

RESEÑAS

DAVIS, Wayne A.: *Meaning, Expression, and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 654 págs.

Se defiende en este libro una *teoría eideacional* o *expresionista* del significado, siguiendo las propuestas de Platón, Aristóteles o Locke. Se pretende evitar así la aparición del psicologismo en la *teoría de los actos de habla* mediante una teoría *expresionista* del significado que trata de evitar la aparición de un behaviorismo o de un conductismo mediante un reconocimiento explícito de la dimensión eidética o conceptual a la teoría analítica del significado, al modo ya señalado por Frege o Husserl. Para lograrlo se sugiere un doble uso internamente complementario de la *teoría de los actos de habla* de Grice y Austin, a saber: por un lado el análisis existencial de las *actitudes proposicionales*, que permite constatar las condiciones de sentido de su posterior uso pragmático en la comunicación lingüística. Y, por otro lado, el análisis eidético o conceptual de sus contenidos proposicionales, sin remitirse ya a un mero análisis behaviorista o conductista incapaz de poder expresar las conclusiones alcanzadas por el paralelo análisis existencial, salvo que se reconozca la imposibilidad de evitar este tipo de paradojas. A este respecto Davis opina que la teoría analítica del significado olvidó la mediación psicológica inevitable de los conceptos e ideas en los procesos de significación verbal, sin que ya sea suficiente una simple referencia empírica a objetos de tipo individual, como siguieron pretendiendo las teorías del significado de Russell, el primer y el segundo Wittgenstein, Quine, Goodman, o ahora también, Grice y Austin. Estos dos últimos además recurrieron a una *teoría de los actos de habla* para tratar de separar la dimensión lógica respecto de la meramente psicológica de la interacción verbal, separando el análisis de las actitudes proposicionales respecto de los subsiguientes contenidos proposicionales, aunque sin poder hacerlos recíprocamente compatibles. En efecto, su

RESEÑAS

teoría conductista del significado fue incapaz de establecer una correcta delimitación entre los procesos psicológicos del pensamiento, de las creencias y de los meros deseos, fundamentales para separar adecuadamente las actitudes proposicionales respecto de los contenidos proposicionales, cuando era evidente que en ambos casos se trataba de niveles de análisis muy diferentes. En efecto, la capacidad de intercambiabilidad de los contenidos proposicionales es mucho mayor cuando se refieren a la expresión de un pensamiento que cuando se refieren a expresar una creencia y un deseo, de igual modo que la expresión de las actitudes proposicionales es mucho más intercambiable que los respectivos contenidos proposicionales, sin exigir en ambos casos el mismo nivel de determinación. Por ese motivo a los pronombres demostrativos se les atribuye una intercambiabilidad proposicional mucho mayor que a otro tipo de contenidos proposicionales aparentemente más definidos, a pesar de la vaguedad e indefinición con que habitualmente se usan este tipo de pronombres. En cualquier caso estos iniciales desenfoces semánticos dieron lugar a numerosos malentendidos de tipo psicologista que fueron muy negativos para el posterior uso heurístico de la *teoría de los actos de habla*, cosa que no hubiera sucedido si se completase con una teoría *expresionista* del significado. La monografía se desarrolla en cuatro apartados:

1) *Los actos y las intenciones semánticas* delimita el significado preciso de algunas nociones semióticas básicas, como significado, expresión, análisis, comunicación o referencia. Con este fin se recurre a un instrumental heurístico básico aportado por la teoría de los actos de habla de Grice, evitando los malentendidos psicologistas originados por su uso behaviorista o conductista;

2) *Los lenguaje y los actos semánticos* delimita otras nociones semióticas igualmente básicas, como son las de lenguaje elementales, significados básicos, convención, significados complejos o compuestos, lenguajes efectivos o vividos. Con este fin se recurre a un análisis neogriceano, o simplemente completado con una teoría ideacional o expresionista del significado, al modo antes indicado;

3) *Pensamientos e ideas* analiza la relación entre el pensamiento, las proposiciones y sus constituyentes elementales, sin que sea trivial que la mediación de los conceptos o ideas se lleve a cabo a través de convenciones de tipo nominalista, o por simple asociación de tipo psicológico, o

mediante un proceso de verificación referido a objetos particulares. Además, en los tres casos se requiere a su vez la previa posesión de un lenguaje natural, mental, sobreentendido, o estrictamente computacional, con los subsiguientes problemas epistémicos y semióticos generados en cada caso;

4) *La teoría ideacional del significado* rebate las objeciones habituales formuladas a la teoría *expresionista* clásica. Habitualmente se le descalifica por dejar un amplio margen de indeterminación en el uso de las ideas y conceptos, otorgándoles además una prioridad a la hora de determinar el ámbito referencial al que se aplican. Frente a estas objeciones ahora se defiende la necesidad de seguir justificando una *teoría expresionista del significado* por las razones ya indicadas.

Para concluir una reflexión crítica. Davis defiende la posibilidad de utilizar la teoría expresionista del significado para evitar los malentendidos a que ha dado lugar la *teoría de los actos de habla*. Sin embargo Grice y Austin utilizaron la teoría de los actos de habla para defender un conductismo y un behaviorismo aún más radicalizado, que explícitamente rechaza el recurso a una teoría expresionista de tipo clásico, como ahora se pretende, por el gran número de paradojas y contradicciones que origina. Davis discrepa de este planteamiento. En su opinión, un uso adecuado de la teoría expresionista del significado permitiría superar el planteamiento meramente conductista de la teoría de los actos de habla, pudiendo así superar el psicologismo a la hora de abordar el problema de las relaciones mente-cerebro, o los ulteriores desarrollos de la neurociencia y de la inteligencia artificial. En cualquier caso opina que los problemas derivados de la vaguedad (*vagueness*) o indeterminación de las predicaciones conceptuales y de las agrupaciones *fuzzy* se puedan resolver a través de una teoría de la referencia mediante recursos retóricos meramente verbales, al modo propuesto por Russell, Wittgenstein, Quine, Chomsky, Skinner, Ryle, Evans, Price, Schiffer, Salmon, Sellars, Davidson, Fodor, Bennet, Blackburn, Putnam, Arnauld, Horvich, Barwise o Perry. Según Davis, la teoría expresionista del significado lograría una formalización más adecuada de los propios presupuestos existenciales e eidéticos, sin tener ya que otorgar a sus respectivos contenidos proposicionales un significado meramente behaviorista o conductista, incompatible con sus propias pretensiones existenciales.

