

Entre esos extremos se ha debatido la regulación del orden social en la modernidad que sólo ha podido encontrar en el Estado de derecho la única forma jurídico-política, la cual vive exclusivamente de la diferencia respecto al estado salvaje y al Estado disciplinario, es decir a un poder sin reglas y a un poder máximo. La diferencia está entonces —dice RESTA (p. 86)— «en la relación, por una parte, con una violencia simétrica, imprevisible, incontrolada, que somete todo a la pre-potencia desmedida y, por la otra, con una única violencia todavía más incontrolable de un poder que preventivamente discipline las conductas y que use una violencia preventiva, escondida». Este es el caso de todos los distintos Estados de policía y, por tanto, el desafío atiende —como lo ha señalado Ferrajoli (cfr. *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari 2.^a ed., 1990)—, a la diferencia respecto de la violencia unánime, por un lado, y de la violencia oculta y secreta, por el otro.

No sería sencillo resumir en una reseña otros aspectos del libro los cuales, por su carácter provocativo y por el lenguaje con el que están planteados, generan un interés inusual para quienes de verdad se proponen penetrar en el entramado de relaciones entre política y derecho. Me basta sólo hacer presente a este tipo de lectores que existe el empeño por proponer este volumen, mediante una pronta traducción al castellano, a alguna editorial sensible al tipo de problemas que su A. encara con el fin de que quede al alcance de aquellos lectores. Puesto que obras anteriores de RESTA —salvo ensayos breves— no han sido traducidas, confío que ésta pueda tener ese destino; así podrá cumplirse el objetivo de expandir el ámbito de quienes, como estudiantes o colegas, han tenido ocasión de escuchar y debatir algunos de los sugerentes abordajes metanormativos que RESTA ha propuesto en sus visitas a Barcelona y a algunas otras universidades españolas y latinoamericanas.

Roberto BERGALLI

José RUBIO CARRACEDO, *Ética constructiva y autonomía personal*, Madrid, Tecnos, 1992, 307 pp.

Hace años ya que la labor que José Rubio Carracedo viene marcada por su interés en la aplicación de un enfoque constructivista a los problemas de la filosofía práctica, interés que en sus dos anteriores libros se dirigía de forma preferente a la filosofía política. Su nuevo libro *Ética constructiva y autonomía personal* vuelve a plantear, ahora en el ámbito de la reflexión moral, la cuestión del sentido y las virtualidades de tal enfoque de la razón práctica y propone, a través de la discusión crítica con la ética discursiva de Apel y Habermas, el constructivismo kantiano de John Rawls o las propuestas procedimentales de la Escuela de Erlangen, una elaboración per-

sonal de la metodología constructivista que hace hincapié en algunos puntos críticos no suficientemente atendidos: la exigencia de contextualización de los principios para responder a los conflictos vitales que son la auténtica razón de ser de la reflexión moral, la aceptación del pluralismo ético y, señaladamente, el reconocimiento de la autonomía del sujeto finito, del momento de la decisión y el compromiso personal sin el que no se entiende «la peculiar grandeza y el drama existencial de la ética».

Esta intención de lograr una formulación mejorada del programa constructivista tiene un claro acicate en lo que el autor ha denominado «el reto de la postmodernidad», que tomado en serio, exige de un planteamiento universalista de fuste ilustrado «un notable esfuerzo de autocrítica y de reajuste interno». Pero antes que la respuesta conviene medir la intensidad del reto: lejos de cualquier simpatía o afinidad en relación a las posiciones de Vattimo, Rorty o Lyotard, para Rubio Carracedo el postmodernismo como crítica global a la modernidad representa un «callejón sin salida» según expresión tomada de Raullet, por lo que la manera justa de tomárselo en serio es considerarlo una «oportunidad» para alcanzar una visión menos homogénea y unilateral de la modernidad, más acorde con la pluralidad histórica del proyecto ilustrado y repensarlo así recuperando algunas de sus propuestas, preteridas o abandonadas tempranamente, pero que pueden contribuir provechosamente al enriquecimiento de la filosofía práctica. Si quisiéramos expresar de acuerdo con el propósito del libro que subyace a este reto y su exigencia de renovación lo más adecuado sería hablar con Habermas de los «motivos postmetafísicos» desarrollados con la dialéctica de la modernidad y que, aunque enfatizados de modo radical por el pensamiento postmoderno, incumben a toda filosofía resuelta a afrontar su problematicidad constitutiva en las condiciones de la modernidad.

