

## CRÍTICA DE LIBROS

### EL PAPEL DE LOS SENTIMIENTOS EN LA FILOSOFÍA PRÁCTICA KANTIANA THE ROLE OF FEELINGS IN KANT'S PRACTICAL PHILOSOPHY

NURIA SÁNCHEZ MADRID, *Elogio de la razón mundana. Antropología y política en Kant*. (Con un prólogo de José Luis Villacañas y un epílogo de Pablo Oyarzun). Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2018.

Frente a la disyuntiva que nuestro tiempo le plantea al filosofar: pensar con el filósofo elegido y perseguir sus tesis con él más allá de él, en sus implicaciones y en sus consecuencias, o bien, comentarlo, el libro de Nuria Sánchez Madrid: *Elogio de la razón mundana*, elige el primero, el más difícil; levanta el guante de la pasión por el pensar y nos devuelve a la fuente misma del filosofar. ¿Qué es pensar filosóficamente a un autor, especialmente cuando la tendencia de la academia es a formar comentaristas eruditos, a veces pensantes a veces de oficio, pero, finalmente, homologados en la medida? Este libro nos habla de la insistencia del filosofar, abre cuidadosamente un espacio en el estudio de un filósofo de gran envergadura, como lo es Kant y, lo hace, en diálogo con la cultura amplia, literaria, artística e histórica, de su época y de la nuestra, y, así, pone de relieve otro camino para pensarlo, ese que aún no ha sido transitado y espera en la obra

del filósofo, su desvelamiento. Es cierto que para ese desvelamiento se requiere talento natural, estudio serio y apasionado, eros y conatus. De esa alquimia nace este libro: “Nuestra mirada se carga de renovadas promesas cuando se dirige a aquellas zonas de la obra kantiana en las que podría reconstruirse un cierto elogio de la razón mundana, esto es, de un modelo de racionalidad sabedor de que las leyes de la teoría no pueden resultar completamente extrañas a la práctica, si no pretenden suprimir toda posibilidad de reforma de lo que hay desde principios precisamente racionales” (p. 29).

Estos pocos renglones nos hablan de una decisión de interpretación que apunta a echar luz, directamente, al nudo de la obra de Kant: la complicidad entre la teoría y la praxis, ese diálogo de la razón con ella misma, sabiendo que está destinada al mundo, a configurar el mundo como mundo humano; y sobre todo nos hablan de una esperanza, que como lectores nos sentimos convocados a acompañar, la de que, tal vez, podamos avistar nuevas tierras, si intentamos un rumbo diferente.

Pensar a la razón en su constitución mundana en la obra de Kant es pensar la an-

tropología, la ética, el derecho, la política, la historia, es decir, las distintas formas de su encarnadura. Por eso, el libro se estructura siguiendo esta guía de impureza, en la tensión entre las estructuras transcendentales de la razón y su contaminación con el cuerpo y el mundo. “Despreciar que la razón se desarrolla precisamente por el contacto con lo real conduce a rechazar la noción básica de epigénesis, esa metáfora biológica elegida por Kant al final de la *Deducción trascendental de las categorías* (§ 27) para expresar la posición del idealismo trascendental frente a dogmáticos y escépticos” (p. 28). La metáfora biológica orienta; se trata de una disposición adquirida, sin esa trama no habría ni razón ni mundo.

En consonancia con el asunto a pensar, esto es, la realización efectiva de la razón en las formas objetivas del mundo, el libro es provocativo, además, desde el método que conduce la investigación y coherente con él: “Conocer a un pensador requiere comprender –sí es que no participar– ante todo las imágenes que orientan la elaboración de sus preguntas y la construcción de sus conceptos”. Tales imágenes que suelen pasar desapercibidas o ser consideradas como un mero andamio del pensar, sin embargo, abren un camino para ahondar el pensamiento de Kant. Su tratamiento hermenéutico forma parte de la propuesta de trabajo que ofrece el libro, y así ofrece una alternativa a las lecturas establecidas y a los recorridos canonizados: “Entrecruzando los caminos de la antropología y el derecho político en Kant se obtiene a nuestro juicio una semblanza de su obra que rehúsa verse encajada en los goznes de interpretación habituales”. (p. 267).

La primera parte del libro se articula en torno a una tesis de creciente interés en la

investigación del pensamiento de Kant, que la autora hace tiempo que ha venido estudiando. La misma se formula de la siguiente manera: “la racionalidad práctica kantiana no se sostiene en pie si no interviene decisivamente en el cultivo de elementos de naturaleza sentimental”. Pero ¿cómo interviene el sentimiento? ¿es al modo de una concesión de Kant a un tema emergente en el siglo XVIII, una cierta confrontación con sus compañeros de ruta, los empiristas? ¿O es a modo de patología para la razón? No transita por estos lados lo decisivo de la tesis formulada. El objetivo perseguido se dirige a mostrar que, el “eje de lo sentimental atraviesa como un bajo continuo la entera crítica de la razón de Kant, de suerte que el sentimiento no deba ser considerado como lo otro del elemento racional del ser humano, sino bien al contrario como un cauce esencial para que este pueda comprender y evaluar precisamente los mandatos, máximas y apelaciones que la razón pueda dirigirle”. Estamos ante un peculiar maridaje entre la razón y el sentimiento, situados en el lado, menos o no explorado, del sentimiento en relación con la razón, el de “La relevancia del sentimiento y la emoción para comprender cabalmente las exigencias que la razón plantea en el proyecto crítico” kantiano, abordaje que, “solo ha comenzado a subrayarse con la debida contundencia en los últimos años” (p. 39). Este libro testimonia esa contundencia y es un llamado de atención también hacia la tendencia de interpretación de la tercera de la *Crítica*, la que al decir de Kant completa el sistema, cuyo protagonista es el sentimiento estético, obra que ha tenido el destino de ser interpretada desde las coordenadas planteadas en la *Crítica de la razón*

*pura* y, por ello, aplanada en su novedad y en sus desafíos

El libro recorre textos significativos de la obra de Kant en los que el sentimiento da cuenta de una necesidad sentida de la razón cuando ella, como razón teórica, se enfrenta a “la espesa noche de lo suprasensible”. La autora es cuidadosa al diferenciar el sentimiento del que habla Kant de cualquier acceso sentimental inmediato a lo suprasensible, como proponían Jacobi o Mendelsohn. Un segundo ámbito de relevancia para el estudio del sentimiento es la moral. El libro nos presenta un análisis del juego entre negatividad (humillación) y positividad (elevación) inherentes al sentimiento de respeto. Este paso es fundamental para diferenciarlo luego del sentimiento estético. Pero además el recurso al sentimiento permite iluminar otros aspectos de la razón. Su empeño por traspasar los límites de la experiencia, señalado en el *Canon de la razón pura*, indica que hay algo positivo para ella en ese otro territorio interdicho. Ese “anhelo incontenible de la razón” le permite a Kant abrir el espacio del uso práctico. Anhelo que se anuncia desde el comienzo de la *Crítica de la razón pura* en la preocupación por la fundamentación de la metafísica. La razón en virtud de su singular destino, anhela lo incondicionado, pero sólo puede moverse con seguridad en el terreno de las condiciones; desmesura constitutiva revelada en esas preguntas que brotan de ella misma y a las que no puede responder, entonces, ella es la isla y es también el mar tempestuoso. “Toda esta vida sentimental” de una razón que no siente—si se nos permite la formulación—entronca con lo que Kant denomina metafísica como disposición natural, a saber, con el hecho de que esta disciplina llamada a convertirse en ciencia co-

mienza como evidencia sentimental de una necesidad que conduce a la razón a intentar dar respuesta a preguntas “que no pueden ser respondidas por ningún uso empírico”. La razón quiere lo incondicionado como su sustancia propia, pero puede solo lo condicionado, en ese drama se teje la finitud. Será por eso que: “En ninguna actividad del espíritu se advierte con tanta intensidad el vínculo entre razón y emoción como en el caso de la metafísica”. (pp. 48-49).

