

# RESEÑAS

**ULRICH, Beck: *Libertad o capitalismo. Conversaciones con Johannes Willis*, Barcelona: Paidós, 2002, 220 págs.**

Este volumen recoge una serie de conversaciones en las que aparecen la mayoría de los temas de reflexión fundamentales de U. Beck en otras de sus obras: la globalización, la «sociedad del riesgo», los problemas del cosmopolitismo, la segunda Modernidad y la perspectiva de una nueva Ilustración, etc. Sin embargo, en esta ocasión y debido a la estructura dialogada del discurso, se muestran de una manera más dinámica. Por otra parte, a pesar de las indicaciones que advierten de la identidad de quien interviene, es posible hacer una lectura continuada, de tal modo que, en varias ocasiones, se trastocan los papeles de entrevistador y entrevistado. Tal circunstancia confiere agilidad al desarrollo argumentativo, sin mermar el rigor en el razonamiento y en la exposición.

Al hilo de estos temas, Beck va introduciendo una serie de distinciones analíticas y conceptuales en torno al concepto de «globalización» y a las tendencias contrapuestas que su realidad produce en el mundo actual.

Por «globalización» habría que entender principalmente el proceso de «universalización» o de «cosmopolitismo» que estamos sufriendo (gracias, entre otras cosas, a los avances en las tecnologías de la comunicación y de la información) en casi todos los niveles de la experiencia, desde los más cotidianos y vitales hasta los más independientes y aparentemente alejados de nuestras pretensiones y voluntades particulares. Tal situación que también puede caracterizarse como «segunda modernidad» implica, entre otras cosas, que ya no hay un punto de vista privilegiado desde el que se pueda abordar el estudio de la sociedad: «Una sociología global o cosmopolita debería dar origen a un cambio de visión radical, dotarse de un nuevo espacio dentro de la imaginación dialógica y de la investigación y, en consecuencia, repensar y reformular también sus conceptos y formas organizativas». Pues aquella perspectiva sociológica que se encierra en el

«contenedor del Estado-nación» (como su referencia y fundamento sociológico fundamental) es, al menos, sospechosa de estar configurada desde «categorías zombis». Se trata de categorías vivas-muertas puesto que proceden del horizonte conceptual y vivencial del siglo XIX y se asientan firmemente en el subsuelo de la primera modernidad, de tal modo que pueden llegar a hacer que nos volvamos ciegos a la experiencia y a la dinámica de la segunda modernidad en la que vivimos. Naturalmente existe un «cosmopolitismo banalizado», como por ejemplo, la ilusión de cosmopolitismo generada por la posibilidad de adquirir mercancías «de todo el mundo» en el establecimiento de la esquina (especialmente en lo que respecta a la alimentación).

La globalización y la multiplicidad de procesos que la componen (económicos, políticos, sociales y culturales) han de ser diferenciados del «globalismo». Con este término se alude a la doctrina neoliberal que entiende que la concurrencia espontánea en el mercado es el (¿único?) método o procedimiento válido para la resolución de los problemas humanos. Esta idea, que constituye un peligro para un auténtico desarrollo humano y democrático por cuanto implica la sustitución de la política por el mercado, es la que está a la base de la disyuntiva del título: «libertad o capitalismo». Trastocando la consigna conservadora acuñada durante la guerra fría («socialismo o libertad»), Beck anuncia una alternativa en la que podemos vernos enredados en un futuro medio. «Como proyecto neoliberal, el individualismo ha sido absorbido casi por completo por amplios grupos de la sociedad (...) La vida propia se proyecta como una empresa: debemos comportarnos como capitalistas frente a ella y organizar todos los referentes de nuestra propia vida en autónoma y apresurada obediencia a las leyes del mercado. Es decir, nos convertimos en empresarios de nosotros

mismos». Así, en esta fase del capitalismo, no hay nadie que oprima y consecuentemente tampoco puede haber nadie que sea oprimido, sino que el empresario que es uno mismo se autoexplota u autooprime «y esto debe ser motivo de alegría, pues anuncia el nacimiento de un hombre completamente nuevo». Este individuo experimenta la ficción de poseer una autonomía ilimitada (ser un Hércules) o de tener una independencia completa (ser una mónada, un Robinson Crusoe). Es una conciencia ilusoria por cuanto ese «empresario de sí mismo» está incapacitado para reconocer las verdaderas condiciones sociales de su propia existencia. El globalismo, en tanto que motor ideológico de la globalización económica, es un componente nada secundario de la «sociedad de riesgo mundial». Por eso, se puede establecer una analogía entre la catástrofe ecológica de Chernóbil y la situación económica actual que es posible caracterizar como «Chernóbil económico», pues podemos enjuiciar según los mismos conceptos la catástrofe ecológica y la posibilidad —nada fantástica— del derrumbe económico de países enteros y de las instituciones nacionales de control. La «irresponsabilidad organizada» que preside los mercados financieros, los «riesgos sociales y políticos» que acompañan al riesgo económico, así como la «politización involuntaria» que nos impulsa a seguir propagando la ideología neoliberal aún siendo conscientes de las posibles consecuencias catastróficas, son los principales elementos que completan el diagnóstico de un «Chernóbil económico».

Finalmente hay un tercer concepto clave que surge del ejercicio de la sospecha acerca de la globalización: «la globalización no significa precisa-

mente lo que parece significar: globalización. Significa, antes que nada, localización». Porque la globalización es, en realidad, un concepto dialéctico que transforma el sentido del lugar, pues no existe globalización a nivel global, sino que sólo existe aquella globalización que se verifica a nivel local. No se trata sólo de que las comunidades más o menos pequeñas quedan abiertas y expuestas al *viento del mundo*, sino que en muchos casos surgen y se reafirman comunidades para defenderse de ese *viento del mundo*. Nace así el concepto de «glocalización» que pretende mostrar la imposibilidad de separar los aspectos locales para poder entender los globales, ya que en esta tensión surge la segunda modernidad. La globalización no se limita a eliminar fronteras (las de los Estados-nación decimonónicos) sino que traza otras nuevas —acaso más poderosas. Para descubrirlas es preciso considerar la globalización no sólo de manera «aditiva» (es decir, como un punto de vista suplementario y externo, añadido a la existencia de los Estados-nación), sino también de forma «sustitutiva», es decir como «*interconnectedness*», como unas crecientes imbricaciones e interdependencias entre las distintas unidades del Estado-nación» (acercándose así al sentido de «sociedad-red» propia de M. Castells).