No cabe duda de que la idea básica del constructivismo responde a una de las innovaciones que identifican a la modernidad como es la concepción de la razón práctica en términos formales o, según ha matizado Rubio en alguna ocasión, reflexivos. Tal y como ha recordado Habermas, con Rousseau y Kant se da un cambio decisivo en la justificación de las cuestiones prácticas que transforma la índole de lo que se tiene por válido —lo que ha llamado un «nivel de justificación»— según el cual, más que principios últimos de carácter material como Dios o la Naturaleza, «son las condiciones formales de la justificación las que cobran fuerza legitimamente por sí mismas»¹. El constructivismo, como ha explicado Rawls, «rescata las ideas de la tradición del contrato social para lograr una concepción viable de la objetividad y de la justificación, basada en el acuerdo público en el juicio tras la debida reflexión», es decir, basada en el «acuerdo libre» que se alcanza «a través de la razón pública»². En su definición de la metodolo-

1. HABERMAS, J., *La reconstrucción del materialismo histórico*, Taurus, Madrid, 1981, pp. 250-251.

2. RAWLS, J., «Justicia como imparcialidad: política no metafísica», *Diálogo Filosófico* 16 (enero-abril, 1990) pp. 4-32, pp. 11-12.

gía constructivista como «aquel procedimiento que pretende la constitución de una objetividad normativa (esto es, constructa y no descriptiva) mediante la interacción lingüística y social de un grupo de discusión que delibera cooperativamente bajo condiciones selectas de competencia e imparcialidad en los interlocutores»³, Rubio Carracedo recoge como rasgos básicos, por un lado, la superación del monologismo mediante la concepción dialógica, comunicativa, de la razón y, sobre todo, la originalidad de la racionalidad práctica destacando el sentido normativo de sus pretensiones de validez. El mérito indiscutible de un planteamiento constructivista es, para el autor, esta salvaguarda de la autonomía de la razón práctica. El lema «la ética se construye, no se descubre» significa que la objetividad normativa, garantizada por las restricciones procedimentales y condiciones ideales que regulan la deliberación práctica, de forma que su justificación crítica, en palabras de Rawls, «reemplaza a la búsqueda de la verdad moral entendida como fijada por un orden de objetos y relaciones previo e independiente, sea natural o divino»⁴. Este es el importante motivo que el filósofo de Harvard ha recogido con la fórmula «*political not metaphysical*» al caracterizar su concepción de la justicia.

Pero, además, Rubio muestra otro elemento definitorio de la autonomía de la razón práctica que cabe denominar rawlsianamente la primacía del *reasonable* sobre el *rational*. El autor habla de la existencia de dos paradigmas en la filosofía moral, lo que plantea, al ser cada uno expresión de aspectos y exigencias de la acción humana, la cuestión decisiva de buscar entre ellos una conciliación cuya facultad no oculta. A uno, basado en el cálculo prudencial y en el interés bien entendido, lo denomina con Habermas «racionalidad estratégica» y lo expone a través de la reciente propuesta de una «ética por consenso» con la que Gauthier trata de justificar la moralidad en cuanto que «ligadura racional» surgida de la prosecución del propio interés en concurrencia con el de los demás y consensuada «desde las premisas no morales de la elección racional». Pero esta «concepción maximizadora de la racionalidad» para dar cuenta de las exigencias de universalidad e incondicionalidad de la validez normativa y el autor opta decididamente por la superioridad del otro paradigma que, articulando como «presupuestos equitativos» de la comunicación lo que no es sino «condición de humanidad», piensa la racionalidad práctica en los términos universalistas e irreductibles de la «razón comunicativa».

Pero esta irreductibilidad no excluye aquella conciliación, sólo la reformula, pues Rubio presenta la necesaria conjunción de «normativismo» y «realismo» como un rasgo notable del constructivismo. No cabe quedarse en la defensa de la autonomía de la razón práctica sino que hay que abrirla a ese «realismo», y eso constituye en buena medida el esfuerzo prometedor

3. RUBIO CARRACEDO, J., *Ética constructiva y autonomía personal*, op. cit., p.250.

4. RAWLS, J., «Constructivismo kantiano en teoría moral» en *Justicia como equidad*, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 137-186, p. 140.