La autora, a modo de avezado detective, muestra prueba sobre prueba, evidencias textuales de la imposibilidad de considerar a Kant un enemigo de las emociones, sentimientos e inclinaciones. Es cierto que nuestro filósofo no es amigo de un ánimo dominado por sentimientos exaltados, ni concede que reemplacen a la razón en las cuestiones que le conciernen a ella en cuanto tal: “El descubrimiento de una manera de sentir en la que la inclinación no lleva la égida, sino que se convierte en expresión de un precepto o una apelación o llamado de la razón, eleva al ser humano, le vuelve más consciente de su propia dignidad, abriendo una nueva etapa en la relación del proyecto crítico con la antropología” (p. 51). El libro saca a la luz una trama más delicada, en la que se muestra aquello que los sentimientos proporcionan de manera insustituible para la tarea de la razón. *Las Lecciones de Antropología* son señaladas como el lugar idóneo para esta exploración. “La atención al eje de lo sentimental nos permite atender a la esfera, variada y múltiple, de las resonancias sentimentales o emocionales derivadas de los efectos que la razón posee sobre el ánimo humano, poniendo de manifiesto que las emociones no son autónomas, sino que es-

tán llamadas a transmitir y comunicar evidencias fundamentales de esencial importancia para la prosecución de la obra de la razón, coincidente con lo que Kant denominará proceso de Ilustración” (p. 51). En este punto confluyen muchos temas de diferente grado de complejidad. En esta exploración de la relación entre el ámbito de los sentimientos y la razón, no hay rincón de la obra de Kant que pase desapercibido ni enigma que no quiera ser interrogado.

También el sentimiento tiene, en relación al conocimiento, un rol central: “En el origen de nuestra relación con el mundo no puede sino hallarse como vehículo de orientación el sentimiento”. El planteo hace, así, ineludible abordar el tema en referencia a la tercera *Crítica*. Es especialmente en la *Crítica de la facultad de juzgar* estética donde la belleza se plantea como la primera señal reveladora de la concordancia entre la actividad intelectual y las formas de la naturaleza, de la mano de la imaginación. El sentimiento de placer en lo bello habla de la presencia de un sentido, que recibimos como un don, y nos muestra un acuerdo primero, base de toda actividad cognitiva, más allá de cualquier capacidad de conceptualización: “El descubrimiento y contemplación de lo bello constituye uno de los aspectos de la obra kantiana que mejor permiten enfocar la relación entre el sentimiento y la actividad de pensamiento” (p. 47).

En el capítulo siguiente la autora investiga cómo repercute este estudio de las emociones en la teoría kantiana de la sociabilidad. Sin duda el llamado paradigma estético-político de la comunidad del gusto está en la mira de la filosofía contemporánea. La originalidad de la lectura de Hannah Arendt abrió un camino fecundo de

interpretación para iluminar procesos históricos, al revelar la potencialidad del juicio estético para el análisis de situaciones históricas en las que se pone en juego, de diversa manera, la libertad humana.

Nuria Sánchez parte de la figura del alma bella para mostrar la tensión que domina la estética kantiana, entre la belleza de la naturaleza, y su carácter de modelo, y la belleza del arte, y lo hace en relación al interés empírico en lo bello, o sea al goce de lo bello en sociedad. Kant, en su intento de mostrar el vínculo que lleva de la belleza a la moralidad, pone bajo sospecha al goce social en lo bello; porque, si bien por un lado, cultiva la sociabilidad, por otro, se puede volver refinamiento infinito y, además, porque “los virtuosos del gusto a menudo evidencian pasiones vanidosas, caprichosas y perniciosas”. Frente a esto, el goce inmediato de la belleza de la naturaleza, propia del alma bella, en soledad y alejada de los apegos mundanos “pone de manifiesto una disposición del ánimo favorable al sentimiento moral” (*KU V 299*). Sin duda, es una buena elección de la autora para mostrar un punto álgido en este camino de una razón mundana. “Me interesa por de pronto —escribe— destacar el tajante énfasis kantiano en la difícil convivencia de dos materializaciones del gusto, la una reflexiva y solitaria, la otra de carácter social, aunque la primera tenga la esperanza de salvar a la segunda de sus vicios, toda vez que cabe aguardar “un tránsito muy ambiguo desde lo agradable a lo bueno” (p. 162). Remite ambos comportamientos a dos destinos diferentes, el primero “a las condiciones trascendentales de formación de toda comunidad de comunicación, cuyas consecuencias son necesariamente políticas, mientras que la se-

gunda hace de lo bello uno más de los productos de consumo de una sociedad civilizada” (p. 162). Otra modalidad de esta oscilación de Kant es el rechazo a la apariencia de belleza como artificio frente a lo bello natural. La aguda crítica de la autora lee en ello, la nostalgia de “una transparencia con la que no deja de soñar un discurso moral que cree en la prelación de la ley sobre el deseo” (p. 163), pero también cabe apreciar ahí, “el obstáculo necesario para que la especie humana no pierda sus mejores disposiciones adentrándose en la espiral del mal”. Es el clásico juego kantiano de antagonismo entre obstáculo y acicate. Ningún tema deja de tener su proyección en el mundo contemporáneo. A este respecto es notable la capacidad de Nuria Sánchez, al resituar los conceptos, en el proceso de transferencia que su pensamiento efectúa desde un espacio a otro. “La caricatura de la fusión de horizontes que trae consigo lo bello kantiano la encontramos hoy en día en productos de consumo masivo propios de la cultura neoliberal, donde la realidad digital se desliza en la psicológica y física con los medios de control social suministrados por ejemplo por plataformas informáticas. En este contexto es bien cierto que ningún pájaro salvaje se adentra en nuestra vida social, pero podemos considerar buena parte de los productos de entretenimiento masivo mencionados como una variación mostrenca de la misma fascinación por lo simbólico como protección de la violencia de lo real celebrada en el siglo XVIII” (p. 165). Este libro nos dice que no estamos ante un Kant que ha pasado, es una lectura que, al detectar en los intersticios de la teoría puntos vulnerables, es capaz de mostrar en ese límite percibido toda la potencialidad del pensamiento de Kant ayer y hoy:

“Como en textos más conocidos de la segunda *Crítica*, Kant supo ver, seguramente como nadie en una Modernidad tendente a la autocomplacencia, que los fuegos fatuos del amor de sí deparan finalmente los productos detestables del egoísmo en la vida social, civil y moral, pero al mismo tiempo confió quizás excesivamente en la capacidad de una comunidad abstracta —esa que empieza a delinearse en la experiencia estética y que nos conduce a pensar desde el lugar de cualquier otro— para convertirnos en ciudadanos de un mundo en el que impera una saludable coexistencia”. (p. 29).

Estas páginas revelan un destilado artesanal de una larga y atenta dedicación a un autor complejo como es Kant, en cuya obra la autora se mueve con solvencia, vincula con dinamismo reflexivo textos diversos de las Lecciones, las Reflexiones y las obras publicadas, con interpretaciones de autores contemporáneos a Kant y lecturas e interpretaciones posteriores de la filosofía kantiana. En ellas se combina la rigurosidad académica con reflexiones sugerentes y provocativas, que testimonian la libertad para pensar y el valor de intentar caminos poco ensayados en la obra del filósofo. Finalmente, quiero destacar, que el libro de Nuria Sánchez Madrid cuenta con un prólogo de José Luis Villacañas (“La batalla por el mundo”) y un epílogo de Pablo Oyarzun (“Compleja mundanidad”), dos excelentes aportes que contribuyen a resaltar los núcleos conceptuales de la obra y el impulso al conocimiento que lo atraviesa.