RESEÑAS

De todos modos estas propuestas de Davis sólo retrotraen la solución del problema a un plano pragmático o comunicativo anterior, sin darle una respuesta definitiva. En efecto, en ningún caso Davis justifica la naturaleza estrictamente *universal* que ahora se debería poder atribuir a los conceptos e ideas, a pesar de la indeterminación con que se les asigna un ámbito referencial de tipo pragmático mediante el recurso a una *predicación* simplemente *fuzzy*. Evidentemente la efectiva ejecución de este paso hubiera requerido una previa justificación de un proceso mental de tipo dialéctico, abstracto, inductivista o simplemente falibilista o falsacionista, que ahora brilla por su ausencia. En su lugar la *teoría de los mundos posibles* permite justificar un proceso lingüístico de tipo natural, mental, neuronal o simplemente computacional cada vez más sofisticado, aunque un correcto planteamiento del problema requeriría el desarrollo de un análisis epistemológico más profundo. En concreto estos diversos *mundos posibles* se deben remitir a un *mundo de la vida* previo cuya interacción recíproca ahora tampoco se especifica.

Carlos Ortiz de Landázuri

Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz (Angel Luis González, ed.), 2ª edición, Eunsa, Pamplona, 2004.

Las pruebas del Absoluto según Leibniz (1996) reunió cinco trabajos de investigación sobre los cinco argumentos (cosmológico, verdades eternas, armonía preestablecida, ontológico y modal) para probar la existencia de Dios en la filosofía de Leibniz. La primera edición de esta obra, en consecuencia, supuso el trabajo continuado de un equipo de especialistas durante más de diez años. La segunda edición, que aparece ahora con el nombre más ajustado de *Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz*, añade al esfuerzo que implicó la primera, la revisión y corrección del texto de 1996. Además, resulta grato poder reseñar un libro reciente que está en conexión con el volumen monográfico de *Anuario Filosófico* sobre la metafísica modal leibniziana.

El interés que sigue suscitando Leibniz justifica sobradamente esta segunda edición, y casi podría decirse que lo exige: es el estudio más

RESEÑAS

completo sobre la teodicea existencial leibniziana desde la obra de Iwanicki (1933). Al ser fruto de diferentes trabajos autónomos sobre cada una de las cinco demostraciones elaborados por especialistas, tanto la profundidad en el estudio de cada prueba como la originalidad en la investigación quedan perfectamente aseguradas y contrastadas.

La introducción del editor (en la *Presentación* y el estudio *Presupuestos metafísicos del Absoluto Creador en Leibniz*) da la pauta para comprender y enmarcar los trabajos de cada uno de los cinco autores. Señala, en primer lugar, la consideración de Dios como ser creador, y, en consecuencia, la estrecha relación que tiene con la existencia del mundo. Andrés Fuertes y José Aguilar inciden de modo muy especial en esta idea para tratar, respectivamente, la prueba cosmológica y la demostración por la armonía preestablecida.

El papel divino no se limita a dar la existencia al mundo: también es fuente de las esencias. Esta característica habilita la posibilidad de un tercer argumento: la prueba por las verdades eternas, que estudia y expone la Dra. Socorro Fernández.

También hay que tener en cuenta que en Leibniz, como se pone de manifiesto en el estudio de Ángel Luis González, la esencia prima sobre la existencia, y, por tanto, la posibilidad sobre la realidad. En este planteamiento, Dios es el *Ens a se*, que se convierte en el Ser perfectísimo, de acuerdo con la tradición cartesiana, y en el Ser necesario, según la concepción más madura del pensamiento leibniziano. Los trabajos de Consuelo Martínez, sobre el argumento ontológico, y de Alberto Hernández, que trata del argumento modal, recogen y explican estas demostraciones de Dios que Leibniz elabora *a priori* teniendo como referencia su peculiar doctrina esencialista.

Pese a ser estudios independientes entre sí, presentan rasgos comunes, consecuencia de la común dirección del editor. El primero de ellos se enmarca en lo que se señala en la introducción: “El despliegue o explicación de cualquiera de las pruebas leibnizianas para demostrar al Absoluto debe partir de todas las formulaciones explyadas por Leibniz a lo largo de su ingente obra” (p. 15). Estamos ante cinco investigaciones rigurosas y exigentes, en las que los textos leibnizianos comparecen constantemente. Incluso, en algunos casos, como es el de Consuelo Martínez, las diversas formulaciones han sido recogidas por extenso y glosadas en publicaciones posteriores (*Las formulaciones del argumento ontológico de Leibniz*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 120, Pamplona, 2000; lo mismo hizo el Dr. Fuertes con el argumento cosmológico en su

RESEÑAS

obra *Formulaciones del argumento cosmológico en Leibniz* (Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 39, Pamplona, 1997) y la Prof. Socorro Fernández-García con *La existencia de Dios por las verdades eternas en Leibniz* (Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 38, Pamplona, 1996).

En segundo lugar, se explica la singularidad del argumento que se trata, tanto dentro del propio sistema leibniziano como en la historia de la filosofía. En este sentido, la distinción entre el argumento modal y el ontológico queda sutilmente precisada por los autores de los diversos estudios, así como la especificidad de cada una de las pruebas. Las discusiones que surgen al hilo de la singularización de cada una de las demostraciones se afrontan sin complejos. En este sentido, me permito destacar la crítica que Andrés Fuertes hace a Rusell y Kant o el modo en que José Aguilar muestra el lugar del argumento por la armonía preestablecida en el sistema leibniziano.