Por último hay que reseñar la apuesta de Beck por una segunda modernidad como espacio de posibilidades de desarrollo, así como su interés por una «globalización responsable», es decir, por la promoción de un proyecto político que compagine la democracia, el reconocimiento del otro, con las exigencias de la era global.

Norberto Smilg Vidal

**CONILL, Jesús (Coord.): *Glosario para una sociedad intercultural*, Valencia, Bancaja, 2002, 381 pp.**

En la sociedad actual, donde cada vez se hace más patente la necesidad de reflexionar acerca de lo *inter* (intersubjetivo, interdisciplinar, internacional), hay un tema que ha provocado una gran cantidad de literatura sobre el tema. Me refiero a la cuestión de la interculturalidad. Sin embargo, creo que este

Glosario nos presenta el tema desde un punto de vista interesante y que merece la pena resaltar.

La primera cuestión que llama la atención es que todo el libro está escrito con la intención, conseguida con éxito, de mostrar de forma clara el fenómeno de la interculturalidad y las múltiples

cuestiones que giran en torno a él. Y esto lo consigue sin grandes construcciones teóricas, aunque sin olvidar el rigor. Esto lo convierte en un libro fácil de leer y que invita a la reflexión sobre esta cuestión que, de un modo u otro, nos afecta a todos.

No puedo resistirme a llamar la atención sobre una cuestión que no suele ser habitual y que salta a la vista sólo mirando la portada del libro. Es difícil encontrar trabajos en los que se reúna un número tan importante de expertos de reconocido prestigio para abordar un tema, el de la interculturalidad en este caso, desde sus diferentes aspectos y perspectivas.

Los diferentes autores van desgranando poco a poco y a modo de ensayo diferentes conceptos relacionados con el tema, destacando la virtualidad práctica de los conceptos y mirando hacia el gran público, en definitiva, hacia la sociedad que ha de reflexionar para entender mejor una nueva realidad y trabajar para sacar provecho de la interculturalidad.

Permítanme que me detenga brevemente en el propio título del libro, *Glosario para una sociedad intercultural*, porque creo que no es ésta una cuestión baladí.

Como afirma Jesús Conill, profesor de ética de la Universitat de València y coordinador de este Glosario, el libro pretende ser un instrumento de apoyo, «de orientación para la acción». Se trata de un libro escrito desde nuestro contexto, pero para construir, a través del lenguaje, una sociedad intercultural «situada a la altura de lo que merece la dignidad de todos y cada uno de los seres humanos».

En definitiva, no es un glosario al uso, que exponga de forma neutra el estado de la cuestión, sino que creo que el objetivo fundamental del libro es ser una herramienta que ayude a los agentes sociales y a la sociedad en su conjunto a alcanzar una sociedad preocupada por el desarrollo humano desde la diversidad de culturas.

Además, en este glosario encontramos a modo de mapa conceptual conexiones entre unos conceptos y otros. De este modo, al final de cada ensayo, se nos sugiere la lectura de otros conceptos relacionados con éste, ayudando así a tener una imagen global de la cuestión.

En el libro se nos van proponiendo conceptos y términos, algunos de ellos nuevos, como aporofobia, inteligencia multicultural, etc., que dan clara muestra del carácter propositivo del Glosario, pero sin olvidar tampoco la aclaración de términos más conocidos, pero usados en ocasiones de forma ambigua, como etnia, racismo, cultura, etc.

Por cuestiones de espacio, me detendré para finalizar sólo en algunos textos que, por un motivo u otro, me han llamado la atención.

Por ejemplo, *aporofobia*, escrito por Emilio Martínez, profesor de filosofía de la Universidad de Murcia, que expresa, según éste, un «sentimiento difuso, y hasta ahora poco estudiado, de rechazo al pobre, al desamparado, al que carece de salidas, al que carece de medios o de recursos».

Llama también la atención el término *capacidades humanas*, escrito por el propio coordinador del Glosario, que apuesta por dichas capacidades como elemento básico sobre el que construir un «pensamiento transcultural».

Por la situación actual, merece la pena más que nunca detenerse en el término *paz*, escrito por el Director de la Cátedra Unesco de Filosofía y Paz de la Universitat Jaume I de Castellón, Vicent Martínez, que habla de «filosofía para la paz», entendida como «filosofía para hacer las paces».

Efectivamente, todos los términos que aparecen en el Glosario aportan una perspectiva interesante, así que os invito a que leáis este libro en el que entre otros, podréis encontrar también otros ensayos como: Ciudadanía intercultural-Adela Cortina, Civismo-Victoria Camps, Convivencia-Manuel Pimentel, Discriminación Cultural-Samir Amin, Globalización-Joaquín Estefanía, Identidad Cultural-Eugenio Trías, Integración-Ximo García Roca, Interculturalidad-Jose A. Marina, Mestizaje-Demetrio Velasco, Nacionalismo-Ramón Jáuregui, Relativismo Cultural-Javier Sádaba, etc.; todos con el objetivo de «comprender mejor la interculturalidad y sobre todo para trabajar por ella».

*Roberto Ballester*

**CORTINA, Adela: *Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*, Madrid, Taurus. 2002.**

Una vez más, Adela Cortina, Catedrática de Ética de la Universitat de València, vuelve a poner sobre el tapete un tema de vital importancia para nuestra sociedad actual.

Esta vez, la cuestión tratada es la del consumo, abordada desde una perspectiva ética, aunque en diálogo con economistas como el premio Nobel de economía Amartya Sen, John Kenneth Galbraith, Thorstein Veblen, James Duesenberry, Daniel Bell, etc., por mucho que les pese a algunos otros economistas. En definitiva, la autora, además del aspecto psicológico, antropológico, sociológico y económico, saca a la luz el aspecto ético del consumo, puesto que éste surge de la libertad de los seres humanos. Desde esta perspectiva, sugiera un consumo justo, libre, solidario y que facilite un modo de vida felicitante. Pero, veamos cómo defiende esta perspectiva a lo largo del libro.

Para no perdernos, voy a seguir el camino que plantea la profesora en su libro, dividido en cinco partes:

- Primera parte: La era del consumo
- Segunda parte: ¿Qué nos hizo creer...?
- Tercera parte: La justicia innegociable
- Cuarta parte: Ética del consumo
- Quinta parte: Ser ciudadano en un mundo global

Empieza la autora desentrañando eso que ha venido a llamarse en la actualidad sociedad consumista, ya que desde su punto de vista, que comparto totalmente, estamos en un momento en el que el consumo aparece como si fuera la esencia del ser humano. Efectivamente, el consumo es un rasgo común a todos los seres vivos, pero es un error pensar que esto lo convierte en la esencia del ser humano, puesto que la esencia por excelencia de las personas es la libertad, y sobre esta base debe sentarse el consumo para que puede posibilitar una vida felicitante.