*Silvia del Luján Di Sanza*  
sildisanza@gmail.com

UNSAM-EHU (San Martín-Buenos Aires)  
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6164-0752>

## ILUSIONES MARXIANAS

### MARXIAN ILLUSIONS

STEDMAN JONES, G. (2018). *Karl Marx. Ilusión y grandeza*. (Jaime Collyer, traductor). Madrid: Taurus. 888 pp.

Al final de su artículo “¿Qué hacer con Marx?”, José María Ripalda nos recomienda cuidarnos del pensador alemán. Nos recuerda que su obra no es un “bote de salvamento” y que incluso podría ser “un bote envenenado”, aun cuando pueda valer la pena navegar con él sobre la ola de los nuevos movimientos sociales (2014, p. 33). Valga mencionar que se conocen variadas formas en que su “doctrina” y su nombre resultan “envenenados”, entre las que destaca la lectura dogmática de su obra que acompaña al retrato que construyeron de él casi desde su deceso hace cerca de un siglo y medio: un autor santificado por quienes vieron en su blindaje la obtención de un artículo de fe. Partir esta reseña concordando con el académico español en los riesgos que rodean a Marx, pone de relieve la alternativa de revisar su vida y su pensamiento de forma “heterodoxa”. Esta es la opción de Stedman Jones en *Karl Marx. Ilusión y grandeza*, disponible en una cuidada versión castellana del escritor chileno Jaime Collyer.

Por “heterodoxa” comprenderemos lo contrario al Marx del marxismo occidental. Lo anterior es relevante porque se está frente a una biografía sobre Karl Marx en que *no se analiza ninguna obra de la tradición marxista posterior*. Incluso, para separar aguas, el autor se refiere a Marx simbóli-

camente como “Karl” durante sus casi novecientas páginas para llevarnos a mirar un Marx histórico y en su contexto, lo último descrito de forma erudita. El producto de este ejercicio es una obra de rigor histórico, candidata para muchos a biografía definitiva junto a la de J. Sperber (2013), pero también de valor terapéutico: representa una visión deflacionaria del autor del *Manifiesto* que ofrece la oportunidad de abordarlo desde nuestro tiempo y sobre méritos propios.

Entre las dimensiones de Marx que cubre la biografía, su fortaleza está en aquellas que arrojan luz sobre sus ideas y permiten reconstruir el pensamiento vivo del autor que habitó la segunda mitad del siglo XIX europeo. Esta es la razón por la que una biografía puede ser de algún interés filosófico. Estas dimensiones se relacionan principalmente a la formación de su imaginario de juventud, el impacto de las revoluciones de 1948 sobre su pensamiento, su participación en organizaciones políticas y el último periodo de escritura al que pertenece tanto *El Capital* como el “Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de los Trabajadores” –este último, uno de los textos sobre el que el académico de la Universidad de Londres reclama una mayor atención.

Desde sus primeros proyectos literarios hasta su interpretación de la rebelión de los hilanderos de Silesia o las revueltas de 1948, la deriva del pensamiento de Marx representa un camino accidentado de formación y la aspiración a superar los límites de la crí-

tica presentes en su entorno intelectual. Un ejemplo de esto, lo recoge el autor al exponer las diferencias de la crítica marxiana de la *Filosofía del Derecho* de Hegel con las de la escuela hegeliana. A diferencia de Ruge o Feuerbach, quienes pusieron énfasis en la matriz religiosa de pensamiento a la base de la obra, Marx intentó abordar en su interpretación al “Estado moderno” en su conjunto. En este sentido, secundó el intento hegeliano de comprender al Estado como un logro del progreso histórico, pero rechazó el hermetismo de su teoría. “No debemos censurar a Hegel porque describa el ser del Estado moderno tal y como es, sino por presentar lo que es como esencia del Estado” (Marx 2010, p. 140). Este desborde de la filosofía es análogo con su giro hacia la economía, toda vez que Marx habría sido el primer pensador germano en prestar verdadera atención a esta disciplina (Stedman Jones 2018, p. 273).

La opinión del biógrafo sobre obras que han formado el canon del “materialismo histórico”<sup>1</sup> es particularmente interesante. En el caso del *Manifiesto Comunista*, Stedman Jones considera que aunque sea el manuscrito “más memorable” de Marx, “si bien no en su forma, en lo sustancial el *Manifiesto* no era una obra original” (pp. 284-285), dado que se basó en sus manuscritos parisinos, *La miseria de la filosofía* y varios textos de Engels tales como los “Principios del comunismo” y *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (2018, pp. 284-285; también 1983, p. 3). A grandes rasgos, para el autor el mérito estriba en una nueva exposición de estos contenidos, resultado de combinar el legado del idealismo alemán y sus estudios de

economía política. Esto, a su vez, muestra a Marx como heredero del idealismo alemán por encima de cualquier otra tradición filosófica, lo que lleva al biógrafo a sostener que la propia discusión entre idealismo y materialismo dentro de la cual se presenta al autor de *El Capital* como materialista, sería parte de una “batalla imaginaria” de Engels quien “comprendía el idealismo aún de manera muy superficial” (pp. 230-231). En este sentido, el “materialismo histórico” sería una tradición filosófica desarraigada, construida y reforzada durante el siglo XX a través de la publicación póstuma de *La ideología alemana* y la labor del marxismo occidental. Muy por el contrario, el idealismo, y en particular la noción de teleología en la *Ciencia de la lógica* de Hegel (Hegel 2010, pp. 651 y ss.), habría orientado el desarrollo de la nueva visión del trabajo humano que sería la piedra angular de la obra de Marx, según la cual, a diferencia del socialismo anterior, el hombre no sería un producto pasivo de la historia y tendría los atributos de la libertad y la espontaneidad que hacen del trabajo una actividad autodirigida (2010, pp. 234 y ss.).

La biografía de Stedman Jones nos ofrece una descripción erudita de la ola de revoluciones de 1948, cuyo desarrollo impactó profundamente en el pensamiento de Marx. No obstante, la sección que les dedica también alberga una injusta crítica del pensamiento marxiano. Según Stedman Jones, “lejos de adelantarse a su época en su concepción de clase, Karl compartía la percepción general de las clases propietarias de Europa occidental”, que consideraban a la clase trabajadora y la lucha de clases un riesgo para la civilización, con la diferencia de representar Marx un caso inusual “aunque solo fuera por pensar en el conflicto

<sup>1</sup> Un buen compendio de ellas aparece en Marx (2012).

de clases no como una categoría que temer sino como una fuente de esperanzas” (p. 365). Para el autor, Marx al considerar a los trabajadores como parte de una constitución social subyacente no comprendió que su existencia como clase social se daba, sobre todo, en el lenguaje de la política y estaba asociada “al deseo de inclusión política” (p. 366) de estos en los sistemas representativos. Valga mencionar que Stedman Jones desde hace décadas rechaza la existencia de clases sociales más allá del lenguaje. En *Languages of class* sostuvo que “me he vuelto cada vez más crítico del tratamiento prevaleciente de que lo ‘social’ es algo fuera de, o lógicamente [...] anterior a su articulación a través del lenguaje” (Stedman Jones, 1983, p. 7). En este marco, sólo es posible reconocer un sentido específico a la forma de hablar de clases que, por ejemplo, Marx ocupa en textos como *El 18 Brumario* (junto a facciones, estratos y otras categorías), descartando el análisis estructural presente a lo largo de *El Capital*.

La principal contribución de esta versión “deflacionaria” de Marx estriba en la descripción de su llamado periodo de madurez, que comienza en la década de 1960. Contrario al marxismo occidental, Stedman Jones critica “la asociación ineludible entre Karl y un léxico ‘marxista’ de la revolución” que se generó durante el siglo XX, identificado con “la abolición violenta del capitalismo”, basada en el énfasis “de un reducido número de textos” (p. 537). Por el contrario, para el autor “esas asociaciones que el siglo XX trajo consigo han oscurecido la concepción que Karl sustentaba sobre el cambio revolucionario en la década de 1860” según la cual “el proceso de transición del modo capitalista de produc-

ción a la sociedad de productores asociados ya había comenzado” (p. 537).