La argumentación que el filósofo de Hannover emplea para cada uno de sus argumentos es el tercer paso en el esquema de los capítulos. Leibniz admite, como se muestra en los diferentes estudios, diversos modos de elaborar la demostración definitiva de la existencia divina. Lógicamente, cada uno presenta sus características propias, desde el esquema puramente formal de la prueba modal a la dependencia de la realidad de la cosmológica, aunque pueden distinguirse características comunes a las cinco pruebas (algunas puramente metódicas, como el afán de sistematización; otras de calado más metafísico, como la recurrencia a los grandes principios leibnizianos). Los presupuestos de cada una de las demostraciones, necesarios para comprender su capacidad resolutive dentro del planteamiento de Leibniz; los principios que animan las pruebas y que permiten seguir la hilazón lógica del argumento; y, por supuesto, el modo en el que comparece el Absoluto (como Ser necesario, perfectísimo, creador, sustentador del mundo...) dan el marco general en el que se sitúan los diferentes pasos de cada una de las demostraciones.

Todo lo que se pueda saber acerca de Dios en el pensamiento leibniziano es clave: muchos de los problemas que trató durante su vida se resuelven, en último término, en la divinidad: la libertad, la existencia del mal, la creación, la coordinación de almas y cuerpos... Al mismo tiempo, una cuestión tan nuclear como la existencia de Dios implica y supone toda la metafísica de un autor, y en el caso de Leibniz no podía ser menos. Esto se traduce en una completa revisión a todo el planteamiento ontológico del de Hannover que no elude ninguna de las cuestiones que tanto

RESEÑAS

durante su vida como posteriormente se le plantearon. Igualmente, abre paso a ulteriores investigaciones acerca de la constitución de la realidad, ya se refiera al mundo creado, ya al Absoluto Creador. Un estudio de estas características siempre es bienvenido, ya sea por su valor intrínseco como pensamiento metafísico, ya sea por volver a plantear cuestiones tan definitivas como el estudio riguroso de la existencia divina en un plano estrictamente filosófico, especulativo.

Rubén Pereda

GONZÁLEZ QUIRÓS, J. L.: *Repensar la cultura*, Madrid, Ed. Internacionales Universitarias, 2003, 235 págs.

En los vaivenes de la tormenta postmodernista ya era hora de que alguien repensara con fundamento el actualmente tan vilipendiado concepto de cultura. El tema se halla en la palestra del pensamiento actual y lo discuten prestigiosos y no tan prestigiosos pensadores contemporáneos. La cuestión es precisamente que de seguir con la actual disolución y confusión irrefrenable de valores y conceptos, con el *everything goes* como convicción reinante en una parte considerable de los ámbitos intelectuales, hasta nos estamos jugando la supervivencia de la cultura occidental.

En este clima de incertidumbre y anarquía resulta animador y clarificador un libro que pone los puntos sobre las íes reconsiderando los aspectos clave de este inevitablemente complejo y polifacético tema que es la cultura.

En diez capítulos el autor ofrece un panorama de las cuestiones más destacadas y acuciantes en este ámbito empezando con las acepciones y los orígenes de la cultura (cap. I y II). Destaca luego dos facetas imprescindibles, por un lado, “La cultura como saber” (cap. III) porque “El cultivo del espíritu, la edificación de una cultura personal, ha de acometerse con ánimo ecuánime y con espíritu crítico, para no perderse entre contradicciones y para no llegar a puerto antes de haber siquiera zarpado” (58) y, por otro, “La cultura como libertad” (cap. IV): “La cultura existe como libertad en la misma medida en que las ideas y las acciones que la

RESEÑAS

caracterizan no estén determinadas ni por necesidades naturales ni por imposiciones ajenas al sujeto. (...) Así pues, la diversidad cultural es fruto de la libertad y la mejor muestra de su existencia” (86). ¡Qué duda cabe de que la cultura no puede funcionar ni ejercerse sin libertad!, ya que uno de los ingredientes más poderosos de la naturaleza humana es la libertad; no podemos no ser libres, por tanto, tampoco la cultura que es obra y fruto de la actividad e intervención del hombre. La libertad es evidentemente la condición de la posibilidad de la diversidad de culturas, de la cultura personal e individual y paradójicamente también de la coincidencia universal de tantos rasgos culturales comunes. Sorprende que en este contexto no se comenten las aportaciones a la ciencia de la cultura de Eugenio d'Ors.

Las reflexiones sobre “Los fundamentos de la cultura occidental” (cap. V) constituidos por “la filosofía griega, la religión cristiana y la ciencia moderna” (104) ciertamente no son originales (uno echa de menos la mención del derecho romano que casi nunca falta en otras consideraciones al respecto); sin embargo, aparte de resultar útil repensar las fuentes de las que se nutre la cultura occidental, evitan decididamente rendir culto a la falsa diversidad y ponen de relieve la existencia de esta tríada de pilares comunes sobre los cuales descansa la casa tantas veces desprestigiada en la que habita la cultura de Occidente y eso a pesar de sus muchas habitaciones. Es de elogiar el valor y la perspicacia con la cual el autor analiza las aportaciones de la “religión de Israel”, tema tabuizado si no ridiculizado en numerosas publicaciones al respecto.

El capítulo dedicado a la relación entre “Ciencia y cultura” (cap. VI) arremete contra la creencia muy difundida en la actualidad de que la ciencia pueda sustituir la cultura ya que, para pensadores y gente de a pie, “la ciencia se ha convertido en un modelo” (124). El cientificismo está convirtiéndose en “una apología de la autosuficiencia humana” (126) ignorando las inevitables e insuperables limitaciones de cualquier saber humano. En ningún caso la mera ciencia, por muy progresiva y profundizadora que sea es un sustituto de la cultura en el sentido lato y completo de la palabra.

Las consideraciones acerca de la relación entre “Las artes y la cultura” (cap. VII) presentan las consecuencias sacadas de los capítulos anteriores porque revelan que “ni ciencia ni religión son enteramente suficientes pa-

RESEÑAS

ra la constitución de una auténtica cultura: además de ellas, necesitamos las artes, el cultivo de la imaginación, explotar las facultades creativas de que estamos singularmente dotados [...] y continuar cultivando las formas que los hombres han inventado y usado para representarse a sí mismos [...] (160). No se trata de conceder a las artes la exclusividad de constituir el ámbito único de la cultura, como suele ocurrir con demasiada frecuencia, pero sí de destacar su contribución imprescindible al desarrollo de la cultura tanto en su aspecto individual como en el colectivo, tanto en su vertiente formativa como en las obras fruto del empeño creativo. Estas reflexiones son también especialmente reconfortantes porque no rehuyen la crítica de las numerosas supercherías e imposturas a las que los ciudadanos contemporáneos están expuestos continuamente y contra las cuales se sienten indefensos por la confusión que siembran los propios artistas y la industria que los rodea amparándose en la ya habitual justificación de que basta que se le ponga la etiqueta de arte para convertir cualquier objeto en obra de arte.