Con esta aclaración previa, entro en la segunda parte, dejando de lado, por cuestiones de espacio, la narración histórica en la que la autora se detiene y que aconsejo su lectura, puesto que

ayuda a entender cómo hemos llegado a una sociedad caracterizada habitualmente como consumista.

La cuestión que deja la profesora Cortina en puntos suspensivos en el título de esta segunda parte, se concreta en el capítulo III de la siguiente forma: «¿qué nos hizo creer que el consumo sin límites es el camino más seguro hacia la felicidad?»

Para responder a esta cuestión, entra la autora en toda una serie de cuestiones psicológicas, antropológicas y sociológicas que responden, de algún modo, a esta cuestión. De la mano de Veblen, toma su teoría de la clase ociosa, en la que estos consumen bienes de un alto precio, provocando en las clases inferiores un afán de emulación que les permita ganar status, produciendo así una espiral ilimitada de consumo.

En definitiva, lo que viene a plantear la profesora Cortina es que el consumo de una persona no se puede entender si no es en relación al consumo del resto de personas de la sociedad en la que convive, puesto que éste se mueve, por el afán de emulación que plantea Veblen, por el efecto demostración que afirma Duesenberry, etc.

Pero, entonces, ¿en manos de quién está el consumo de las sociedades? A esta cuestión dedica la tercera parte del libro.

Afirman unos que son los productores los que dominan el consumo de una sociedad; otros ponen el consumidor como gran soberano en las cuestiones de consumo; algunos dicen que es el marketing el que tiene el gran poder de crear la necesidad del consumo. Frente a todas estas posturas, Adela Cortina afirma que efectivamente «los consumidores están influenciados por el marketing y por el resto de la sociedad, la fuerza de los productores es grande, pero no pueden crear necesidades y deseos, sino avivarlos o adormecerlos». Por tanto, siempre queda la autonomía del ciudadano, también en su vertiente económica, en este caso como consumidor, para orientar la producción y el consumo, puesto que en sus manos está, junto a sus conciudadanos, decidir qué se consume, para qué y quién consume.

De este modo, deben cubrirse los mínimos de justicia imprescindibles para que el Estado sea un Estado de justicia, preocupado más por el *bienser* de sus ciudadanos que por el bienestar.

Entrando ya en la propuesta ética de la profesora Cortina respecto al consumo, que presenta en la cuarta parte del libro, ésta toma el enfoque de las capacidades del Premio Nobel de Economía Amartya Sen: «una ética que quiera atender al fenómeno del consumo debe transitar del espacio de las mercancías y el ingreso al de las capacidades y los funcionamientos, debe atender al efecto que las mercancías tienen en las capacidades. Por tanto, la igualdad económica se refiere a la igualdad de capacidades para hacer aquellas cosas que valoramos hacer.

Con este punto de partida, los elementos fundamentales de una ética del consumo que se plantean en el libro son:

- El consumo debe ser autónomo.
- El consumo debe ser justo, por lo que necesita el diálogo con las personas afectadas por dicho consumo.
- El consumo debe ser prudente, felicitante.

Por último, en la quinta parte del libro aborda el tema desde una perspectiva global, necesaria para entender todas las implicaciones de la cuestión. La economía global exige también una reflexión global sobre el consumo y, en definitiva, la necesidad de hablar de una ciudadanía global del consumidor.

Para dicha ciudadanía global, presenta la autora tres tareas imprescindibles. En primer lugar, crear estilos de vida incluyentes y universalizables, que defiendan una igualdad de consumo. En segundo lugar, la moderación del consumo compulsivo. Y, en tercer lugar, «un pacto global sobre el consumo que haga posible promover la capacidad de las personas de consumir de forma autónoma, defender sus intereses mediante el diálogo y desarrollar sus proyectos de vida feliz.

De este modo, la profesora Adela Cortina vuelve a hacernos una propuesta de un tema, el del consumo, sobre el que no existía hasta ahora una reflexión rigurosa desde el punto de vista ético.

*Roberto Ballester*

**CORTINA, A. /GARCÍA-MARZÁ, D., *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Madrid, Tecnos, 2003, 218 páginas.**

Esta obra constituye una novedad dentro del panorama de libros de investigación en el ámbito de la ética aplicada en España. Esta novedad se debe fundamentalmente a tres razones: la primera de ellas es que es fruto del trabajo de un equipo de investigación, configurado por investigadores provenientes de distintas corrientes en teoría ética, y en tal caso rivales, podríamos decir. Este grupo de profesores ha trabajado durante tres años en seminarios de estudio, diálogo y discusión que han permitido que sus distintos discursos se hicieran permeables a otras propuestas, como se puede ver en distintos pasajes del libro, así como en sus respectivas propuestas metodológicas. La segunda razón es que esta obra combina trabajos que provienen no sólo desde distintas escuelas o tradiciones éticas, sino también de distintos países: España, Alemania y

EE.UU. Aunque el peso del pensamiento alemán y español poco se compensa con la única aportación norteamericana. La tercera razón tiene que ver con el objetivo mismo que se persigue, pues éste no es otro que tratar de pensar juntos, desde distintas perspectivas teóricas tres aspectos básicos, que se desprenden del título de la obra, a saber, el estatuto actual de la ética aplicada, su papel como generadora de razón pública dentro de sociedades pluralistas y el protagonismo que cobran las distintas éticas aplicadas frente a los retos que presenta la realidad social en la actualidad.

Por tanto, nos encontramos frente a una obra que, no es difícil augurar, cumplirá varias tareas dentro de los estudios de ética aplicada. En primer lugar, servirá de obra de referencia para conocer a modo de introducción cuál ha sido la historia de la ética apli-

cada, las razones por las que ha cobrado actualidad en nuestros días y los principales métodos que se proponen para su desarrollo. Pero también servirá, en segundo lugar, como punto de referencia para el diálogo de tradiciones filosóficas como son las aristotélicas y neoaristotélicas, las kantianas y neokantianas como la ética del discurso, el pragmatismo filosófico y las distintas versiones de la hermenéutica, puesto que, la mayoría de los autores del libro, considera que es de vital importancia promover tales diálogos y complementaciones en las temáticas de la ética aplicada, pues urge promover la razón pública para que el pluralismo moral tenga más vitalidad. «Las éticas aplicadas no se construyen desde una sola teoría ética» (p. 23), como señala A. Cortina en el capítulo que abre la obra.

