

show how the explanandum phenomenon depends upon mechanisms. Bare causal explanations and mechanistic explanations are causal explanations, because they show causal dependences. Non-causal explanations are explanations that show varieties of dependence that are not causal (e.g. equilibrium explanations).

I would like to note that, despite its interest and novelty, Glennan's proposal has some problematic aspects. He makes several considerations about the new mechanical philosophy as a whole (e.g. he claims that it is both a philosophy of nature and a philosophy of science), but his concept of it is too narrow. For instance, it excludes epistemic approaches to mechanisms (i.e. approaches that consider that mechanisms are abstract entities). On the other hand, although his characterization of mechanisms suits a great variety of mechanisms, it is not

concrete enough. It is not clear what the difference between mechanisms and other compound objects would be. He increases the scope of his notion of mechanism in exchange for reducing its content.

In conclusion, *The New Mechanical Philosophy* is one of the most relevant books about mechanisms since the early 2000s. Glennan shows his compromise with the recently proposed idea that mechanisms should be thought across the sciences and presents a new version of his influential definition of mechanism. He also addresses the main issues related to mechanisms: causation and explanation. The structure and style of the book make it highly recommendable both for experts in the field and for other philosophers interested in the topic.

Saúl Pérez-González¹
(Universitat de València)

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/309001>

SÁNCHEZ MADRID, Nuria (ed.) (2016): *Hannah Arendt y la literatura*, Barcelona: Edicions Bellaterra, pp. 194.

Homero, Gotthold Ephraim Lessing, Franz Kafka, Marcel Proust, Bertolt Brecht, Hermann Broch e Isak Dinesen: con la obra de todos ellos estableció Hannah Arendt un diálogo más o menos intenso y sostenido en el tiempo. La nómina, así lo muestra el volumen que reseñamos, deja entrever la importancia que la literatura tuvo para la autora y nos recuerda un aspecto, el de la reflexión estética, tan crucial para el proyecto arendtiano como insuficientemente tratado. Recordemos cómo el lugar en que se inserta el análisis de esta problemática en *La condición humana*, obra clave de la autora y del pensamiento del siglo XX, expresa con elocuencia la pertinencia de su estudio.

Como producto material fabricado por la mano del hombre, las páginas dedicadas a la obra de arte constituyen la última sección del capítulo que aborda temáticamente el trabajo, pero son también, y no de modo arbitrario, aquellas que preceden al desarrollo expositivo de la naturaleza de la acción humana. La obra artística se sitúa, por tanto, en un espacio liminar entre los objetos que fabricamos y nos rodean, constituyendo una sede estable frente al incesante cambio de lo biológico, y aquello que, inestable y frágil,

¹ This work was supported by the Spanish Ministry of Education, Culture, and Sport under Grant FPU16/03274.

nos constituye como seres humanos y, por tanto, nos convierte en individuos distintos y singulares del resto: la acción y el discurso en el espacio público. Este lugar ambiguo, entre los objetos que nos sobreviven en el tiempo y la fugacidad del gesto y la voz, es el que detentan todos los frutos de la actividad artística y, tal vez de modo singular, la literatura.

Nos recuerda Arendt que si las obras de arte ocupan en el mundo un espacio cuidadosamente apartado del resto de los objetos útiles, alzándose como los objetos más duraderos de todos, es precisamente gracias a su inutilidad. Relegadas y conservadas al margen de cualquier uso, su inutilidad las hermana con su fuente originaria: el pensamiento. No asemeja la autora el latido del arte y la literatura a la cognición, esa capacidad humana de perseguir un fin definido mediante el razonamiento, sino con el pensamiento libre. Este, que carece de fin y ni siquiera produce resultados, se alcanza a sí mismo en la producción de esos objetos improductivos que no responden a las necesidades físicas del hombre. De entre todas las artes, la poesía (y toda literatura en su origen lo es) sería para Arendt «la más humana y menos mundana» de las artes porque su material es el lenguaje y, por tanto, parece distinguirse de todos los otros objetos de fabricación humana. Pero a diferencia del pensamiento que es diálogo vivo y acción, y a pesar de que comparten forma visible en el lenguaje, la literatura, precisamente por su fijación en la escritura o la memoria, le ofrece al hombre precisamente aquello que le falta: duración. Este es uno de los vectores principales que este volumen colectivo explora: «la voz del poeta debe obrar como uno de los pilares que permite al ser humano perdurar y prevalecer frente a su propio destino» (Sánchez Madrid, 22). Los hombres que actúan y hablan necesitan la ayuda del