Ahora bien, en ese capítulo también y sobre todo se defiende la encubierta “utilidad” del arte porque “mediante las artes hemos descubierto el mundo de la posibilidad, una ampliación del reino de lo real que estaba a nuestra disposición, pero que ha debido ser desvelada, puesta en verdad” (171). Se observa en esta y otras numerosas observaciones que el autor sugiere la aplicación de los trascendentales, de lo verdadero, lo bueno y lo bello como criterio y medida suprema de todas las actividades culturales.

Quizá el capítulo VIII “Posmodernidad: la cultura de la irrealidad y el espectáculo de la cultura” hubiera debido ponerse al inicio del libro porque de este modo hubiera situado al lector *in medias res*, en la situación cultural que está viviendo a diario y que se trata de superar a toda costa porque de seguir así condenará al fracaso la cultura y la convivencia que, al fin y al cabo, también constituye un esencial quehacer cultural. Aparte del destacado estímulo de entretenimiento intelectual que nos ha deparado el concepto de la posmodernidad no debería infravalorarse tampoco su capacidad de confusión de las mentes. Basta pensar en los desajustados que ofrecen los llamados “cultural studies”, no solamente en los Estados Unidos.

RESEÑAS

El papel de la política, responsable hasta cierto punto de la situación actual y también de poner remedio a los extravíos y desaguizados que padecemos, se explicita en el último capítulo “La cultura y el estado: las políticas culturales”. Es difícil deshacerse de la idea de que los gobiernos y sus responsables culturales, no sólo en España, son víctimas del reinante confusionismo posmoderno y tardaremos mucho tiempo en ver que se descubra el objetivo nuclear de la auténtica cultura, que “es el esfuerzo que hacemos por vivir con dignidad e inteligencia, por entender de modo más amplio los apasionantes y variados misterios de este mundo, por forjarnos una idea de nuestra vocación y de nuestro destino y por sostener con vigor los fundamentos de nuestra libertad [...] (230-31).

Estoy seguro de que muchos lectores descubrirán en la profundidad y sabiduría de este libro los criterios para analizar la situación cultural precaria en la que nos movemos y encuentren los estímulos e instrumentos para mejorarla.

Kurt Spang

HACOHEN, Malachi Haim: *Karl Popper. The Formative Years 1902-1945. Politics and Philosophy in Interwar Vienna*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 610 págs.

La biografía reconstruye el impacto que la cultura vienesa de fin de siglo ejerció en la génesis del pensamiento de Karl-Popper, sometiendo a revisión algunas de las interpretaciones que el propio Popper hizo de sus iniciales años de formación, para poner de manifiesto como Popper manipuló su propia historia haciendo propuestas verdaderamente inaceptables para una actitud mínimamente crítica. Según Hacoheh, en su autobiografía de 1973, *Búsqueda sin término*, Popper anticipa la formulación de su principio de refutación a 1920, cuando cuenta sólo 18 años, y la crítica al esencialismo hegeliano aún antes, con una edad de 8 o 9 años, cuando ambas propuestas son históricamente insostenibles. En su lugar Hacoheh temporaliza el proceso de formalización del principio de refutación mediante ampliaciones sucesivas pasando por diversas formulaciones de tipo

RESEÑAS

epistemológico, lógico, posponiendo su formulación psicológica definitiva a 1932, cuando publica *Los dos problemas fundamentales de la epistemología*, o incluso a 1934, cuando publica *La lógica de la investigación científica*, pero nunca antes. Incluso después seguirá ampliando su uso de este principio para aplicarlo a las ciencias históricas y sociales, como ocurrirá en *La Miseria del historicismo* o *La sociedad abierta y sus enemigos* ya en 1945, o a la propia antropología e historia cultural, como propondrá en *Conjeturas y refutaciones* de 1963, cosa que antes difícilmente hubiera podido hacer. En cualquier caso Hacoheh considera que Popper en su *autobiografía* escrita entre 1963 y 1974 reinterpreta en forma lineal un proceso que fue mucho más sesgado y ambivalente de cómo lo describe, silenciando datos que en su opinión pueden tener un gran interés.

A este respecto la reconstrucción ahora propuesta por Hacoheh es inseparable del proceso de sucesivas disidencias que se dieron entre los seguidores de Popper, especialmente Bartley, Agassi y Feyerabend. En todos los casos estas disidencias se originaron por el modo como Popper resolvió sus discrepancias con Wittgenstein, con una fecha de referencia muy precisa, 1922. En aquel año Popper se declaró en contra de la música dodecafónica de Schönberg, del psicoanálisis y de la teoría de la Gestalt, a la vez que se declaraba a favor de la psicología del aprendizaje globalizado de Bühler, manteniendo en estos cuatro aspectos una clara discrepancia con Wittgenstein, que con el paso del tiempo se fue incrementando cada vez más. Según Hacoheh Popper reconduce todas estas discrepancias a un motivo central de tipo lógico, epistemológico y a la vez psicológico, el distinto modo de entender el método de la refutación como alternativa al de la inducción, cuando la realidad fue muy distinta: según Hacoheh, las cuatro discrepancias tuvieron un origen distinto y sólo progresivamente Popper fue viendo la conexión interna entre estos cuatro motivos. Es más, sólo la cercanía a las tesis positivistas le permitió advertir esta interna conexión, dando a sus propuestas un alcance que de otro modo nunca hubiera podido justificar.