El libro se encuentra dividido en tres partes y consta de ocho capítulos. Quizás cabe señalar la ausencia de un tratamiento uniforme en la presentación de la bibliografía utilizada por cada uno de los autores. Este tratamiento bibliográfico hubiera sido de mucha utilidad para aquellos que estamos interesados en el estudio de estas temáticas o en su posible aplicabilidad.

La primera parte de la obra es introductoria y las otras dos se encargan de trabajar, en primer lugar, el tema del estatuto de la ética aplicada y, en segundo lugar, la forma en la que las éticas aplicadas se deberían enfrentar a los retos actuales dentro del horizonte de la globalización histórica en la que se encuentran inmersas.

La parte introductoria, titulada *El quehacer público de la ética aplicada* está compuesta por el artículo de la Profesora Adela Cortina. En este artículo explica la autora por qué hoy en día las éticas aplicadas son importantes en nuestra sociedad pluralista, así como el papel que tienen y el modo por el que pueden dar respuesta a las exigencias de reflexión y orientaciones éticas que provienen desde distintas esferas de poder. En este sentido, se considera que las éticas aplicadas son poliárquicas porque están siendo reclamadas no sólo por los filósofos morales, sino también por los gobiernos nacionales e internacionales, por los expertos o profesionales de distintas actividades y por la opinión pública. A juicio de la autora, la poliarquía de las éticas aplicadas así como el

método más adecuado para su desarrollo, constituye la novedad del pensamiento de las éticas aplicadas. Por ello afirma que las éticas aplicadas requieren de su propio método que es, a su entender, el de una *hermenéutica crítica* desde donde se va descubriendo que existe un *ethos intersubjetivo* que no es nacional sino transnacional. De ahí su propuesta de pensar y reflexionar sobre una *ética cívica transnacional* que sea capaz de «detectar hermenéuticamente en los distintos ámbitos de la vida social principios éticos y valores que se modulan de forma distinta en cada ámbito: los principios éticos y valores que constituyen la ética cívica, común a todos los ámbitos, y que tienen como trasfondo el doble principio ético al que nos hemos referido, el kantiano del Fin en Sí, mismo y el Reino de los Fines, y el del reconocimiento de cada persona como interlocutor válido, que se modula de forma distinta según el ámbito en que nos encontremos» (31).

Ahora bien, su propuesta pretende concretarse por lo que, con ese trasfondo común, reclama de otras tradiciones para poder desarrollarlo. En este sentido Cortina propone una hermenéutica crítica que contiene cuatro momentos: *un momento aristotélico*: donde se delibera acerca de los medios para alcanzar el fin de la actividad o bien interno que ya viene dado porque la define, es decir se delibera sobre los principios, hábitos y virtudes necesarios para alcanzar tal bien interno; *un momento estratégico*: por el cual se valoran las responsabilidades y posibles consecuencias y las mejores estrategias; *un marco jurídico*: necesario que toda ética aplicada lo respete pero sin olvidar que cumplir la legislación jurídico-política no basta, porque la legalidad no agota la moralidad y; por último, *un marco deontológico* (o el momento «kantiano»): constituye la instancia moral normativa que toda ética aplicada debe atender. Esta instancia es la conciencia moral cívica alcanzada en una sociedad, es decir, su ética civil, entendiendo por «ética civil» el conjunto de valores que los ciudadanos de una sociedad pluralista ya comparten, sean cuales fueren sus concepciones de vida buena.

Así pues afirma A. Cortina que las éticas aplicadas «Nacen, pues, de la reflexión pública, su tarea consiste en resolver cuestiones públicas, y

tienen un papel esencial que cumplir en la deliberación pública. Con su quehacer están forjando una ética global, que parece no tener marcha atrás» (35). Por tanto, bajo esta concepción, el «papel público» de las éticas aplicadas no consiste solo en participar en las deliberaciones públicas y en fomentar el uso público de la razón, sino también en encarnar sus convicciones en la vida cotidiana generando un «bien público» (p. 42).

La segunda parte de la obra aborda la temática de *El estatuto de la ética aplicada* y está compuesto por cuatro artículos que proceden de pensadores con distintos bagajes filosóficos: A. MacIntyre, K. Bayertz, A. Hortal y J. Conill. Un punto en común que presentan los tres últimos es que consideran que no sólo es importante sino también necesario pensar una metodología propia de las éticas aplicadas que contemple tanto la posibilidad de fundamentar y dar razón de las normas o principios que guían las actuaciones en las distintas praxis como atender al contexto, situación y experiencia particular de cada actividad humana.

En este sentido, el artículo de MacIntyre constituye un contrapunto a esta línea de pensamiento puesto que afirma que los filósofos morales han construido una quimera alrededor de tal disciplina puesto que, a su modo de ver, no hay ninguna distinción entre la ética general y las éticas aplicadas puesto que ya toda propuesta ética es ética aplicada. Por tanto niega la posibilidad de distinguir entre teoría y praxis en el pensamiento moral, abogando por que «*las reglas morales existen únicamente en y a través de su variedad de aplicaciones y la historia de las reglas morales es en gran parte la historia de los cambios en su aplicación*» (p. 84). Por este motivo considera que la concepción de las éticas aplicadas se basa en un error que viene de tratar de buscar orientaciones generales de la praxis separadas de las actividades mismas, es decir, en la búsqueda de criterios postconvencionales, universales o generalizables.

La crítica de MacIntyre se dirige pues a cualquier concepción de la ética aplicada como las que presentan Bayertz, Hortal y Conill. Estos tres autores desde tradiciones filosóficas distintas, a saber, neokantiana, neoaristotelismo y hermenéutica crítica abogan por un estatuto propio de las

éticas aplicadas por considerar que tienen un papel crucial que cumplir dentro de la formación de la razón pública. En palabras de Bayertz: «*La invocación a los fundamentos supremos pasa a ser ocupada por la relación con el contexto existente y la referencia a los intereses humanos, incluyendo su diferenciación legítima*» (66). Con estas palabras se está reclamando un nuevo estatuto de las éticas aplicadas que ya no es el de la fundamentación de la moral, sino el que, partiendo de la fundamentación de la moral, examina desde los contextos y situaciones que envuelven a las prácticas concretas los principios de *adecuación, realizabilidad o exigibilidad* de la moral. Además las propuestas que ofrecen estos tres autores tratan de mostrar tanto la relación entre la ética, como teoría moral encargada de explicitar y fundamentar el ámbito moral, y la necesidad de aplicación en los casos concretos de las prácticas profesiones o de la actividad política. Sus análisis son precisos y ayudan a comprender los retos a los que se enfrenta la disciplina en la actualidad, aportando además sus propias propuestas metodológicas para pensar la ética aplicada como un ámbito propicio para la generación de razón pública.