Para Stedman Jones, a diferencia J. Sperber (2013), Marx no sólo abandonó la idea de un cambio social violento, sino que sostuvo que, en la medida en que este cambio fuera más amplio y transversal, menor sería la violencia política aparejada (p. 538). Lo anterior es posible de corroborar en su interpretación de algunos ejemplos de transición en los manuscritos del Libro III de *El Capital*, tales como las emergentes sociedades anónimas o las cooperativas fabriles. En el primer caso, “las sociedades anónimas marcan una fase de transición hacia la transformación de todas las funciones del proceso de reproducción aún relacionadas hasta aquí con la propiedad del capital en simples funciones de los productores asociados, en funciones sociales” (Marx 2016, Libro III - Tomo II, p. 143). En el segundo, las cooperativas representan para el modo de producción una “primera brecha abierta [dado que] dentro de estas fábricas aparece abolido el antagonismo entre el capital y el trabajo, aunque, por el momento, solamente bajo una forma en que los obreros asociados son sus propios capitalistas” (Marx 2016, Libro III - Tomo II, p. 146) –misma opinión presente en el “Manifiesto inaugural” de 1964 (citado en Stedman Jones 2018, p. 540)–. Esta opción por una transición pacífica es corroborada por Marx en una entrevista de 1871 para *The New-York Daily Tribune* donde sostuvo que “hay que tener en cuenta las instituciones, las costumbres y las tradiciones de los diferentes países; y nosotros no negamos que existan países como América, Inglaterra y [...] Holanda, en los que los trabajadores pueden llegar a su objetivo por medios pacíficos” (Stedman Jones 2018, p. 632).

Creemos que es claro que estas ideas de Marx representan posturas de avanzada y son relevantes al día de hoy en tanto, a diferencia de gran parte de la literatura marxista del siglo XX, guardan una relación más clara y directa con la práctica política en las actuales democracias representativas que apenas asomaban en el siglo de Marx. No obstante, es una exageración del autor vincularla a la socialdemocracia: bastaría sólo un análisis conceptual del uso de esta expresión en el lenguaje natural para caer en cuenta de que poco de lo asociado a esta tiene relación con las ideas que se rescatan.

La biografía termina con un llamado de atención sobre la profunda diferencia entre el pensamiento de Marx, la interpretación de Engels y el marxismo soviético posterior. Mientras los intereses del último Marx giraron en torno a las comunidades primitivas europeas donde halló un ejemplo de vida comunista, las variantes de esas mismas comunidades fueron destruidas por un Estado soviético presuntamente marxista mediante los procesos de colectivización forzosa del campo ruso. Esta asociación final, más la suma de la exposición anterior, hace aparecer plena de sentido la idea de que el Marx del siglo XX “guardaba sólo una semejanza aleatoria con el Karl que vivió efectivamente en el siglo XIX” (Stedman Jones 2018, p. 682). Pero de esto no se sigue que lo tenga para el nuestro: vale la pena preguntarnos, considerando sus aciertos y desaciertos teóricos, su accidentada formación intelectual y sus controvertidas contribuciones teóricas, qué tan cautivo del siglo XIX o el XX se encuentra. Todo indica que, entendidas desde una visión “deflacionaria”, sus ideas sobre el rol de los sindicatos, su teoría del trabajo, la lucha de cla-

ses, la función de las cooperativas, el avance tecnológico, la despersonalización de la producción, entre otros, tienen bastante que decir sobre nuestro tiempo.

### Referencias

- Hegel, G. W. F. (2010). *The Science of Logic*. (George Di Giovanni, traductor). New York: Cambridge University Press.
- Marx, K. (2010). *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Marx, K. (2012). *Marx: Textos selectos y Manuscritos de París, Manifiesto del Partido Comunista con Friedrich Engels, Crítica del programa de Gotha*. Madrid: Ed. Gredos.
- Marx, K. (2016). *El Capital*. Obra completa. (Vicente Romano García, traductor). Madrid: Ed. Akal.
- Ripalda, José María (2014), “¿Qué hacer con Marx?”, en Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política, núm. 50, enero-junio, 2014, pp. 21-35, ISSN: 1130-2097.
- Sperber, J. (2013). *Karl Marx: una vida de cimonónica*. (Laura Sales Gutiérrez, traductora). Barcelona: Galaxia Gutemberg.
- Stedman Jones, G. (1983). *Languages of class*. Studies in English working class history. 1832-1982. New York: Cambridge University Press.
- Stedman Jones, G. (2018). *Karl Marx. Ilusión y grandeza*. (Jaime Collyer, traductor). Madrid: Taurus.

David Rojas Lizama

davidrojaslizama@protonmail.com

Corporación Filosofía y Sociedad, Chile

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3136-9719>

## LA RENTA DE PARTICIPACIÓN COMO MEDIDA DE LUCHA CONTRA EL DESEMPLEO Y LA DESIGUALDAD

### THE PARTICIPATION INCOME AS A MEASURE OF STRUGGLE AGAINST UNEMPLOYMENT AND INEQUALITY

ANTHONY B. ATKINSON. *Inequality (What Can Be Done)*, London, Harvard University Press. 2015, 384 pp.

«En 2011, McDonald's anunció que instalaría pantallas táctiles para hacer los pedidos en los 7000 establecimientos que tiene en Europa»<sup>1</sup>. Ejemplos como el que Martin Ford nos proporciona aquí nos dan una percepción del impacto que la tecnología tiene sobre el empleo. La cuestión del cambio tecnológico y cómo ello afecta tanto su relación con el trabajo como la naturaleza de éste, la globalización y cómo ella modifica el mundo y cómo todos estos factores conducen a nuestras sociedades hacia una situación con unos mayores índices de desempleo y desigualdad, son cuestiones que ocupan parte de la actualidad de la filosofía política. El desequilibrio que se está produciendo entre el crecimiento económico (provocado por una productividad en aumento) y el empleo (donde unos altos índices de desempleo se han tornado estructurales) hacen necesario el debate sobre qué políticas aplicar frente a esta situación de creciente desigualdad donde ideas como las rentas básicas de carácter universal o la repartición del desempleo pretenden abordar la pregunta sobre cómo gestionar los beneficios económicos con el objetivo de una redistribución más equitativa.

Es aquí donde situamos *Inequality (What Can Be Done)*, del fallecido y distinguido economista Anthony Atkinson, el

cual nos ofrece una ruta a seguir para reducir esta desigualdad económica instalada en nuestras sociedades, respondiendo, de este modo, a la preocupación del mismo autor a propósito de las consecuencias negativas que ella produce, tales como deficiencias en la cohesión social y un incremento del crimen entre otras (pp. 11-12)<sup>2</sup>. Tal proposición, a pesar de lo que pueda parecer en primera instancia, no va a suponer un intento de revolución por parte de Atkinson, sino un seguido de propuestas políticas significativas para la cuestión, pues, tal como resalta a lo largo del libro, existe un vínculo entre las acciones políticas y la desigualdad. Estas acciones deben recoger la importancia de los factores sociales y políticos junto a los cambios habidos en el ámbito tecnológico y en el mercado laboral (donde la robotización ha afectado el balance entre trabajo y capital) o el fenómeno de la globalización. Lo decisivo de saber qué políticas aplicar para reducir la desigualdad es lo que constituye el principal objetivo del autor.

Tomando como referencia los elementos mencionados, el contexto en el que se enmarca el libro parece bastante claro: la justicia distributiva y qué políticas a aplicar, lo cual aparece dentro de los actuales debates de la filosofía política, es el trasfondo que acompaña a la estructura del libro. En este campo destacará la afirmación de Atkinson de que, a pesar de que ciertos grados de desigualdad pueden estar justificados, aparecen razones que indican que

la desigualdad que viven hoy nuestras sociedades es inaceptable (pp. 9 y 12). También cabe mencionar en este campo su propuesta de renta de participación, la cual es una renta que no tiene como beneficiarios a todos los ciudadanos como sucede con la renta básica incondicional<sup>3</sup>, sino a aquellos que hagan una contribución social<sup>4</sup>. De este modo, el estado debe encargarse de proceder en dirección a una innovación que a la vez tenga en cuenta el fenómeno de la globalización y los cambios producidos en el mercado laboral y en el ámbito tecnológico.