En cualquier caso la así llamada 'leyenda positivista' no fue tan injusta como el propio Popper nos quiso hacer creer. Para justificar su injusta atribución se vio obligado a retrotraer la formulación del principio de refutación a 1920, cuando la formulación radicalizada de este principio sólo ocurrirá en 1934 o como máximo en 1932, dándole el sentido lógico,

RESEÑAS

epistemológico y estrictamente psicológico que al final terminará teniendo. Sin embargo la atribución a Popper de una actitud inicial positivista siguió siendo una vieja cuestión pendiente entre sus propios seguidores, que ya Bartley trató de resolver en los años 80, llevando a cabo un primer intento de biografía de este mismo período juvenil de formación, aunque quedó incluso después de la muerte de Bartley en 1990. Con estos precedentes Hacoheh ha vuelto a intentar una empresa similar, con una diferencia muy clara: ha tenido a su disposición numerosos archivos de intelectuales vieneses de la época, que han quedado abiertos una vez cumplidos los cincuenta años de embargo que pesaba sobre ellos. Se ha podido comprobar la veracidad de muchas de las afirmaciones de Popper acerca de su pasado positivista, con una conclusión clara: Popper ha reinterpretado a su gusto su propia trayectoria intelectual con el único fin de destruir la mal llamada 'leyenda positivista' de Popper. En su lugar la documentación aportada confirma que el rompimiento de Popper con las tesis positivistas fue mucho más tardío de lo que el mismo quiso hacernos pensar.

Para justificar estas conclusiones Hacoheh aporta dos líneas de argumentación: 1) La ruptura de Popper de 1920 respecto del proceso de invención heurística de hipótesis tuvieron unas motivaciones de tipo artístico, con un sentido funcionalista muy claro, sin tener la transcendencia de tipo lógico, epistemológico y psicológico que posteriormente Popper le quiso dar. De hecho estas rupturas iniciales fueron compatibles con la influencia que en su caso siguió ejerciendo el Círculo de Viena. En cualquier caso sólo a partir de 1932 o 1934 se puede hablar de una ruptura clara con el positivismo lógico del Círculo de Viena, en gran parte en contra de su voluntad. Además, estas discrepancias permitieron que progresivamente Popper alcanzara una formulación aún más amplia del principio de refutación, como fue característico de su postura final.

2) La progresiva ampliación que el propio Popper hizo del principio de refutación aplicándolo a las ciencias sociales y políticas en general debe interpretarse en el contexto cultural vienes de entre guerras, sin poderlo aplicar ya a la resolución de problemas muy distintos como los generados por la guerra fría, o por los conflictos entre bloques, como después se aplicó. Para Hacoheh ello supone una ventaja, ya que permite descubrir el sentido cosmopolita de la teoría política popperiana, desvin-

RESEÑAS

culándola del uso partidista que después se hizo de ella, aunque el propio Popper fuera el primero en fomentar este abuso interpretativo de sus propuestas. De hecho Popper fue el primero en propiciar una instrumentalización de este tipo, haciendo que los elementos más utópicos y cosmopolitas de su pensamiento quedaran claramente desdibujados y ocultados, tras el ruido de fondo de las interminables polémicas ideológicas generadas en un contexto muy distinto al que fueron pensadas.

Para alcanzar estas conclusiones la monografía se divide en 10 capítulos:

1) El contexto filosófico y político de los judíos asimilados en la Viena de fin de siglo;

2) La gran guerra, la revolución austriaca, el debate sobre la socialdemocracia y el paso fugaz de Popper por el comunismo en 1919-1920;

3) El primer año de 1920 donde Popper se interesa por la música, la reforma escolar y la orientación futura de la cultura germánica, entrando en relación con Schönberg, Polanyi, Kraft, Nelson, y la Escuela de Fries, decantando hacia posturas socialistas y cosmopolitas. En 1922 Popper rompe con Schönberg, el psicoanálisis de Freud y la teoría de la Gestalt, a la vez que se decanta a favor de la reforma pedagógica propiciada por Bühler;

4) El Instituto Pedagógico y de Psicología del conocimiento de 1925-1928, con un primer contacto con el Círculo de Gomperz. Allí fue cuando se planteó en toda su radicalidad el dilema entre seguir una ciencia vieja o nueva. Se localiza así el papel decisivo desempeñado por el problema de la demarcación entre ciencia y no ciencia, así como por la crítica de la inducción en Hume por motivos de tipo lógico y psicológico. En ambos casos fueron decisivas las lecturas de Selz, Nelson y Cincel;

5) La ruptura (Breakthrough) filosófica de 1929-1932 cuando se inicia un racionalismo crítico a partir de sus reflexiones sobre la naturaleza de la geometría teórica y aplicada, tomando como referente la teoría de la relatividad de Einstein, sin depender ya de una geometría euclídea, ni tampoco de un método meramente inductivo, como se puso de manifiesto en el modo de abordar *Los dos problemas de la epistemología*, precedente inmediato de *La lógica de la investigación científica*. Fue a partir de entonces cuando se precipitó la ruptura con el Círculo de Viena, especial-

RESEÑAS

mente en el caso de Carnap, Reichenbach y Schlick, que se haría efectiva en 1932, pero no antes. En 1930 comienza un proyecto de aplicación a la ciencia natural del método deductivista utilizado por la geometría aplicada en el caso de Cincel, Nelson y Fries, a partir de la noción neokantiana de legalidad propuesta por Vaihinger, Kraft y Duhem. En este contexto es donde ahora se sitúa la polémica con el Círculo de Viena, así como con el *Tractatus* de Wittgenstein del que se rechaza su mezcla de racionalismo dogmático y misticismo, al igual que ocurrió con *La estructura lógica del mundo* de Carnap. En 1932 Feigl le animó a publicar estas críticas, que le terminarían consagrando como un pensador heterodoxo al propio Círculo, pero perteneciente al mismo;

6) La lógica de la investigación científica y la revolución filosófica de 1932 a 1935, como ejemplo de una filosofía no fundacionalista, que supuso una revolución metodológica y fue el punto de partida del racionalismo crítico frente al positivismo lógico y el postestructuralismo;

7) La Viena roja y la cuestión judía, que dio lugar a la emigración de 1936-1937, previa a la anexión de Viena por parte de Hitler. En este contexto se sitúa la crítica al socialismo austriaco desde un ideal cosmopolita cada vez más irenista;

8) La ciencia social en el exilio de 1938 y 1939, posterior a su viaje a Nueva Zelanda en 1937. Entre 1935 y 1940 redactó *La miseria del historicismo*, después de salir de Viena y pasar por Bruselas, Copenhague, Canterbury y, finalmente, Christchurch;

9) La redacción de *La sociedad abierta y sus enemigos* entre 1940 y 1942 en donde culmina su crítica al historicismo y al totalitarismo fascista y comunista, desde Platón a Hegel y Marx, con un complejo proceso de publicación;

10) El renacer del liberalismo en la ciencia y en la política entre 1943 y 1945. Se comprueba la distorsión que experimentó la obra de Popper al ser leída en un contexto totalmente distinto del que se gestó y que, según Hacoheh, ha originado un gran número de malentendidos por modificar el sentido inicial que se le quiso dar. De ser una obra dirigida a criticar la vida política en la Viena de fin de siglo pasó a ser considerado un autor emblemático de la confrontación entre bloques durante la guerra fría, un

RESEÑAS

proceso favorecido por el propio Popper, pero que sin duda desvirtuó su profundo sentido cosmopolita inicial.