de renovación y el equilibrio que el autor busca evitando enfoques unilaterales. Realismo significa la conciencia de que la ética hunde sus raíces en la «estructura dilemática de lo práctico», que su origen y fin está en los conflictos reales de intereses y de valores respecto de los cuales no se trata de encontrar la solución verdadera, sino de decidir entre distintos bienes o cursos de acción cada uno con pros y contras y frecuentemente con un amplio margen de incertidumbre. Por tanto, como Rubio Carracedo insiste a lo largo del libro, la normatividad formal «libre de la carga de la acción» requiere ser productivamente interpretada y traducida contextualmente, por supuesto de forma dialógica y falible. Es el momento de la justificación concreta de las normas, de la «autonomía deliberativa falible», que Rubio rechaza entender desde el modelo de la discusión de expertos, por lo que denuncia el cognitivismo que deforma la complejidad del discurso práctico y que, postergando su dimensión valorativa, afectiva, de motivación, etc., enfatiza el consenso como finalidad. El autor aboga por el disenso crítico que enriquece una conversación moral a la que no puede ponerse fin por la franca aceptación también en ética del pluralismo, entendiendo que éste pasa, desde luego, no por la universalidad de hecho, pero sí por la exigencia de que las distintas posturas pretendan ser universalizables.

Teniendo presente, por tanto, que se rechaza la pretensión de fundamentación última, pues la autonomía de la razón práctica es un momento necesario pero no suficiente, y que la deliberación práctica se plantea en términos falibles como autonomía hermenéutica que conduce a un pluralismo fecundo, resulta obligado estar de acuerdo con el autor en restablecer la importancia decisiva del compromiso personal por el que, tras la discusión crítica, el sujeto escoge de forma madura y meditada su propia opción; este momento se enfoca adecuadamente como una «autonomía bien temperada». Pues, aunque autonomía y universalidad son, sin duda, los pilares del programa moral ilustrado, no resulta fácil su conciliación, toda vez que no se trata ya de la autonomía del sujeto trascendental, con lo que el problema estaría resuelto de entrada, sino la del sujeto finito y situado. Rubio Carracedo propone lograr una nueva correlación entre universalismo y autonomía que conceda a ésta en la filosofía el papel que disfruta en la sensibilidad moral hoy, lo que significa asumir que la razón no está dada ni asegurada, que sólo cabe buscarla entre todos sin que nadie pueda ni evitar riesgos ni vanagloriarse de tenerla en posesión. La autonomía tampoco viene dada, hay que entenderla como «autoconstitución del sujeto moral» a través de una biografía y es en este sentido que, como se sugiere en el libro en relación al cuestionamiento de las formas de identidad modernas como reflexión moral, tal vez el enfoque narrativo ofrezca hoy la vía más interesante.

En esta búsqueda de un punto de equilibrio se advierte a lo largo de los diversos ensayos que componen el libro el alejamiento de la metodología constructivista en relación a planteamientos decididamente trascendentalistas o «fuertes» para formular un universalismo más cauto que recoge o muestra ciertas afinidades hacia temas o motivos que, sin equívoco, pode-

mos considerar hermenéuticos, como es patente en el capítulo «Constructivismo y democracia». Lo que no es sorprendente si se reconoce con Agnes Heller «que vivimos bajo la fascinación de la hermenéutica» o, con Vattimo, que la hermenéutica parece constituir la *koiné* de la cultura y de la filosofía hoy; centralidad que conlleva al mismo tiempo su diversificación interna y un indudable desdibujamiento de sus contornos. Y sorprende aún menos cuando se tiene en cuenta, por ejemplo, que si Rawls podía al final de *Teoría de la justicia* considerar *subspecie aeternitatis* el punto de vista construido que representaba la objetividad moral⁵, posteriormente ha rebajado tales pretensiones caracterizando la tarea de la filosofía práctica en términos de «articular y hacer explícitas aquellas nociones y principios que se piensan que están latentes en el sentido común» para buscar «un común entendimiento» sobre la base de nuestras tradiciones y las convicciones más ampliamente asentadas⁶. No hace falta ir tan lejos como Rorty, que saluda a este planteamiento como «historicista y antiuniversalista»⁷, ni forzar mucho la mano para acercar a la hermenéutica esta concepción de la razón práctica. Rubio muestra de modo convincente la importancia y fecundidad del método del «equilibrio reflexivo» como clave de un constructivismo que se instala en la relación circular entre la precomprensión moral y su «interpretación crítica» —o «interpretación constructiva» por usar la pertinente noción de Ronald Dworkin— para dar mejor cuenta del razonamiento práctico y permite elaborar una más adecuada relación entre la exigencia de universalidad y la de contextualización.