La tercera parte de esta obra sitúa a las *éticas aplicadas en el horizonte de la globalización*, los tres artículos que se encuentran en esta parte, escritos por M. Kettner, D. García-Marzá y K.-O. Apel, parten del marco de pensamiento de la ética discursiva e intentan mostrar de qué forma se puede pensar una ética aplicada que tenga por fundamentación la teoría discursiva. Estos tres estudios trabajan temas comunes como son: la relación entre la teoría fundamental y la concepción correspondiente de la aplicación, es decir, la relación entre teoría y praxis; la responsabilidad que tiene la filosofía moral de éticas aplicadas a la altura del pluralismo moral de nuestro tiempo y la necesidad de ofrecer propuestas que atiendan a las convicciones postconvencionales, a las consecuencias de la aplicación de tales normas y a los contextos concretos de aplicación. Por tanto, realizan propuestas prácticas distintas pero con un denominador común: la necesidad de que las éticas aplicadas sean el lugar desde el que poder mediar, a través de distintos principios, como puede ser el

de *adecuación* propuesto por D. García-Marzá, entre los dos extremos que no se considera que estén totalmente desligados (pp. 186-188).

En esta última parte de la obra se pueden encontrar referencias a la práctica concreta de la ética empresarial así como al proceso de globalización, que tratan de mostrar de qué forma una ética aplicada que encuentra su fundamento en la ética discursiva es capaz de ayudar como guía para la resolución de conflictos y también como orientación para la acción. Especial hincapié hacen los autores en el papel de la ética aplicada como lugar desde el que describir las normas y valores que podrían formar parte de una *ética global* que no funcionan independientemente de sus principios, sino anclada y legitimada desde ellos.

Para concluir se puede subrayar que nos encontramos frente a una obra que trata de mostrarnos los caminos que han tomado y que están tomando las éticas aplicadas, con el fin de tratar de ir perfilando su propio estatuto. El lector no sólo encontrará en ella estudios importantes acerca de la historia de las éticas aplicadas sino también respuestas concretas, bien trabadas y argumentadas, que pretenden abrir caminos factibles para su desarrollo. Esta búsqueda, como señalan los editores en el prólogo, «*es indispensable para que una sociedad pluralista y democrática aborde los problemas morales a la altura de su conciencia moral*» (10).

Elsa González Esteban

**SUCASAS, Alberto: *Memoria de la Ley. Ensayos sobre pensamiento judío*, Barcelona, Riopiedras, 2002, 219 pp.**

A la diversidad de los ensayos reunidos en este nuevo libro de Alberto Sucasas subyace, en expresión del prologuista Santiago Kovadloff, un *hilo parental* visible en la remisión común, como matriz suya, a la identidad de lo judío definida en torno al don inapelable de la Ley. Sobre ella hilvana a su vez Kovadloff hipótesis con las que le edifica su amistoso «*Preámbulo para un celebrante*»: compromiso emocional, insistencia (fecunda) en conectar tradición hebrea y hermenéutica actual, gozosa celebración del judaísmo. A modo de díplico, se agrupan los textos de variadas procedencias bajo los epígrafes «*I. Haciendo presente el pasado*» y «*II. El pasado en el presente*», según sus temas sean *aproximaciones a la tradición o pensamiento judío contemporáneo*, respectivamente.

«*La identidad circuncisa*» empieza entendiendo lo *propio* bien como reafirmación de una cualidad nuclear originaria, bien como apropiación interiorizante de algo ajeno. Pero inmediatamente, sobre el gozne de la polisemia del término *propiedad*, contempla tal duplicidad como un proceso de identificación único bipolar, que servirá para pensar la identidad *colectiva*. Sus tres ejes (tierra, lengua y Estado *propios*) son la «trinidad categorial

del nacionalismo, (...) la triple esencia del nosotros» (p. 21); y su mecanismo violento es «*corolario inevitable de la auto-afirmación*» (p. 22), como denuncia la etimología misma de *nosotros* (no-otros). ¿Y no es Israel ejemplo de todo esto? La tierra de la promesa se conquista, la lengua hebrea es la primigenia pero nacionalizada, el Estado judío se constituye con el primer rey, Saúl... Sin embargo, la tierra es *arrendada* a Yahweh, titular también de una lengua de la que el judío es sólo *usuario*, y en cuanto al Estado es, por un lado, designio divino, pero, por otro, consentido a regañadientes. De ahí que Sucasas concluya: «*si la lógica de lo propio domina el modelo canónico de construcción de la identidad colectiva, la identificación judía configura un paradigma alternativo nucleado en torno a la des-construcción de la identidad*» (p. 26). En «*Márgenes del Estado. Una lectura levinasiana de Samuel I*», retoma la ambivalencia mencionada, a propósito de la dualidad «*profeta/rey: ética/política*» (p. 75). Yahweh hace a Samuel ungir a Saúl, pero luego lo abandona, aunque, como Edipo, aparezca inocente. Esta ambigüedad justificación/rechazo se proyecta sobre Lévinas: *o bien* bondad y justicia se escinden (pero, entonces, ¿qué hacer sino asumir una

impracticable co-responsabilidad infinita?); o bien se mantiene la fundamentación ética del Estado (pero, así, ¿cómo evitar que la pureza ética se contamine de lo constitutivo político, la bipolaridad justicia/totalitarismo?).

En «*El libro y la lectura*» reaparece un punto esencial de otra obra del autor (*El rostro y el texto*, Barcelona, Anthropos, 2001), esto es, el libro como *acontecimiento*, categorizable no como sustancia, sino como *relación*, y la lectura bíblica como su experiencia ejemplar. La heteronomía (escucha de la Palabra, pasividad lectora) fundamenta la posterior autonomía (redención, interpretación). Este *juego de voces* trasparece, encriptado, en la filosofía de Lévinas considerada como *palimpsesto* de la escena bíblica originaria (asunto ya investigado por extenso en el denso libro citado), y es retomado aquí en «*El texto múltiple. Judaísmo y filosofía en Lévinas*» con expresión no menos intensa: «(...) tomando el profeta la palabra. En la voz del elegido resuena la Voz que lo interpela; su nombre es un eco del Nombre. La interiorización del *ruah* divino dota al sujeto humano de una nueva identidad y la obediencia a la Ley trascendente sólo es posible en tanto que acción moral en el mundo de los hombres» (p. 163). Lo mismo se estudia en «*El agua y la Ley*»

desde la metafórica del agua (del pozo/aljibe a la fuente) y se continúa en «*Mahloquet y racionalidad*» al hilo de la axiomática rabínica: pluralismo, exclusión de la violencia, anti-dogmatismo, tolerancia.