Para concluir dos reflexiones críticas. En primer lugar parece indudable que el debate sobre el positivismo del Círculo de Viena, incluido el *Tractatus* de Wittgenstein, tuvo mayor complejidad del que el propio Popper le otorgó en su autobiografía. Hacoheh sitúa este proceso en un contexto meramente neokantiano, cuando la noción de *legalidad* defendida por el racionalismo crítico popperiano contiene aportaciones muy novedosas, en ningún caso reductibles a los planteamientos de Nelson o Fries, ya se alcanzaran de golpe o de un modo progresivo, como ahora se pretende. En este sentido Hacoheh minusvalora tres aportaciones de la metodología de Popper, cuya génesis sin duda supuso una ruptura con la tradición anterior, incluida la propia tradición del racionalismo crítico neokantiano del que ahora se le hace depender, a saber: la noción de *ley física* a la que se le atribuye una universalidad y necesidad estricta, a pesar de reconocer su intrínseca falibilidad; la *interacción teórico-observacional* que afecta por igual a ambos extremos de la relación, haciendo que ni el racionalismo ni el empirismo se puedan justificar por sí mismos sin volverse dogmáticos; que el convencionalismo o el decisionismo crítico permitan romper los círculos viciosos que ahora se originan entre ambos extremos de esta relación, a condición de reconocer el falibilismo o falsacionismo de cualquiera de las propuestas que se formulen. Evidentemente los neokantianos apreciaron estos tres problemas, pero nunca supieron darles una correcta solución, ni extrapolar las consecuencias de tipo lógico, epistemológico, antropológico o social que de aquí se derivan, a diferencia de lo que ocurrió con el racionalismo crítico de Popper. En este sentido Hacoheh aprecia la dependencia de Popper de estas posturas neokantianas, y que incluso el debate con el positivismo lógico le permitió apreciar sus propias virtualidades. Sin embargo ello no impide que con el tiempo Popper fuera cada vez más consciente de un modo nuevo de enfocar la metodología científica, distinto de los seguidos hasta entonces, queriendo resaltar estas diferencias, aún a costa de simplificaciones lógicas en estos casos, que sin duda Hacoheh acierta en señalar.

En segundo lugar parece precipitado afirmar que la teoría social y política de Popper debe ser interpretada en el contexto de los problemas políticos debatidos por la socialdemocracia en la Viena de fin de siglo,

RESEÑAS

cuando el propio Popper fomentó una lectura de su obra en confrontación con el totalitarismo fascista y comunista, agudizado por la posterior aparición de la guerra fría entre bloques. En cualquier caso es evidente que Popper prosiguió los debates con Wittgenstein a propósito del método de las ciencias sociales, como después se puso de manifiesto en el llamado *incidente del atizador* en Cambridge en 1947, o posteriormente en *Conjeturas y refutaciones* de 1963, así como en la numerosas discrepancias que por este motivo tuvo con sus propios seguidores, de las que también son una buena muestra su propia autobiografía. Evidentemente se puede cuestionar el sentido final que Popper quiso dar a este primer periodo de formación, pero es insostenible mantener que este primer período constituye un bloque cerrado lleno de enigmas, cuya solución deja inalteradas las versiones habituales sobre el resto de su trayectoria intelectual, como ahora pretende Hacohen.

Carlos Ortiz de Landázuri,

RIEGE, Stefan: *Die Ästhetik des Menschen. Über das Technische in Leben und Kunst*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, 518 págs.

La estética del hombre prolonga una sugerencia de Foucault sobre los inicios de la estética contemporánea en la formulación de la *ley psicofisiológica* de Weber y Fechner de 1846. Fue entonces cuando se justificó así una relación *asimétrica* y a la vez *retroactiva* entre estímulos fisiológicos y las respuestas psicológicas, capaz de justificar un complejo equilibrio de compensaciones recíprocas, y un proceso cada vez más sofisticado y ficticio de *normalización* del propio *gusto artístico*, sin poderle ya atribuir el carácter espontáneo y natural que con frecuencia se le asigna. En cualquier caso el descubrimiento de esta *ley psicofisiológica*, unida a las posteriores leyes de la Gestalt, o de la forma, permitieron iniciar una revisión metódica de las deformaciones habituales provocadas de un modo *irrebasable* por el propio 'a priori' *corporal* y *cultural*, sin que ya quepa hacerse falsas ilusiones al respecto. Hasta el punto que ambas leyes aportaron una mejor comprensión de los complejos procesos *disci-*

RESEÑAS

plinarios, o más bien *autodisciplinarios*, de *vigilancia y castigo* característicos de las distintas facultades mentales y estilos artísticos, tanto a un nivel sensible como intelectual, como especialmente se puso de manifiesto en el taller-escuela de Mettray, sin que ya nada escape a este proceso de *normalización social* del gusto estético.