Para abordar estas cuestiones Atkinson estructura el libro en 3 partes. En la primera de ellas elabora un diagnóstico mediante gráficos para repasar históricamente la desigualdad y dar cuenta así del grado y crecimiento de ésta en nuestras sociedades. Poniendo el foco en Estados Unidos y el Reino Unido, donde más ha incrementado la desigualdad, pero teniendo en cuenta otros países, Atkinson determina cómo, a partir de 1980, se da un período donde la desigualdad aumenta después de los años de posguerra durante los que, según el autor, para la reducción de las diferencias salariales eran claves el rol que jugaban factores como el poder de negociación de los sindicatos y las transferencias sociales por parte de los estados (ejemplo de ello son el *New Deal* o el Estado de bienestar), los cuales se han ido cortando (p. 75). Además de ello, añade el autor, la globalización y el cambio tecnológico (que son fenómenos producidos por decisiones de organismos internacionales, gobiernos, empresas, trabajadores individuales y consumidores (p. 82)), a través de la demanda de trabajadores cualificados, han conducido a abrir la brecha sa-

larial entre los trabajadores cualificados y los no cualificados (pp. 84-85).

Será en la segunda parte del libro donde encontramos las 15 propuestas que Atkinson lanza para combatir la desigualdad. Aunque es cierto que muchas de estas propuestas están pensadas específicamente para el Reino Unido, podrían, a su vez, ser aplicadas en otros países, particularmente en los de la Unión Europea, pues ya desde la primera de ellas, el autor muestra la dirección a tomar al reflejar los cambios que tanto el sector tecnológico como del empleo han experimentado a nivel global (pp. 118-120). Cabe resaltar, empero, que si bien no todas las medidas propuestas aquí por Atkinson son propias, tales como la propuesta 3 (donde se apoya la implantación de un trabajo garantizado, aunque supeditado a las transferencias sociales o la renta de participación (p. 142)) algunas de ellas sí que lo serán. Así, encontramos la renta de participación, la cual será la medida que aporte mayor interés dentro del marco de la justicia distributiva y, por tanto, de la filosofía política. Este tipo de renta difiere de las rentas básicas incondicionales en dos aspectos: el primero de ellos es que no sustituye, a diferencia de las de carácter incondicional, otras transferencias sociales, en segundo lugar, la ciudadanía no sería condición para optar a ella, como sí sucede en las rentas básicas incondicionales, sino que quedaría sujeta a la condición de participación, esto es, a una contribución social (p. 219).

Por lo que respecta a la tercera y última parte del libro, Atkinson plantea posibles objeciones y respuestas a sus propuestas. La más importante es aquella según la cual unas políticas como las aquí sugeridas llevarían a un

sacrificio de la eficiencia en nombre de la igualdad (p. 243). Para dar réplica a ello, Atkinson sugiere dos respuestas: la primera de ellas, la cual se sitúa en el ámbito social, recuerda a lo dicho en el apartado *Instrumental and Intrinsic Concerns for Inequality*<sup>5</sup> que la igualdad es intrínsecamente valiosa (11-14). Atkinson señala que una economía con menor eficiencia pero con mayor igualdad es preferible a una con mayor eficiencia a través de una desigualdad también mayor. Sin quedar satisfecho con ello, el autor procede a dar una segunda respuesta a esta cuestión y, situándose ahora en una vertiente más económica, argumenta que muchas de las acciones políticas aquí propuestas pueden llevar incluso a una mayor eficiencia. Tal sería el caso de un salario mínimo (en referencia al Reino Unido), el cual aumentaría el vínculo entre el mercado laboral y la inversión en una educación, esto es, en el incremento de trabajadores cualificados (262).

De acuerdo con lo visto, estamos en disposición de decir que las cuestiones que el autor deja anotadas son cuestiones que deben plantearse desde la filosofía política, donde se están llevando a cabo debates en torno a las implementaciones de las rentas básicas y la condicionalidad de éstas. Mediante su idea de renta de participación, Atkinson aborda de forma directa este asunto a través de la reciprocidad. Así, situándose en una posición rawlsiana<sup>6</sup>, se opone al planteamiento de las rentas básicas de carácter universal y a la idea de van Parijs<sup>7</sup> puntualizando que su propuesta de participación dejaría fuera a aquellos que pretenden vivir en el “puro ocio”<sup>8</sup>. Éstos deben encontrar el modo de sustentarse sin beneficiarse de transferencias sociales. En esta cuestión Atkinson se muestra muy claro: a diferencia de la in-

condicionalidad de las propuestas por una renta básica, la condición de participación es superior al recoger la cuestión de la reciprocidad (p. 221)<sup>9</sup>. De este modo, el derecho a la renta propuesta aquí queda vinculado al trabajo en sentido amplio.

A pesar de la defensa que el autor lanza a propósito de su idea, una renta por participación también presenta ciertas dificultades. Consciente de ello, Atkinson cita algunas críticas a las que pretende dar respuesta. Tal es el caso de la necesidad de un mecanismo burocrático de grandes dimensiones que podría conllevar una ineficiencia administrativa a la que las rentas incondicionales dan solución (pp. 220-221) o el tema de la condicionalidad, donde la propuesta de participación presenta ciertas dificultades no presentes en las rentas de tipo incondicional: por un lado no deja claro si eliminaría la dualidad social que habría entre aquellos que trabajan y aquellos que no lo hacen al vincular el poder de compra con los ingresos generados por el trabajo y, por el otro, la necesaria intrusión gubernamental en la vida privada de las personas con tal de comprobar si cumplen con las condiciones para ser beneficiarios de la renta amenazaría valores como la privacidad y la libertad.

Marc Esteban Just

marc.esteban.just@gmail.com

Universitat de Barcelona

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2239-5766>

## NOTAS

<sup>1</sup> Ford, Martin. *El Auge de los Robots (la tecnología y la amenaza de un futuro sin empleo)*, trad. Andrea Gálvez y Víctor Manuel Cuchí Espada. Barcelona: Espasa Libros, 2016.

<sup>2</sup> El autor se apoya en los estudios de Joseph E. Stiglitz, *The Price of Inequality* (London: Allen Lane, 2012) y de Kate Pickett y Richard Wilkinson, *The Spirit Level*, rev. ed. (London: Penguin, 2010).

<sup>3</sup> La renta básica estaría ligada al conjunto de derechos y obligaciones de la ciudadanía ya que es una renta pagada por una comunidad política para todos sus miembros en una base individual y sin ninguna comprobación de medios o de la condición de trabajo (van Parijs, Philippe, (2004). “Basic Income: A Simple and Powerful Idea for the Twenty-first Century”. *Politics & Society*, 32 (1) (2004): 8).

<sup>4</sup> Anteriormente a este libro, en su artículo “The Case for a Participation Income” (*The Political Quarterly Publishing Co. Ltd.*) Atkinson define qué es la renta de participación y el criterio para definir la participación: la participación dentro de este tipo de renta no está limitada al mercado laboral, sino que incluye a personas en actividades como la educación, el cuidado de los niños, ancianos o personas dependientes, formas de trabajo voluntario, etc. Es decir, se ha de dar una contribución social que no incluye ni trabajo ni salario (68-69).

<sup>5</sup> Forma parte de la primera parte del libro. Aquí encontramos la cuestión ya explicada de cómo la desigualdad económica afecta negativamente a la sociedad mediante la ausencia de una cohesión social, una subida en los índices de crimen, etc.