El libro se completa con: una breve «*Fenomenología de la casa*», que junta fructíferamente Lévinas con Bachelard; una presentación de cuatro pensadores judíos del siglo XX (Cohen Rosenzweig, Buber, Lévinas) según dos estrategias (articulación filosófico-categorial de la religión judía y fundamentación de la fenomenología de la intersubjetividad sobre el nexo Yahweh-Israel); y, por último, dos textos sobre Derrida, mostrándolo como un filósofo *marrano*, al que se le aparece el espectro de Marx como a Hamlet el del viejo rey su padre, y a Moisés, Yahweh (siempre según la matriz revelación/redención ya vista).

Para concluir, desearía subrayar la meritoria labor editorial de Riopiedras, una pequeña gran empresa especializada en *pensamiento judío* en el más amplio y alto sentido de la palabra, y cuya cuidada edición acoge, en sustancia, la ocasión del gozoso *acontecimiento* que es (leer) un libro, este libro.

Emilio Saldaña

#### VALCÁRCEL, Amelia: *Ética para un mundo global*, Madrid, Temas de Hoy, 2002

«¿Tenemos la ética que necesitan los tiempos presentes? ¿Una ética universal para un mundo global?» son las preguntas que inician el libro y a las que se intentan responder a lo largo de las doscientas cincuenta páginas del volumen la profesora Amelia Valcárcel. La pregunta no es nueva, ya hace años la plantearon autores como K. O. Apel (1973, 1999), H. Jonas (1971) e incluso una colega de la autora: A. Cortina (1988). Esta permanencia de las preguntas demuestra dos hechos clave: no hemos desarrollado esa ética global, y la seguimos necesitando. Por eso las reflexiones y las páginas de la catedrática de Oviedo son muy bien recibidas. Si además, como es el caso, están escritas de forma ligera y sugerente, mucho mejor.

Empieza nuestra autora cogiendo el toro por los cuernos y enfrentándose al tema inevitable que emerge en cuanto hablamos de ética universal: el fenómeno de la multiculturalidad. Frente a lo que algunas personas de pensamiento débil afirman, la multiculturalidad no es un ejemplo de la imposibilidad de leyes universales, sino al contrario: «Allí donde confluyen muchos y diferentes, sólo leyes universales e igualitarias pueden hacerlos convivir» (p. 30). Y numerosos ejemplos hemos tenido a lo largo de la historia como para pensar que pedimos imposibles. Desde la ilustración, poco a poco, hemos aprendido que nuestra razón es la capacidad de universalizar y que unos y otros nos subsumimos bajo el abstracto paradigma de la universalidad. Esta inclusión en el paradigma de la

universalidad no significa ni mantenimiento a ultranza de las diferencias concretas (como bien afirma Valcárcel, no conviene confundir el derecho a la diferencia con la permanencia de lo exótico), ni imperialismo de unas formas de vida sobre otras; sino el predominio de la simetría y el diálogo en pie de igualdad.

Cuando hablamos de simetría, de diálogo y de respeto, estamos hablando de unos mínimos que articulan la diferencia dentro de la unidad abstracta de la universalidad. Unos mínimos que no son ni tan mínimos ni tan abstractos, y que la mayoría de las sociedades de este planeta los hemos reconocido como propios: los Derechos Humanos. Narrándonos situaciones personales de su época de estudiante, nos recuerda la profesora Valcárcel que esta declaración tiene un origen de varios siglos y que ha costado mucho llegar a ella, y que aún después de suscrita no a todo el mundo le gusta; pero el hecho es que se ha proclamado, y que podemos discutir sobre su fundamentación, pero difícilmente sobre su contenido. Tampoco podemos afirmar, como hacen algunos escépticos irresponsables, que no ha servido para nada: «La mera existencia de la declaración ha sacado a las múltiples formas de injusticia y violencia que se producen en el planeta de su previo estatus naturalista» (66). Concluye el segundo capítulo con una afirmación que convendría no olvidar. Y es que el origen de los Derechos Humanos es histórico, no transcendental, y que es verdad que han surgido en lo que llamamos cultural occidental, pero eso ni le resta validez, ni realidad; y nosotros añadiríamos que tampoco implica una pretensión de imposición cultural.

La democracia es el siguiente concepto que nuestra autora desmenuza con precisión y rigor. Es difícil entender los derechos humanos en un país no democrático, pero también es difícil entender que en una democracia se respeten los derechos humanos si ésta se entiende simplemente como un proceso de elección de gobernantes que sigue las reglas de la mayoría. La democracia no es simplemente un procedimiento sino una forma de vida en el que deben estar presentes unos valores clave. Unos valores que deben transmitirse en la educación y sin los cuales es inviable la democracia: «la democracia y la educación están vinculadas como

lo están la educación y la igualdad» (91). La democracia es diálogo, y sin educación difícilmente va a haber diálogo.

Tras un breve capítulo de reflexión sobre el papel de las virtudes y los vicios y su consideración en nuestra sociedad, enfrenta nuestra autora la pregunta por el aparente pesimismo y sus razones. No parece estar muy de acuerdo Amelia Valcárcel con este pesimismo. Para empezar hay que aceptar, como ella propone, que el hecho de que la gente no domine el lenguaje de las virtudes no significa que no las tenga. Es más nuestra autora afirma que cada vez hay más conductas morales, puesto que ella entiende que la autonomía moral se expresa en el diálogo y la argumentación, y que hoy argumentamos más nuestras decisiones u omisiones que décadas atrás.