artista, del poeta o del escritor porque sin ellos las historias que establecen y cuentan en el marco de lo que llamamos vida, aquellas que otorgan sentido a sus acciones, no sobrevivirían. Es decir, que lo que nos hace humanos es ser sujetos de una historia singular y por tanto de una historia que termina. Pero, al mismo tiempo, las historias son también lo único que puede salvar y dar continuidad y duración a nuestros actos. Esto es lo que Homero nos enseña a través de los héroes que pueblan la *Iliada*. En la gesta homérica los mortales se tienen que medir con los dioses por su hazañas y sus palabras, y es la voz del poeta el único camino que conduce a la fama y por tanto, a la inmortalidad. En esta línea de problemas, Carlos Javier González Serrano se encarga de destacar en su artículo, el modo en que Homero le sirve a Arendt como modelo literario fundacional, ya que sin dejar de ofrecernos historias de ficción y por tanto, productos de la fabricación humana, nos acercaría hasta el terreno político tal y como entiende este concepto la autora. En primer lugar, porque la palabra de los hombres se convierte, en el curso de la historia de la guerra troyana, «en la acción definitiva y definitiva del universo humano» (31) que transforma, condena o repara las hazañas y los infortunios humanos. Y en segundo lugar, porque en el relato homérico los hombres se miden en su estar unos contra y junto a otros. Una forma de existencia agonal que no implica un ejercicio de violencia, sino más bien la apertura de un «espacio entre» [*Zwischen-Raum*] donde los actos y las palabras no finalizan, en tanto que su influjo sobre nosotros semejantes está siempre pendiente de completarse.

El otro aspecto fundamental reflejado en los diversos ensayos de este volumen es la capacidad que Arendt atribuye a la literatura para ofrecer ejemplos éticos, que

no, y esto hay que subrayarlo, moralizantes. Pretender que la literatura pueda darnos pautas de actuación es caer en un error histórico común e, incluso, peligroso. Para comprender adecuadamente esta diferencia sería necesario evocar el proyecto inconcluso en el que Arendt se encontraba trabajando al final de su vida: la posibilidad de hallar dispersos en la *Crítica del Juicio* los elementos de la teoría política no escrita de Kant. Para la autora el juicio estético sirve de modelo privilegiado para abordar una práctica reflexionante ética y política que tiene más que ver con lo concreto y con el ejemplo que con las leyes universales y necesarias que rigen la acción moral kantiana de la segunda crítica. La política y el juicio estético coinciden para Arendt en que ambas discurren en el *sensus communis*: esto es, no obedecen a reglas predeterminadas y universalmente válidas, si bien, como los juicios del gusto, aspiran a cierta generalidad que se mide en el pensar con otros. No hay normas preexistentes para la belleza, ni para la bondad, pero es a partir de las acciones y de las obras de arte donde el sujeto individual puede hallar reglas generalmente aplicables. Así lo recuerda Germán Garrido Miñambres en las páginas que dedica en este volumen a la lectura de Lessing realizada por Arendt en el texto que sirve prólogo a *Hombres en tiempos de oscuridad*, y en la que se anticipa la interpretación de la estética de Kant a la que nos referimos. En palabras de Garrido Miñambres «la importancia de los ejemplos que funcionan como símbolos de conceptos tales como justicia, paz o libertad radica en que proporcionan a Arendt un medio para trasladar al ámbito de los juicios prácticos y la filosofía política el fundamento intersubjetivo del sentido común que Kant limita a los juicios del gusto» (48). Ejemplos de vida, y no juicios o teorías, que pueden encontrarse de modo

privilegiado en las narraciones literarias en tanto que estas nos proporcionan variaciones imaginativas de modos de actuación y comportamiento que nos permiten, por así decir, ponernos a prueba éticamente.