Hay que destacar en este libro su planteamiento equilibrado, dispuesto a no tomar por definitivas las disyuntivas y contraposiciones habituales en la filosofía moral, sino a buscar la posible mediación entre exigencias o perspectivas unilaterales ponderando lo que haya en ellas de legítimo. Pero sin que ello comporte eclecticismo alguno, sino una opción por plantear los problemas de la ética en toda su amplitud, sin reducir su complejidad. Así, rechaza la pretensión de fundamentación última, pero evita caer en el craso contextualismo para mantener la posibilidad de la justificación racional y la discusión crítica en asuntos morales; o, de la misma forma, asegura que la ética no es asunto de ángeles y exige tener en cuenta el peso del interés, sin creer que desde el egoísmo ilustrado puede darse cuenta de la racionalidad práctica; etc. Se trata, pues, de un libro que entra de lleno en los principales problemas de la ética con un objetivo bien claro: mejorar el rendimiento de una línea de reflexión en filosofía práctica para que pueda dar cuenta de las exigencias de autonomía y de «universalidad intencional» que expresan la dignidad moral del ser humano.

Manuel TOSCANO MÉNDEZ

5. RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, FCE, Méjico, 1979, p. 648.

6. RAWLS, J., «Constructivismo kantiano en la teoría moral», loc. cit., pp. 139-140.

7. RORTY, R., «The priority of democracy to philisophy», p. 284, en MALACHOWSKI, A. (ed.), *Reading Rorty*, B. Blacwell, Oxford, 1990, pp. 279-302.

Nicolás M. SOSA, *Ética ecológica*, Madrid, Libertarias, 1990, 148 pp.

Cuatro son, a mi modo de ver, los méritos de la obra de Nicolas M. SOSA que ahora presentamos, si atendemos a los aspectos puramente formales. En primer lugar, que se trata de una obra pionera en su terreno: nadie en España había abordado, hasta el momento, en una monografía de proporciones relevantes la cuestión ecológica desde una perspectiva ética. En segundo lugar, que el trabajo se caracteriza por una enorme claridad expositiva: su lectura puede resultar igualmente grata y aclaratoria tanto al profano como al iniciado. Ello no quiere decir que el libro sea superficial, pues a medida que se profundiza en las discusiones sobre la materia, destaca más la concisión y el rigor con que el Profesor SOSA las expone. Esta es precisamente la tercera nota que destacaría: la concisión, especialmente difícil de realizar en una materia tan interdisciplinar y dominada por la moda. Por último, resaltaría la excelente y completa selección bibliográfica que se adjunta al final del libro. Todo ello es consecuencia lógica de una línea de investigación mantenida ya durante muchos años y que ha dado, entre otros muchos frutos, una buena cantidad de publicaciones (cfr. Bibliografía seleccionada) y un interesante programa de doctorado interdisciplinar titulado *El medio ambiente natural y humano*.

Ética Ecológica consta de tres partes estrechamente relacionadas y de una introducción, de las que vale la pena leer. En ella se explican las razones del libro y de cada una de sus partes. La primera podría verse como un intento de aproximación a la cuestión ecológica; la segunda –auténtico núcleo del trabajo– trataría de sistematizar el estado de la discusión sobre los problemas éticos del medio ambiente, al tiempo que sugeriría algunas propuestas personales al respecto. La última parte, a modo de apéndice, referiría la posición de algunas confesiones religiosas en esta materia.

En la introducción, el profesor SOSA alude brevemente, pero con acierto, a una cuestión sumamente importante para el debate ecológico: la necesidad de analizar, al valorar el impacto ambiental de las actuaciones humanas, no sólo los aspectos técnicos sino también –y sobre todo– sus implicaciones antropológicas y sociales que contienen. Pero para poder hacer esta segunda parte de la evaluación¹ se requiere una preparación tan cualificada como la que se viene exigiendo al técnico para hacer la suya. Lo señalo porque precisamente la obra del profesor SOSA comienza con una referencia a un prestigioso científico, KORMONDY, que en un libro ya clásico, *Conceptos de Ecología*², después de hacer un riguroso análisis de la

1. Unos de los autores españoles que más han incidido sobre el estudio de los impactos sociales de las nuevas tecnologías ha sido el profesor José SANMARTÍN. En reiteradas ocasiones, ha puesto de manifiesto que la mayor influencia de la ciencia y de la tecnología en la vida individual y social de las personas apenas se ha visto correspondida con un avance paralelo en la reflexión social sobre ese alcance; ciencia y tecnología se han convertido en elementos demasiado ajenos para la voluntad de la sociedad. (Sobre toda esta cuestión, puede consultarse su obra *Tecnología y Futuro Humano*, Anthropos, Barcelona, 1990).

2. Edward J. KORMONDY, *Conceptos de Ecología*, Alianza, Madrid, 1985.