En el capítulo seis cambia radicalmente el tema de análisis. Dos capítulos centrados en el análisis del pecado y su transformación en los últimos siglos. Desde el ocaso del pecado fruto del proceso de laicización a la transformación y casi desaparición de la culpa. El pecado considerando como algo sucio o inmundo se va transformando, mantiene su carácter de suciedad pero se va haciendo más social. La primera laicización del pecado fue reducirlo a daño y situar como juez de él ya no a Dios, sino a los demás individuos y a las instancias colectivas. También la culpa ha ido transformándose y mientras algunos consideraban que si desaparecía el pecado desaparecía también la culpa; otros situaban la culpa en la autoconciencia. El lugar que ocupaba el pecado debe ser llenado por la conciencia que se juzga a sí mismo sin desfallecimiento. Aunque como reconoce Valcárcel: «el pecado ha desaparecido y esta heredera, la conciencia de culpa, no lo sustituye con la misma rotundidad» (198).

En el último capítulo vuelve a retomar, tras el paréntesis del análisis del pecado y la culpa (a nuestro juicio demasiado extenso), la reflexión sobre el tiempo actual. Aquí hace un repaso rápido por la situación del espíritu y la carne; y breves reflexiones sobre el fundamentalismo religioso, para finalizar este capítulo con el análisis de lo que ella denomina «el nuevo catarismo». Un fenómeno en el que los nuevos cátaros —puros— venden a buen precio sus ofertas de salvación y felicidad.

Este fenómeno que se manifiesta en la mezcla de espiritualidades, de ritos vacíos, y de hibridismo simbólico es un ejemplo del desorden de la actualidad y de la «decadencia de occidente».

Cierra este volumen unas interesantes reflexiones sobre las posibilidades de futuro, y crítica con agilidad a quienes buscan la salvación en otros planetas porque consideran que la tierra está condenada al fracaso y la autodestrucción. La reivindicación de causas como el ecologismo, o la lucha por la realización en serio de los Derechos Humanos con el desarrollo de instituciones globales efectivas es la clave para la viabilidad del mundo futuro.

En estas páginas Amelia Valcarcel nos ha propuesto ideas, nos ha despejado interpretaciones

simplistas y nos ha respondido a preguntas que cualquiera que se inquiete por el mundo y su futuro debería atender. Es un libro que presenta pero no profundiza en los temas planteados. Seguir pensando ya es tarea del lector. El *pero* que nos atrevemos a presentar es que dedique tantas líneas al tema del pecado y la culpa, algo que no explica y que es difícil de justificar en un libro cuyo título es *ética para un mundo global*; y sin embargo pase de puntillas sobre algunos temas centrales como los medios de comunicación, la globalización o la economía, que sí tienen mucho que ver con la ética del mundo, y más si es global.

J. Félix Lozano Aguilar

**VALLS, Ramón: *Ética para la bioética y a ratos para la política*, Barcelona, Gedisa, 2003, 223 pp.**

He aquí un libro que habla con claridad de algunos de los problemas más complejos y más acuciantes de nuestro tiempo; un libro escrito con la lucidez de quien teniendo a la vista las diferentes opciones posibles que describe, no presiona por ello al lector a tomar partido por una en concreto, ni siquiera por la que el mismo autor termina sin embargo sugiriendo; un libro en fin cuya primera lectura —estoy seguro— invita a leerlo de nuevo como el que siente la necesidad de ver una y otra vez una película para captar mejor los detalles del argumento central que le ha impresionado. Desde el comienzo nos mete de lleno en el problema: «Los sabios de laboratorio nos están cambiando la vida. Y más nos la van a cambiar, porque eso no hay quien lo pare. (...) ¿Qué podemos lícitamente hacer? ¿A qué estamos obligados? ¿Hay que prohibir o permitir? Preguntas y perplejidades, hay que decirlo, que dan nuevo aliento a *los de la filosofía*, porque ahora resulta que muchos vienen a nosotros, míseros profesionales de la duda metódica, a buscar respuestas» (p. 11). Entre los muchos afectados en mayor o menor grado de perplejidad están, no cabe duda, aquéllos que tocan más de cerca los problemas: el médico, el jurista, el político, el hombre de la calle cuando se ve concernido y, a diario, el investigador.

Consciente de que la perplejidad ante los problemas de bioética se vive individualmente, pero constituye a la vez un sentimiento compartido socialmente, R. Valls no acude a la receta fácil. Ausculta, en primer lugar, la voz de la humanidad expresada en más de XX siglos de cultura escrita: leyes y costumbres, protestas y rebeliones, cambios de forma de vida han deparado a lo largo de la historia escritos de reflexión moral —«ética filosófica», en expresión del autor—, cuyo legado fundamental es preciso ponderar y retener. De los griegos hemos interiorizado la idea de justicia, una idea que Antígona descubre más allá de la ley escrita. Convertida luego en ideal por Platón y reafirmada como primera virtud de las cuatro cardinales por Aristóteles, tal idea de justicia es la que da pie al «uso actual de la palabra *ética*» (p. 40); la que ha traducido la cultura posterior en enunciados como *vivir honestamente, no dañar a nadie, dar al otro lo que es suyo*. De la experiencia histórica de lo ético, que tiene que ver con la Ciudad de Dios, los Estados soberanos y la domesticación democrática del Leviatán, el autor subraya, más allá del principio de utilidad, el concepto de dignidad humana, fundamentado por Kant en el principio de autonomía moral, que constituye además la base del respeto recíproco. Se observa con nitidez que sobre la imparcialidad del recorrido

histórico R. Valls no esconde la mano a la hora de señalar este doble hilo argumental de la ética filosófica. La propuesta de una *Ética para la bioética* tiene este sentido fundamental. El médico, el jurista, el político, el investigador, el hombre de la calle pueden adoptar el punto de vista del autor, pero no necesariamente. El abanico de opciones acerca de un punto de vista moral, a la hora de tomar una decisión, es suficientemente amplio. Y, en cualquier caso, ante las obligaciones sociales, jurídicamente limitadas, siempre se tiene a mano la obligación (objeción) de *conciencia*.

La fundamentación en la ética filosófica o filosofía moral del ideal de justicia, por un lado, y del concepto de persona humana y su dignidad sobre la base del principio de autonomía, de otro, no se hace al azar. El autor tiene a la vista no sólo los problemas actuales de la bioética, sino sobre todo, la Declaración de Belmont de 1978 en cuyo informe se enuncian tres principios que deben regir en la práctica médica: *autonomía, beneficencia y justicia*, según la reformulación hecha al año siguiente por Beauchamp y Childres en su libro. Si se tiene en cuenta el principio de autonomía y el respeto que merece la persona, ¿cómo no consultar con el enfermo la decisión que se vaya a tomar con relación a su enfermedad? La práctica bastante generalizada hoy día del *consentimiento informado* tiene ahí su fundamento ético. Si el deber de no dañar al enfermo ya se derivaba del viejo juramento hipocrático, ¿cómo conseguir realizar la idea de justicia, más plena, de dar a cada uno la atención médica requerida, si los recursos son limitados? Pero el problema de tomar una decisión éticamente acertada se hace más complejo cuando se trata de los casos extremos del proceso de la vida humana, como los del aborto y eutanasia o de los más recientes de la ingeniería genética.