Enmarcada en esta preocupación por los ejemplos, se sitúan los ensayos que este libro colectivo dedica a los protagonistas de las narraciones de Kafka y Proust. En sus obras no se nos muestran modos de comportamiento ejemplares, sino vidas que hemos de valorar en un juicio hipotético cuyo veredicto está siempre pospuesto. No se trata de una valoración privada, sino de un alegato a lo común. «La literatura nos muestra ejemplos de ese pensar con la imaginación (...) que se concibe como un pensar sobre, es decir, un pensamiento comprensivo, intersubjetivo, colaborativo y dialógico que acompaña a la acción, que suprime la extrañeza y hace posible la reconciliación con el mundo» (94), afirma Víctor Granado en su texto sobre la lectura que Arendt hace de la obra de Proust. Un ejercicio de reconciliación con el mundo que, sin cerrar el sentido plural y caleidoscópico de la obra del narrador, le permite a Arendt pensar el problema de los totalitarismos del siglo XX vinculado al abandono de la exterioridad y al repliegue del individuo hacia el interior que se vislumbra en las páginas de *En búsqueda del tiempo perdido* y que podrían considerarse un síntoma temprano del progresivo eclipse del espacio público anterior a la Segunda Guerra Mundial. De modo semejante, para Arendt los personajes de la narrativa kafkiana ejemplifican el modo de vida de unos individuos que se ven entregados a la fuerza de una ley cuya comprensión está más allá de su alcance. «Kafka nos traslada a escenarios de los que ha desaparecido todo sentimiento de comunidad y, por supuesto, donde estar junto a otros no equivale a discutir con ellos sobre ningún asunto que

se tenga en común» (76). Los individuos que viven juntos pero aislados son el fundamento del «hombre-masa» que Arendt describe en *Los orígenes del totalitarismo*, aquellos individuos que se vieron entregados a unos acontecimientos cuyo origen y sentido había dejado de ser comprensible, sin dejar de regir sus vidas y sus destinos. No deja de señalar Nuria Sánchez Madrid en su texto, cómo a pesar de las afinidades, en el caso de la relación entre la postura de Kafka y la de Arendt surge una importante diferencia de matiz en la interpretación de la ley, la norma y las costumbres. Frente a la concepción arendtiana de la ley, que siempre que sea fruto de la acción política entre los hombres tiende a proteger la vida humana, el mensaje que nos transmite Kafka en sus novelas resulta desesperanzador ya «que el poder se construye con deseos, anhelos y proyecciones articulados por las pasiones humanas, especialmente por la vergüenza y el miedo» (85).

Los individuos que pueblan las novelas de Kafka no sirven de ejemplos literales, sino que proporciona modelos literarios que nos permiten pensar en subjuntivo y sin restricciones imaginativas las consecuencias de lo que desde el presente se advierte. En los casos de Hermann Broch, Isak Dinesen y Bertold Brecht, Arendt no sólo se permite pensar a partir de sus obras, sino que también sus vidas y sus respectivas actitudes ante la labor intelectual le proporcionan a la autora materia de reflexión sobre las consecuencias del presente. De los tres casos, el de Brecht condensa tal vez más dramatismo por la admiración que profesaba la autora al escritor alemán y por haber compartido con él el destino del exilio. En el texto que Arendt le dedicaba al poeta y dramaturgo en *Hombres en tiempos de oscuridad* se percibe la necesidad de rendir cuentas con lo incomprensible, con lo injustificable. La oda y las alabanzas