Rieger defiende a este respecto dos tesis principales: 1) Las técnicas de *medición somática* de la medicina y de las artes del siglo XIX y principios del XX impusieron un sentido preferentemente *mecánico* de la *normalidad fisiológica*, como ahora se comprueba especialmente en los casos de Helmholtz, Heinitz, Bleuler, Quetelet, Grote, Hülse, Baerwald, Benn, Zinsel, Paconzeli-Calzia, prolongando a su vez las propuestas de Weber y Fechner, concibiendo el resto como una *anormalidad no-científica*, cuando más se debería haber concluido lo contrario; 2) Las frecuentes *anomalías* del modelo mecánico en el ámbito de la *intuición intelectual* se atribuyeron a la creciente capacidad creadora del espíritu humano, pero con una salvedad: se les atribuyó un carácter *provisional* y en sí mismo *irracional* mientras no se pudieran justificar a través de procesos de *imitación y simpatía recíproca* cada vez más irreflexiva, reducibles en última instancia al modelo mecánico anterior, como sucedió en Gross, Stricker, Wundt, Lipps, Lee, Kainz, Herzberg, Saran, Rutz, Dilthey, Plessner, Grunewald o el propio Kohler. Todas estas propuestas se justificaron en nombre de un *transcendentalismo empírico*, cuando más bien se deberían utilizado para demostrar el carácter provisional y ficticiamente a priori de estos procesos de *normalización* en el uso compartido de nuestras respectivas facultades mentales.

Para concluir una reflexión crítica. Es muy discutible que se les puedan seguir atribuyendo a estos procesos de *normalización somática* un carácter irreflexivo y generalizador, como ahora se sigue pretendiendo, aunque sea para rechazar su falso origen transcendentalista. A este respecto ya Gombrich hizo notar el carácter creativo y genial de estos procesos de *normalización estética* o simplemente metodológica, en gran parte debido a que su hallazgo depende del previo dominio de unos *arteficios figurativos* o simplemente epistemológicos, capaces de distinguir la dimensión *fisiológica* respecto de la meramente *psicológica*, como ya se puso de manifiesto en el debate sobre el *psicologismo* entre los propios neokantianos, cosa que ahora tampoco parece tenerse en cuenta. Además,

RESEÑAS

¿sería posible desconstruir estos mismos procesos de normalización estética y metodológica, para sustituirlos por otras formas de normalización igualmente unilaterales, sin remitirse a un punto excéntrico de reflexión trascendental, que ahora se debería afirmar como la condición de sentido de estos mismos procesos de normalización meramente somáticos?

Carlos Ortiz de Landázuri

SCHNEEWIND, J. B. (ed.): *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*, Cambridge University, Cambridge, 2003, 666 págs.

La filosofía moral del siglo XVII y XVIII está representada por cinco sistemas morales emblemáticos, como son los de Hobbes, Butler, Hume, Bentham y Kant, aunque no fueron los únicos, como ahora se quiere destacar en esta antología de textos. Según Schneewind, una adecuada comprensión de aquellos cinco sistemas morales requiere un previo análisis del contexto continental más amplio de influencias recíprocas en el que se desarrollaron, destacando especialmente el impacto que en todos ellos ejercieron los *Ensayos* escépticos de Montaigne, con la aparición de una reflexión moral totalmente nueva, de la que también se hará eco Descartes, como recientemente ha señalado Ch. Taylor: la consideración de la vida cotidiana u ordinaria como objeto específico de una regulación moral autosuficiente, previa a su posterior justificación por recurso a Dios o a la propia espontaneidad de la naturaleza. De ahí el nuevo interés que ahora despiertan autores clásicos como Horacio, Cicerón, Séneca, Epicuro, el escepticismo de Sexto Empírico, que exigió a su vez una revisión de propuestas muy novedosas que ya habían anticipado Agustín de Hipona o Tomás de Aquino, aunque posiblemente sólo ahora se daban las condiciones para su posible realización. En todos estos casos se otorgó una gran importancia a la formación del propio carácter moral, por ser un requisito imprescindible para el posterior desarrollo de una vida civil autónoma respecto de otras instancias políticas de la República clásica, siendo posiblemente Maquiavelo el primero en sacar las consecuencias oportunas, a pesar de sus excesos.

RESEÑAS

La antología se divide en cuatro partes: 1) La reelaboración de la noción de una ley natural, como sucedió en Suárez, Grotius, Hobbes, Cumberland, Pufendorf, Locke; 2) Las relaciones entre el intelecto y la moralidad, o entre razón teórica y práctica, en Du Vair, Descartes, Spinoza, Malebranche, Cudworth, Clarke, Leibniz, Wolf; 3) El epicureísmo y el egoísmo en el modo de abordar la regulación de la vida cotidiana, como ocurrió en Nicole, Mendeville, Gay, Helvetius, Barón d'Holbach, Paley o Bentham; 4) La nueva noción de autonomía y responsabilidad que aparece en Shaftesbury, Hutchinson, Butler, Hume, Crusius, Price, Rousseau, Reid y Kant.

Para concluir una reflexión crítica. En la introducción se reconocen algunas ausencias en la antología, como Bayle y Thomasius, aunque sin duda se podrían añadir otras, especialmente si se pretende recoger el contexto de la época, más que el progreso de una forma de pensamiento determinada. Me refiero a la ausencia de cualquier referencia a los autores más significativos de la contrarreforma llevada a cabo por el barroco español, ya se trate de la Escuela de Salamanca, como fueron Bartolomé de las Casas, Francisco Vitoria, Fray Luis de Granada, Gracián o el propio Calderón de la Barca, sin que la mera referencia a Suárez parezca suficiente. Posiblemente en estos casos la problemática generada por las guerras de religión no estuvo tan presente, pero es indudable que hubo muchos rasgos comunes: especialmente la introducción de una drástica separación entre lo sagrado y lo profano, con una clara afirmación de la autonomía regulativa específica de cada uno de estos ámbitos. Posiblemente tampoco se logró una solución satisfactoria, pero la mayoría de estos pensadores son un buen exponente de las paradojas y contradicciones que en su momento generó la aparición de esta novedosa problemática moral, con propuestas que han permanecido vigentes e inalteradas hasta épocas muy cercanas.

Carlos Ortiz de Landázuri

RESEÑAS

ZALAMEA TRABA, Fernando: *Ariadna y Penélope. Redes y mixturas en el mundo contemporáneo*, Premio Internacional de Ensayo Jovellanos 2004, Ediciones Nobel, Oviedo, 2004, 261 págs.