<sup>6</sup> Mediante su argumento a propósito de los surfistas de Malibú, John Rawls establece que esos que no quieren trabajar y que están capacitados para hacerlo deben encontrar el modo de sustentarse sin ser beneficiarios de transferencias sociales.

<sup>7</sup> Philippe van Parijs, “Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 20, No. 2 (1991), pp. 101-131.

<sup>8</sup> Expresión que usa Atkinson: “pure leisure” (p. 221).

<sup>9</sup> Atkinson es muy claro en esta cuestión: “The participation condition should, in my view, be interpreted positively. It is an answer to the question, who is eligible for the basic income? The answer conveys a positive message about “reciprocity,” a message that is both intrinsically justified and more likely to garner political support” (Atkinson 2015).

## LUCES Y SOMBRAS DE LA FILOSOFÍA DE O’NEILL: KANT COMO ALIADO FRENTE A LOS DESAFÍOS DEL PRESENTE

### LIGHTS AND SHADES OF O’NEILL’S PHILOSOPHY: KANT AS AN ALLY AGAINST THE CHALLENGES OF THE PRESENT

NURIA SÁNCHEZ MADRID y PAULA SATNE (Eds.). *Construyendo la autonomía, la autoridad y la justicia. Leer a Kant con Onora O’Neill*. Valencia, Tirant Humanidades, 2018.

Este polifónico volumen, *Construyendo la autonomía, la autoridad y la justicia*, no es sino la manifestación del reconocimiento de una deuda que, desde el ámbito académi-

co de habla hispana, se instaura con el pensamiento de una de las autoras actuales cuya revitalización de Kant no encuentra parangón, a saber, la filósofa inglesa Onora O’Neill. Su propuesta, focalizada en la deriva moral kantiana, torna siempre, no obstante, a la coyuntura jurídico-política vigente como marco de orientación. En efecto, no sería muy errado señalar esta como la mayor virtud de su obra: el quedar toda

ella atravesada por un comprometido esfuerzo con el presente. Mas, así como sus escritos no pueden verse reducidos a un eco fatigado de fórmulas kantianas (es su indudable punto de partida, que, por verse excedido, ultraja el siempre acechante puritanismo ortodoxo); del mismo modo, esta recopilación de breves ensayos vuelve una mirada que rehúsa la adulación. En aras de continuar ese mismo diálogo reabierto por O'Neill, se examina críticamente su obra, aplaudiendo méritos y cuestionando debilidades, reactualizando una vez más la capacidad de construcción comunal de la verdad que se conquista en el espacio público.

Ahora bien, ni todo planteamiento es válido, ni toda tradición homogénea. El panorama intelectual del que emerge la obra de la autora es aquel en el que se buscara instituir una cierta perspectiva constructivista de las fuentes de la racionalidad práctica kantiana. Vocación que, a pesar de ser compartida por proyectos orgullosamente autoproclamados como pertenecientes a esta misma herencia teórica, se hallan, sin embargo, en las antípodas de la interpretación de O'Neill. El caso más acuñante que, como enemigo teórico permite en su contraste esbozar la propia posición, sería la filosofía utilitarista de Rawls. Y es que su pretendida legitimidad para auto-declararse adalid del kantismo del siglo XX se nos muestra haciendo aguas en virtud de críticas tan de fondo como lo fueran la objeción de heteronomía o aquella de idealización. El aborrecimiento teórico de este tipo de abordajes nos conduce irremediabilmente a la siguiente cuestión: ¿dónde se inscribe pues la perspectiva de O'Neill? Su particular cruzada es la de abrirse un camino, al modo en que se vislumbra un sen-

dero aún por trazar, que nace de la necesidad de evitar dos vertientes ontológicas ya incontables veces transitadas. De un lado se ha de renunciar a la normatividad idealizante –crítica enraizada en la obra de Burke– como aquella abstracción vacua que transforma en “papel mojado” muchas de las declaraciones de derechos contemporáneas; del otro se combate con pareja solidez el terreno opuesto liderado por el empirismo fáctico, donde el primado del positivismo sensible termina por encallar de manera inevitable en el relativismo moral. El tentativo en el que O'Neill se embarca es un equilibrio sutil, magistralmente presentado como un siempre problemático “entre”. Esta escurridiza postura parte de lo real, pero reniega de la insuficiencia de dichos anclajes para, por medio de un particular sentido del “deber ser”, transgredir sus límites. Se trata en última instancia de desbrozar un tipo de abstracción (condición de toda teoría) esta vez no idealizante, es decir: un planteamiento de la normatividad cuyos efectos intervengan en el mundo como crítica de lo fáctico. A ojos de O'Neill resulta por ende irrenunciable el carácter prescriptivo de la norma (*to construct, to build*). La suya es la lucha por la institución de una serie de máximas universalizables, que no por ello maltraten lo real; que sean realizables, pero al mismo tiempo capaces de hacerse cargo de la vulnerabilidad de la circunstancia.

En la medida en que atender a esta deviene criterio *sine qua non* resulta desfasada o utópica cualquier iniciativa que se pretenda sería, hemos de ampliar la visión para comprender la complejidad de la coyuntura efectiva a la que se enfrenta O'Neill. Este horizonte –que por su rabiosa contem-

poraneidad nos es forzosamente conocido—no es otro que el denominado “momento post-westfaliano”. Se trata de un marco político que se ha visto desgarrado por la precariedad del Estado-Nación. Aquella sólida maquinaria que fuera su principal agente está siendo diluida; su otrora condición soberana se desfonda por el flujo irrestricto de las fuerzas características de los procesos de globalización. En esta tesitura, pues, cualquier propuesta honesta se encuentra constreñida a exceder el tablero de los confines nacionales para mirar allende sus murallas y replantear así nuevos modelos de justicia de dimensión global. Son numerosos los capítulos cuyas voces nos señalan cómo O’Neill aboga por un modelo jurídico de cariz cosmopolita. Siempre tomando, eso sí, precauciones para no caer en la ya mencionada vacuidad que abniega ciertas declaraciones; las cuales—muy a pesar de su motivación originaria—han acabado por procurar la estructuración del sistema de indefensión de los desprotegidos.

Una vez establecidas esta serie de ordenadas básicas, nuestra atención es conducida a la exposición que O’Neill habilita del modo en el cual puede la perspectiva kantiana, aún hoy día, arrojar luz al maremágnum de reivindicaciones y violaciones de la legalidad vigente. Resulta esencial, por tanto, para una teoría de la justicia de semejante raigambre, el contraponerse a los así llamados “reclamadores de derechos”, cuya concepción jurídica prioriza un sujeto pasivo (no-autónomo) partícipe de un sistema de deudores-víctimas, en detrimento del que sería deseable, cimentado en términos de autores-ciudadanos. Frente a la retórica del recibir pasivo, O’Neill proclama una concepción rela-

cional de los derechos; se acomete, en este sentido, un desplazamiento de la preeminencia ontológica para caer la prioridad esta vez del lado de las obligaciones. *Sin obligaciones no hay derechos*, nos dice, lo cual, a fin de cuentas, no hace sino rebajar -al interno de dicha fundacional relación normativa- el estatuto de estos al punto de ser “tan sólo” la contrapartida inevitable de aquellas.

Así pues, O’Neill nos desenmascara toda inconsistencia jurídico-legal como fruto de la siguiente indeterminación: la de establecer o no con suficiente claridad cuáles son las obligaciones exigibles y ante quién. En virtud de la resolución de estas incógnitas—que son la piedra de toque de su teoría normativa de la “realidad concreta”—varios de los artículos dictaminan como crucial el rol que juega la distinción kantiana de los tipos de derechos formalmente diversos, a saber: los derechos de libertad, aquellos cuyo referente recae directamente en el individuo como instancia pre-política y por ello inalienables; los derechos económicos-sociales, también conocidos como “de bienestar”, reclamadores de una contrapartida institucional como garante de sí. A través de la vindicación de O’Neill, se nos hace patente cuán aclaratoria pudiera ser—a la hora de posicionarse en los casos concretos—dicha distinción, ya que: mientras que los primeros corresponden a obligaciones universales y sólo exigen la no-interferencia como formulación meramente negativa; los segundos requieren de una estructura institucional determinada, manifiestan, en definitiva, la necesidad de leyes positivas que los procuren y mantengan.