La necesidad de leer y releer este libro, que antes he apuntado, no surge precisamente en el capítulo IV en el que se concreta una «tarea», sino del análisis de nuestra situación actual en la que hemos de tomar las decisiones, pese a las dudas y perplejidades. Con la mirada penetrante de su pro-

pio tiempo, heredada de Hegel, R. Valls interpreta las crisis recientes de la modernidad, descifra con agudeza las nuevas falacias y, finalmente, define y defiende su propia tesis. Considera que a través de las últimas crisis de la modernidad —la revolución social pendiente, el movimiento postmodernista y la crítica a la globalización— se han acentuado determinados valores que la sociedad y la cultura actual cuidan con mimo extraordinario, a saber: la pluralidad ideológica, religiosa y cultural, por un lado, y la libertad o autonomía de la persona, por otro. En este nuevo contexto cultural es preciso aligerar la complejidad y, por lo tanto, la perplejidad. Ello se consigue si desmitificamos no sólo las falacias naturalista y teológica, sino también la angélica y la del especialista (pp. 160-167). Si la sociedad y su expresión cultural han cambiado, no es fácil volver atrás, no se debe volver atrás. De ahí la tesis del autor: se trata de adoptar simplemente «una actitud moralmente responsable cimentada en la solidaridad con los otros» seres humanos (p. 222). ¿Se ha de apoyar la decisión responsable sólo en una ética laica que tiene hoy su suelo firme en las ideas de justicia y autonomía? Dicha ética no es, en principio incompatible, con otras opciones tales como el hedonismo y el utilitarismo, siempre que éstas sean conscientes de su insuficiente concepto de persona humana. Cabe igualmente la posibilidad de llegar a acuerdos con diferentes formas de practicar la creencia religiosa, pero a condición de tener presente el hecho del pluralismo y el respeto a la dignidad de la persona.

Sin duda alguna, el lector encontrará en este libro cosas nuevas, como el que se adentra en las profundidades del océano, por ejemplo, las que se refieren a las relaciones entre ética, política y derecho, o las que se dan entre éstas y la investigación científica y técnica. Aquí no he referido todas. Imposible. La claridad del estilo, muy ágil, es un aliciente adicional para todo el que tenga curiosidad intelectual y preocupaciones éticas no sólo en el campo de la bioética.

Eduardo Bello

VON WRIGHT, Georg Henrik: *Sobre la libertad humana*, Paidós, Barcelona, 2002, 125 pp.

En este libro se reúnen dos conferencias impartidas por G. H. von Wright en la Universidad de Helsinki durante la década de los ochenta. Cada una de ellas está a su vez dividida en una serie de subapartados numerados. La primera conferencia consta de dieciséis partes y la segunda de doce. El volumen está traducido por Antonio Canales Serrano y prologado por Amparo Gómez, profesora de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la Universidad de La Laguna. El prólogo nos parece muy recomendable ya que su autora sintetiza de forma clara y en poco más de cuarenta páginas los aspectos centrales del pensamiento de von Wright.

G. H. von Wright es un filósofo analítico que ha centrado gran parte de sus esfuerzos en los conceptos de acción, norma y valores. Considera que la filosofía es básicamente análisis del lenguaje, tal como puede verse claramente en el libro que aquí reseñamos. Sus influencias más importantes son G. E. Moore, H. G. Gadamer y L. Wittgenstein. La obra más conocida de este autor es *Norma y Acción*, donde intenta crear una teoría filosófica sobre el concepto de acción, que él considera desatendido por la filosofía.

En la primera conferencia von Wright parte del planteamiento clásico de la discusión entre determinismo y libertad. Aquí ya se marca al comienzo el objetivo de su investigación: formular correctamente el problema y demostrar que no hay problema que resolver. Sostiene que la libertad es la capacidad de hacer cosas (cuanta más libertad más capacidad de acción) y que esta capacidad puede tener restricciones normativas.

Von Wright, después de estas cuestiones introductorias, comienza el análisis del concepto de acción. Nos dice que «la acción es una contingencia lógica» (p. 68) y que la frase «podría haber actuado de otra manera» tiene varios significados, conclusión a la que llega después de un análisis de esta idea. Según el autor las acciones tienen razones, aunque hay que distinguir entre razones y motivos. Prosigue su investigación diciendo que

las acciones pueden tener un trasfondo de motivos complejos y señala que explicar una acción es decir por qué se realizó. Esto le lleva a reflexionar sobre el problema de la primera y tercera persona; es decir, sobre si para comprender una acción las razones «válidas» son las del agente o las del observador externo.

Al principio de la segunda conferencia el autor señala que su concepto de acción no está separado del cambio somático. Von Wright sostiene que el determinismo se refiere a los aspectos físicos del contexto de la acción. Y llega a la conclusión de que incluso aunque se aceptara el rígido determinismo, esto no afectaría a la libertad de la voluntad. Para haber conflicto tiene que darse un caso en el cual su explicación basada en razones y su explicación causal sean lo mismo, cosa difícil de imaginar.

La discusión clásica entre el determinismo de la naturaleza (explicación causal de la ciencia) y las explicaciones basadas en razones (libertad de la voluntad del sujeto) es solucionada por von Wright diciendo, tal como apuntó al principio, que no existe conflicto entre ambas. La necesidad causal no obliga a tomar una determinada decisión y de ésta no se deriva que el libre albedrío es una ilusión epistémica. La solución al problema es darnos cuenta de que el problema no existe. Esta es la conclusión más importante a la que se llega en este libro.

Esta breve obra constituye una gran oportunidad para acercarse a la filosofía de la acción de G. H. von Wright, el núcleo más importante de su pensamiento. Su narración clara y directa hace de su lectura un placer no exento de rigor y profundidad especulativa. Su breve extensión, su estilo expositivo y su labor de síntesis de los aspectos más importantes de su teoría filosófica, nos parecen motivos suficientes para recomendar una atenta lectura de esta obra, ya que en ella pueden vislumbrarse las líneas básicas de la reflexión analítica sobre la interesante discusión entre determinismo y libertad.

Roberto Augusto Míguez