de Stalin escritas por Brecht durante su estancia en Berlín Oriental fueron luego omitidas de la primera edición de sus obras completas, pero no de la memoria de la autora. Tomás Domingo Moratalla recuerda este caso en el volumen que nos ocupa y dedica unas necesarias páginas a analizar aquello que la filósofa alemana nunca pudo perdonar al escritor. Comprometido con la causa comunista, Brecht, se alejó del único recurso que puede alimentar la poesía: la materia frágil que constituye la vida de los hombres concretos y únicos. Domingo Moratalla propone con acierto invertir la fórmula arendtiana de la «banalidad del mal» para hablarnos de aquello que Brecht llegó por un momento a perder de vista, la banalidad que acompaña los buenos actos humanos. Esos que no provienen de consignas o ideales, sino que son un don y un encuentro. «La clave de bondad o moralidad (real) es la veracidad —aceptación de las cosas en su realidad—, y no en su lejanía» (131). Si el juicio de Eichmann demostraba para Arendt que los sujetos que cometen actos de maldad pueden ser personas normales, también los actos de bondad tienen menos que ver con la heroicidad de los que defienden grandes causas que con la atención al presente y al sentimiento cordial de deber que puede acompañar a los hombres de a pie. Es terrible la seducción del bien, «schrecklich ist der Verführung zur Güte», formulaba Brecht, inconsciente de que también él caería bajo el embrujo de la bondad al justificar, en su alianza con los oprimidos, los crímenes de la ideología totalitaria.

El embrujo de las ideas hizo que Brecht se olvidase de la literatura, pero también y sobre todo, que se olvidase de los hombres. La vida propiamente humana, esa que necesariamente es siempre una historia inestable porque no se construye desde un fin (como lo hacen los productos de fabricación humana), sino de manera abierta,

es la vida frágil de la de las acciones y el discurso, la de los hombres reales y únicos. Una insistencia en el hombre de carne y hueso que, curiosamente ha sido también preocupación central para nuestra filosofía atravesando la obra de Miguel de Unamuno y María Zambrano quienes, al igual que Arendt, encontraron en la literatura el único recurso a nuestro alcance para luchar contra el totalitarismo de las ideas. El hombre no puede disponer de su destino ni puede ser nunca narrador de su propia historia vital. Los hombres que hablan y actúan necesitan de esta capacidad tan particular del *homo faber* para la realización de cosas inútiles,

la ayuda de artistas, poetas y escritores, sólo porque sin ellos no pueden ser lo que son: precisamente hombres, criaturas que necesitan dar un sentido al mundo y otorgarse una identidad mediante el discurso y la narración. Porque en la contingencia, fragilidad e improductividad de las historias de los poetas se recoge lo más universal e inútil de todo: la vida humana. Este volumen de textos nos ayuda a recordar el pensamiento de Arendt y el diálogo constante que la autora mantuvo con la literatura.

Sandra Santana Pérez
(Universidad de Zaragoza)

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon/312021>

BRAIDOTTI, Rosi (2017): *Per una politica affermativa. Itinerari etici*, Milan: Mimesis, pp. 170.

Could an affirmative political practice and theory be envisaged nowadays? This is the main question addressed by nomadic philosopher Rosi Braidotti in her new book, yet to be translated, *Per una politica affermativa. Itinerari etici* (2017). From the publication in 1991 of *Patterns of Dissonance* to her recent *The Posthuman* (2015), Rosi Braidotti has shared the stage of philosophical reflection that thinks the present from the present, on the bases of feminist, pacifist, anti-racist and environmental questioning codes. The intertwining of ethics, politics, ecology and technology, from a monist neospinozism, is the leitmotiv that recurs in all her works published until *Per una politica affermativa. Itinerari etici*.

Following Ariadne's thread that Braidotti applies to the labyrinth of human subjectivity in 1991 leads us to the question with which I started this text. The author prefaces the work with a statement that is plausible

as much as pertinent. Our present is overwhelmed by the increase of sad passions and the control, both scientific and economic, of the bio-info-technologies that market every lifestyle. In an attempt to get free from this dreary atmosphere, she supports the rethinking of affirmation and immanence politics, opening a dialogue between the critical Spinozism and the political praxis of the current feminist movements – neofeminisms – that allow for alternative ethical itineraries.

In the first part of the text, titled *Bellezza dissonante e pratiche trasformative*, Braidotti raises the possibility of “envisaging affirmative political practices and theories that favour the spread of sustainable alternatives and social horizons of hope and resistance” (pg.19). She asserts that science and technology have the power to open new spaces in ethical and political practices that allow to overcome the individualistic impediment in the encounter with the