Si continuamos recorriendo—como se nos propone en este compendio—la lí-

nea que dentro de la obra de O’neill reformula de manera elocuente sangrantes debates actuales, resulta de obligada detención la problematicidad del campo relativo a la conformación del espacio público. Sin embargo, dentro de este y como su ilustración paradigmática, cabría destacar la clarividente actitud con que la autora encara la cuestión en torno a los “discursos del odio”. Lejos de seguir excavando la enfangada tradición de la libertad de expresión inaugurada por Mill –concebida en términos de autorreferencialidad, que exclusivamente atañen al sujeto que la proclama y a sus derechos; O’Neill reivindicará una aproximación más profunda, que pasa por una teoría de la comunicación de tintes kantianos. Toda forma comunicativa para poder denominarse tal ha de darse en la interacción, en tanto que conglomerado social de prácticas externas. Se traslada, en consecuencia, la primacía al ámbito de la audiencia. Mas no a cualquier tipo de audiencia, sino a aquella que por principio es potencialmente irrestricta y, cuya facticidad en cambio, resulta ser una pluralidad más o menos desarticulada. En aras de comprender una figura de relevancia tal –desde la perspectiva jurídico-política de este sujeto político (apriorístico y unificado) emerge el contrato social kantiano– O’Neill rescata muy oportunamente la irrenunciable distinción de los diferentes usos de la razón. *Grosso modo* se nos dirá que, si bien el uso privado es aquel que proviniera de la heteronomía, profanado por la sensibilidad y guiado por razones ajenas, *volonté tout cort*; el uso público, por el contrario, exige la condición de universalidad (la *volonté générale* que implica a “cualquier otro”), además del

principio de autonomía, rector de toda acción que toma como única base la propia racionalidad. En último término, lo que O’Neill vendría a poner de relieve es que la legitimidad de dichos criterios rectores –autonomía y universalidad– procede, como no podría ser de otra manera, de su conformación en y a través del espacio público.

Al modo en que una ráfaga de aire fresco atravesara una vieja estancia húmeda y pesante, se nos presenta en este volumen la obra de Onora O’Neill, en virtud de la reconceptualización político-jurídica que acomete bajo su óptica kantiana. Nos procura, a fin de cuentas, un andamiaje teórico que ayuda a reorganizar una serie de debates que, por pensarse siempre bajo los mismos términos, estaban tornando asfixiantes. Quién hubiera sido capaz de prever el que a estas alturas sería de nuevo Kant –al menos esta versión del mismo que se nos propone ahora– aquel aliado que desempolvó el horizonte de posibilidades que nos aguardan. No obstante, la sorpresa no es tampoco completa: y es que ya se nos dijo tiempo atrás que en cuestiones que implican la moral *nunca hay principios nuevos, sino sólo nuevas formulaciones*.

Iciar López Yllera  
 iciarlop@ucm.es

Universidad Complutense de Madrid  
 ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3240-3328>



EL GÉNERO, EL ANIMAL Y LA MUERTE.  
EL INTELECTUALISMO ACADÉMICO Y SUS MONSTRUOS  
THE GENUS, THE ANIMAL AND THE DEATH. THE ACADEMIC  
INTELLECTUALISM AND HIS MONSTERS

JEAN FRANÇOIS BRAUNSTEIN, *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*, Paris, Grasset, 2018, 394 pp.

Este libro imprescindible y de talante netamente ilustrado, es una crítica de ciertos prejuicios que, elaborados teóricamente por reconocidos académicos del mundo universitario norteamericano, –Judith Butler, Anne Fausto-Sterling, Peter Singer, Donna Haraway, Marta Nussbaum, Will Kymlicka, por mencionar sólo a los más conocidos– han alcanzado una amplia resonancia social.

Esos prejuicios implican la pretensión de deshacer tres fronteras antropológicas fundamentales: la división de los géneros, la distinción entre el animal y el ser humano y la diferencia entre la vida y la muerte. Lo común a estas tentativas, procedentes respectivamente de la teoría del género, de la reflexión animalista y de la bioética de la eutanasia, sería en primer lugar la voluntad de eliminar la alteridad que representa el cuerpo biológico, considerado como completamente irrelevante para la definición de las identidades de género; en segundo lugar, la asimilación antropomórfica de la animalidad a lo humano, considerando a los individuos de otras especies como personas jurídicas y, por último, la muerte, convertida, gracias al desarrollo tecnológico y a la tutela de los expertos, en una realidad sometida plenamente a nuestros deseos.

La justificación teórica de este borrado de las fronteras y de la alteridad radical en

los ámbitos mencionados, ha corrido a cargo de pensadores que, a partir de razonamientos puramente lógicos y de argumentos característicamente académicos, alejados abstractamente de la experiencia cotidiana, han querido arbitrar lo que se debe hacer en relación con las identidades de género, las relaciones con el mundo animal o las decisiones para poner fin a la vida. Confundiendo, como diría Bourdieu, “la lógica de las cosas con las cosas de la lógica” –algo que se advierte de manera prototípica en los argumentos utilitaristas esgrimidos por Peter Singer, el gran gurú del animalismo– estos universitarios norteamericanos no sólo han llegado a conclusiones insensatas, sino que han avalado teóricamente propuestas prácticas moralmente grotescas –como reconocer a las ratas el “derecho de residencia” en nuestras casas, recomendar la zoofilia o cambiar diariamente de género–, cuando no monstruosas –como el infanticidio, el uso de personas comatosas como cobayas para experimentos o la explotación de individuos con muerte cerebral para el trasplante de órganos, los ensayos clínicos o la extracción de hormonas y otros materiales biológicos aprovechables.

En el curso de su exposición, amena, muy bien informada y surcada por una finísima y permanente ironía, Jean-François Braunstein, profesor de filosofía en la Sorbona y reconocido especialista en epistemología histórica, elabora un inventario muy completo

de estos delirios. El libro está articulado en tres grandes bloques, cada uno de ellos consagrado a uno de los territorios en disputa: el género, el animal y la muerte.

La parte dedicada al género pasa revista a las perspectivas teóricas que han llevado a defender la absoluta independencia de la identidad de género respecto al cuerpo biológico. Se comienza examinando las aportaciones del psicólogo estadounidense de origen neozelandés, John Money. A partir del estudio del hermafroditismo, este autor inventó el concepto de “rol de género” como realidad engendrada a través del aprendizaje y de la impronta psíquica en la primera infancia, sin conexión alguna con las características biológicas del sujeto. El *experimentum crucis* que finalmente revelaría el fracaso catastrófico de esta teoría, fue el célebre caso de John/Joan, que acabó con el suicidio de David Reimer en 2004, el niño biológico nacido en 1966 y transformado en niña mediante hormonación y aprendizaje, a raíz de perder el pene en un accidente acaecido durante la circuncisión. El artículo del anatomista Milton Diamond y del psiquiatra Keith Sigmundson, publicado en 1997 en relación con este caso, parecía refutar definitivamente la disociación establecida por Money entre sexo biológico y género social, entre naturaleza y cultura. Sin embargo, el prejuicio no sólo no se esfumó, sino que de la mano de las contribuciones de Anne Fausto-Sterling y Judith Butler, dio un salto cualitativo.

