodeterminación (que ignora la interdependencia y heterogeneidad de las democracias actuales) ni su reverso, la apelación del derecho que tiene el estado a construir una nación homogénea, resultan salidas viables ni legítimas, la solución pasa, en la opinión de M. Toscano, por profundizar en la idea de una soberanía compuesta. Finalmente, M. Toscano nos brinda una honda reflexión sobre la tolerancia, esa virtud tan estrechamente asociada con el pluralismo. Así, en «La tolerancia y el conflicto de razones», pretende su autor desligar el concepto de tolerancia del de la indiferencia, la mera curiosidad, el capricho o el entusiasmo por lo diferente. La tolerancia presupone el reconocimiento de un punto de vista contrario y molesto, según nuestras propias razones al respecto, y, sin embargo —he aquí el conflicto— encontramos razones de orden superior para aceptarlo. La tolerancia implica, así, un *esfuerzo*, alejándose del capricho o de la mera indiferencia, consistiendo, pues, en un ahondar en la *reflexión*, en un proseguir la búsqueda de otras razones; esfuerzo, sin duda, en el que habremos de ejercitarnos, pues «(...) un orden civil capaz de acoger un pluralismo creciente exigirá de sus ciudadanos un balance de razones más complejo y no solamente buenos propósitos» (p. 188).

En cualquier caso, asumiendo el riesgo de simplificación que todo esbozo incorpora, no cabe duda de que estamos ante un excelente libro, de absoluta actualidad, muy bien documentado, articulado y pensado, al que sólo una sosegada lectura y discusión podrán hacerle entera justicia.

José Manuel Panea Márquez

Gianni Vattimo (Comp.), *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*, Barcelona, Gedisa, 1999.

La Editorial Gedisa ha puesto ahora a disposición de los hablantes de español, con la traducción de Víctor Magno Boyé, este trabajo publicado en 1996 con el título de *Filosofía '95*. En esta obra G. Vattimo recopila nueve estudios acerca de las siempre discutidas relaciones entre la filosofía y la poesía; teniendo como objetivo último establecer un criterio de demarcación de ambas disciplinas y de sus capacidades como posibles vías de acercamiento a la verdad. Desde los pensadores griegos hasta nuestros días han sido muchas y muy distintas las explicaciones que se han dado acerca de las relaciones entre ambas disciplinas. Según Vattimo no basta con apelar a la experiencia subjetiva frente a la objetiva como los rasgos de las dos verdades sino que sería necesario tratar de acercarnos más a cuál puede ser el desconocido nexo entre ambas. Resulta interesante este intento de trazar fronteras, de desbrozar un terreno demasiado agreste que ha llevado en multitud de ocasiones a una identificación entre filosofía y poesía, empobrecedora y falsa para ambas. Ha sido habitual tomar el camino corto, y apelar a la verdad poética como vía de escape tras la crisis de los sistemas filosóficos. En ocasiones el discurso postmoderno ha reducido a la filosofía a una forma más de relato literario. Vattimo acierta cuando denuncia la denominación de filosofía para aquello que no es más que mala literatura. Aunque el camino sea más difícil sería necesario devolverle a la verdad poética su lugar y su valor propio en oposición a esta dependencia.

Sólo se puede salir de este círculo vicioso si somos capaces de explicitar más que tipo de relación se establece entre lo verdadero en la obra de arte y lo verdadero de la argumentación, entre la imagen y el concepto. Colaborar en esta tarea de demarcación es el objetivo de los diferentes estudios pero cada uno se enfrenta a la cuestión desde perspectivas muy diferentes. Esta polifonía de voces ofrece una visión más completa de un asunto muy rico en facetas. «Filosofía del arte, filosofía de la muerte» de Harrison presenta a la filosofía y la poesía como dos vías con un único objeti-

vo: crear un lenguaje apropiado para alcanzar la verdad; «Presente y utopía. Notas sobre Heidegger y Celan» de Barone opone la «lejanía clarificadora» del filósofo a la «palabra inmediata» del poeta; el examen de los presupuestos frente a la confesión sin reservas; el presente transitorio concentrado en la fecha en Celan con el presente perpetuo de Heidegger; «Un nuevo interlocutor en las relaciones entre filosofía y poesía: la estética computacional de Hofstadter» de Puglisi, abre un ámbito menos conocido por los filósofos: los *flickering cluster* y la creatividad de laboratorio; «Justificar la estética, justificar la estetización» de Kobau se centra en las cuestiones relativas a la estética y a su evolución; «¿Por qué el arte y no, más bien la filosofía? Notas marginales a la primera "estética" de Schelling» de Griffero realiza un detallado análisis de este filósofo y de sus aportaciones; «Los

sentidos del ser» de Chiurazzi se retrotrae al plano del ser para plantear cómo se inscribe la filosofía en la poeticidad del existir; «Sensibilidad por las formas: filosofía y poesía en Wittgenstein» de Andronico encuentra el punto en común entre el *dichten* filosófico y poético en poner en evidencia «un nuevo aspecto fecundo»; «Teorema y mnemoneuma» de Ferraris analiza las formas puras de la sensibilidad y la relación entre la imaginación y la percepción...

Si bien la polifonía de voces es enriquecedora hay que reconocer que el carácter fragmentario despierta cierta añoranza de una visión global. Se acusa la falta de una conexión más estrecha entre los trabajos que proporcione una visión de conjunto sobre el nexo entre el pensar y el poetizar.

Marian Pérez Bernal