Fernando Zalamea es doctor por la Universidad de Massachusetts (1990) y actualmente ejerce como profesor en la Universidad Nacional de Colombia. Su especialización en el área de lógica matemática no ha frenado su imparable motivación humanista que se percibe tanto en los temas como en los autores sobre los que ha trabajado. Este libro muestra el talento filosófico de su autor; en él se abordan asuntos tan actuales como universales desde una perspectiva abierta a la vez que personal. Ello le ha valido el Premio Internacional de Ensayo Jovellanos 2004.

En esta obra Zalamea se propone realizar, en primer lugar (cáps. 1-3), un análisis y caracterización del mundo contemporáneo y de la situación a la que se enfrenta el ser humano hoy. Se trata de una situación en la que las posibilidades se han multiplicado al mismo ritmo que ha aumentado la desorientación debido esencialmente a la ausencia general de referentes. En segundo lugar (cáps. 4-5), el autor trata de señalar el valor de algunas características del mundo contemporáneo. En este sentido, el libro intenta sacar partido de la herencia del pasado siglo XX, sin caer en actitudes apocalípticas, de irracionalidad o relativistas procedentes de esa época. Por último (cáps. 6-7), el objetivo de Zalamea es también aportar algunos tipos o ejemplos de modos adecuados para comprender el mundo actualmente sin eludir sus múltiples facetas —de las que hoy más que nunca somos conscientes—, y sin renunciar tampoco a la unidad y, por tanto, a la posibilidad de inteligibilidad y de verdad.

En el libro, Zalamea trata problemas que, aunque vienen del pasado (y, en esencia, recorren la historia de la humanidad), han tomado un rumbo completamente nuevo y exigen respuestas a la altura de las circunstancias. En el siglo XX el análisis juega un papel central y con él surge la exaltación de las diferencias, de lo marginal, y se promueve la conciencia de la multiplicidad y de las perspectivas. Se trata de una conciencia que, a la vez que múltiple, es una conciencia desorientada, carente de criterios desde los que dar un juicio de valor. La pérdida de orientación se multiplica con la cantidad de información que el ser humano es capaz de recibir a una velocidad inusitada hace veinte años. Los medios de comu-

RESEÑAS

nicación y tecnológicos han alcanzado tan alto grado de especificidad que ya somos incapaces de entender cómo funcionan y “sin embargo, vivimos profundamente incrustados en medio (...) y llegamos a accionar y reaccionar con extraordinaria eficacia ante los entornos que nos rodean, aunque seamos incapaces de explicar los cauces más elementales de nuestro éxito” (pág. 139). El siglo XX es un siglo mediático, es el siglo de los grandes avances tecnológicos y científicos; pero también es el siglo de las contradicciones. Simultáneamente al incremento de nuestro nivel de vida, vemos los mayores desastres de la humanidad (hambre, fanatismos, guerras). En nuestros días conviven las contradicciones por doquier, lo vemos en los telediarios, pero también en el arte y la ciencia: “música atonal”, “realismo mágico”, “ciencia ficción” (pág. 154). El ser humano hoy, según afirma Zalamea, vive “en red”, inmerso en multitud de redes que ya no controla, pero vive también en un mundo de mixturas que le exigen romper las fronteras entre los opuestos (local/global, integral/diferencial, razón/sinrazón, análisis/síntesis).

Los peligros de esta herencia son más fáciles de advertir —por su carácter limítrofe— que las ventajas que se pueden sacar del siglo precedente. Zalamea, siendo consciente de la dificultad, no se rinde ante ella. Efectivamente, el pasado pesa y ya no son posibles las visiones lineales, ni se aceptan jerarquías verticales, perspectivas absolutistas o centrípetas. Nuestro punto de vista ha cambiado, se ha multiplicado y, por eso también, ahora más que nunca, se reclama orientación, técnicas que ayuden a percibir puntos comunes, líneas unitarias dentro de la multiplicidad. El mito de Ariadna y Penélope debe ser revisado: “Dentro del Laberinto contemporáneo no podemos sólo ya desenvolver (des-*en-red*-ar) el ovillo de Ariadna. Inevitablemente *en red*, el hombre actual no encuentra ya su lugar siguiendo un ‘hilo’ (...) Su reorientación depende más de una labor que parece extrañamente acercarse al aparentemente superfluo *urdir* de Penélope: tejer y destejer las redes y mixturas cotidianas que le envuelven” (pág. 169).

En este sentido, Zalamea consigue apuntar en esta obra algunas claves para no perderse en visiones parciales o excesivamente anecdóticas en el siglo que tenemos por delante, el siglo XXI. Así, por ejemplo, plantea la exigencia de aplicar un método sintético o la necesidad de una visión pragmática de la realidad y de nuestro conocimiento de ella. Y saca mo-

RESEÑAS

delos del arte, las matemáticas y la filosofía: Kiefer, Gehry, Francastel, Lautman, Peirce, Cassirer.

Entre los recursos usados para concretar y ejemplificar las cuestiones expuestas, el autor hace una constante referencia a obras artísticas actuales y las compara con obras medievales (particular énfasis en Lull y los Beatos ilustrados). Este método resulta muy útil para comprender lo específico del mundo contemporáneo; se advierte así que, aunque los temas son los mismos, la perspectiva es precisamente la inversa. Por otra parte, Zalamea toma como modelo a las matemáticas. Especialmente en el capítulo 3, considera que, adelantándose a las demás ciencias y las artes, la relación entre las teorías matemáticas es un símbolo de mixtura, de cómo relacionar visiones, perspectivas; un ejemplo útil para el resto de las disciplinas.

Todos estos aspectos técnicos quedan finamente hilados a través de una cuidada estructura formal y de un estilo envolvente y sugestivo. La obra adopta una forma plenamente contemporánea; una forma no narrativa, mediante la que Zalamea se centra en describir y evocar paisajes cotidianos más que en fundamentar teorías. En conclusión hay que apreciar que, la falta de distancia respecto de una época como el siglo XX, a la vez, tan compleja y llena de recovecos y problemas que todavía se nos escurren de las manos, hacen de la empresa de Zalamea una labor titánica. Sin embargo, el autor logra sus objetivos con una naturalidad sólo propia de las grandes obras de arte; y con una técnica plenamente acorde al compás de los tiempos que corren.

Soraya Salinas Tainta