El género no sólo era una construcción social independiente del sexo biológico, sino que este, es decir, el cuerpo mismo, era también un constructo cultural, fundamentalmente discursivo, moldeado por las normas puramente sociales y arbitrarias que esti-

pulan la asignación binaria de los géneros. En este construccionismo social extremo, que Braunstein denuncia con mucha sensatez, se niega a la vez la objetividad científica (los discursos de la ciencia estarían inevitablemente atravesados por sesgos ideológicos cisgeneristas) y la realidad misma del cuerpo, ese fondo indisponible que nos hace vulnerables y desde el que conformamos significativamente el mundo. El cuerpo, en una suerte de giro neocartesiano o más bien neognóstico, se revela en estas orientaciones postfeministas como un estorbo que impide automoldear la propia identidad deseada.

El construccionismo radical potencia así una negación del cuerpo y de sus fragilidades muy en consonancia con las posibilidades abiertas por las biotecnologías, la cirugía estética, la cultura de los tatuajes y las escarificaciones, el modelado de sí en los gimnasios o la epidemia actual de los trastornos alimentarios, una circunstancia bien analizada por David Le Breton en *L'adieu du corps*. Esa perspectiva neognóstica conduce también a la fluidificación de las identidades genéricas, a la conversión de las *performances* artísticas para transitar por el arco iris multigenérico, en aspiración cotidiana y en utopía, encarnada por figuras como Phaedra Kelly o Conchita Wurst.

En esta crítica a los excesos del construccionismo social extremo, Braunstein lleva toda la razón de su parte. La elisión del cuerpo como algo divorciado de la identidad de género es una falacia que tiene consecuencias prácticas indeseables, por ejemplo en la moda de los niños transgénero, cuando de forma precoz se les administran hormonas bloqueando el desarrollo duran-

te la pubertad. Las normas, frente a Butler y con Canguilhem, una de las fuentes intelectuales de Braunstein, no emanan exclusivamente de la cultura y de la dominación heteronormativa. La vida misma consiste en la instauración de normas en relación con el entorno. Pero en la especie humana, la norma biológica que distingue dos sexos binarios es tal vez más flexible de lo sugerido en el libro que reseñamos; admite variaciones intersexo y excepciones no siempre con concomitancias patológicas (lo que distingue por ejemplo al síndrome de Klinefelter de la hiperplasia adrenal congénita) y no tan excepcionales como señala Braunstein (las estimaciones estadísticas existentes, reflejadas entre otros por los estudios de Kessler, Karzakis, Preves, Feder, García López, son muy fluctuantes según se incluyan o no las hipospadias y las criptorquidias entre las anatomías sexuales atípicas). La propia transexualidad, y no pocos estudiosos, entre ellos Milton Diamond, lo señalan, puede tener raíces biológicas de índole cerebral y endocrina. En cualquier caso, aunque es cierto que fenómenos extremos como la “amputofilia”, concepto también forjado por Money, implican, como en la moda transgénica, el rechazo gnóstico del cuerpo, parece desproporcionado por lo demás asimilar ambas realidades.

La segunda parte del libro es un repaso de los excesos perpetrados por los teóricos del animalismo. Aquí la figura central es el influyente académico estadounidense Peter Singer. Desde el momento en que se niegan las diferencias entre el animal humano y el resto de las especies zoológicas, lo que se engendra, siempre apelando a los “buenos sentimientos”, es un olvido de la humanidad, que conduce a la ridiculez y a

la barbarie. Unos universitarios sin apenas contacto con el mundo animal comienzan reivindicando a las bestias como personas jurídicas, prosiguen considerando a los humanos gravemente discapacitados como ontológicamente inferiores respecto a los mamíferos sanos, y terminan promoviendo la zoofilia “ética” (Singer) y “cósmica” (Haraway), el matrimonio entre especies (sugerido por Monica Bakke, discípula de Singer) y la experimentación científica utilizando como cobayas a humanos discapacitados.

Esta galería de desatinos, derivada de la pretensión de anular las “fronteras” que componen la base misma de nuestro ejercicio racional, esto es, categorial, continúan en el tercer apartado dedicado a la cuestión de la eutanasia y a la banalización de la muerte. Aquí Braunstein, haciendo acopio de bastante coraje, se enfrenta con un prejuicio tan extendido y tan entusiasta, que cuestionarlo puede valerle el anatema de “reaccionario”. ¿Quién puede poner en duda el derecho del enfermo terminal a que no se le prolongue artificialmente la vida más allá de lo soportable? ¿o incluso que se le interrumpa cuando esta se le hace intolerable?

Pero Braunstein no se plantea el problema en esos términos convencionales, sino que va más allá. La cuestión no es el derecho, sin duda irrenunciable, a poner fin a la propia vida, sino la identificación de la muerte digna con un final administrado por el Estado y expropiado, por tanto, a la persona misma. Lo que hay detrás de los afanes a favor de la eutanasia es la definición que un cuerpo de expertos propone acerca de qué sea, no una muerte, sino una vida digna. Aquí comparece de nuevo, inevita-

blemente evocada, la obra de Peter Singer. En esta se da el paso de la “eutanasia voluntaria” a la “eutanasia no voluntaria”, esto es, la que se atiene, no al juicio de los enfermos, pues tal cosa no es viable, ni de los familiares, sino de los especialistas reunidos en “comités de ética”. Estos deben decidir si una vida es digna de ser vivida o no, y en este caso, por razones humanitarias, poner fin a la misma. Esta lógica, que es la misma presente en el arranque de los programas nazis de eutanasia, es la que se advierte en los argumentos de Singer y de sus seguidores. Sólo los seres dotados de conciencia y autonomía poseen una vida digna de ser vivida. Embriones, fetos, niños con discapacidad mental, individuos con demencia senil, quedarían fuera de esa categoría y por tanto lo humanitario sería no dejarlos vivir. De este modo, llevando al límite el razonamiento utilitarista de la aritmética de los placeres, Singer aniquila la capacidad de discernimiento moral que todos poseemos, como decía Hannah Arendt, con independencia de nuestra cultura y nivel de instrucción. Es como si la ética académica, intelectualista, nos convirtiera en imbéciles morales, en una suerte de “Eichmanns” de campus universitario.

La tercera parte de este ensayo de Braunstein, trufado de ejemplos extraídos de la profusa producción intelectual de estos bioeticistas anglosajones, finaliza con una revisión del concepto de “muerte cerebral”. En el fondo, esta definición, y aquí se remite el autor a las reflexiones premonitorias de Hans Jonas, sugiere un prejuicio dogmáticamente dualista, donde el cuerpo, esto es, todas las funciones orgánicas no asociadas a la vida cerebral, no parecen contar nada en contraste con la men-

te. Pero al mismo tiempo, ese empeño en identificar el fallecimiento con la muerte cerebral –que suscita muchos titubeos y paradojas entre los profesionales sanitarios– invita a disponer de los “neocadáveres”, esto es, de cuerpos que respiran, palpitan, digieren, etc., como una fuente de recursos (órganos para trasplantes, cobayas para experimentos, sangre, hormonas y otros materiales biológicos aprovechables) para la industria biomédica y farmacéutica. La expropiación de la muerte propia alcanza así su culminación, siendo justificada en nombre de la solidaridad, de los intereses de la nación o de los sentimientos humanitarios.

El ensayo de Braunstein finaliza con un capítulo de conclusiones donde se trata de dilucidar los denominadores comunes de esta triple ofensiva encaminada a destruir las fronteras antropológicas referidas al género, la animalidad y la muerte. No se trata de una empresa de “transgresión”, pues este acto exige, como bien detectaron Georges Bataille y Michel Foucault, la existencia misma de esas fronteras. A lo que se apunta es más bien a su disolución, sumiéndonos –y esto lo exhibe ejemplarmente la obra de Donna Haraway– en un estado de caos originario e indiferenciado, una experiencia que traduce a la vez el impulso tanático, muy propio del “último hombre” nietzscheano, incapaz de aceptar los límites de su finitud e incapaz por ello de trascenderlos.

*Francisco Vázquez García*

Departamento de Historia, Geografía y Filosofía

Universidad de Cádiz

francisco.vazquez@uca.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3950-4313>