

como reconocimiento puede evitar el recurso a otros principios supraconvencionales o simplemente postconvencionales aún más básicos, como ocurre con el principio de la *justicia como equidad* de Rawls, o con los *consensos racionales efectivamente compartidos* de Jürgen Habermas o con el *derecho como autojustificación* de Rainer Forst, cuando en su lugar sólo se dispone de otros procedimientos regulativos meramente jurídico-positivos en sí mismos convencionales? ¿Realmente se puede considerar un mérito de Hegel haber formulado una defensa a ultranza del liberalismo político y económico, cuando en justicia él mismo se vio obligado a denunciar un sinnúmero de patologías y limitaciones, sin poder ya otorgarles el correspondiente reconocimiento, tal y como inicialmente se había propuesto?

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

LONG, CHRISTOPHER P.

Aristotle on the Nature of Truth, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, 275 pp.

El título original de esta obra habría sido: *El decir de las cosas: La naturaleza de la verdad y la verdad de la naturaleza como justicia*. Sin embargo, posteriormente Christopher P. Long habría optado por titularla: *Aristóteles acerca de la naturaleza de la verdad*. El título primitivo quería resaltar los presupuestos de tipo ecológico global sobre los que se elabora su teoría de la verdad y del conocimiento, por tratarse de una condición de sentido del logro de una efectiva justicia cósmica. Para justificar estas conclusiones se dan ocho pasos:

1) *El decir de las cosas* compara el concepto peripatético de verdad con las propuestas de Heidegger (el hombre como pastor del ser) o del pragmatismo americano de tipo naturalista de Woodbridge (el hombre como responsable del correcto decir acerca de las cosas), sin poder ya eludir la fuerte responsabilidad que por este motivo el hombre contrae con el mundo que le rodea. Surge así la posibilidad de un hombre recto (en el sentido aristotélico), auténtico (en

el sentido heideggeriano) o simplemente naturalizado (en el sentido pragmatista), que dice la verdad, ya se conciba como verdad ontológica, adecuación o meramente experimental, como también fue reconocido por Santayana y en parte por Dewey.

2) *La historia de la verdad como correspondencia* comprueba la doble capacidad de la mente humana de quitar el velo (*aletheia*) que impide ver las cosas tal cual son, haciéndoles decir el secreto oculto de cada cosa, a fin de poder atribuirles el modo de ser que en justicia poseen. Por su parte, para Heidegger el “Dasein” o ser-ahí del existente concreto, también tendría esta peculiar capacidad de hacer *justicia*, siguiendo a su vez el dicho fenomenológico de “volver a las cosas mismas”. Otorgó así una mayor importancia a la *verdad ontológica* frente a la mera *adecuación*, a diferencia de Tomás de Aquino y Descartes.

3) *Salvando las cosas dichas* explica el modo aristotélico de “salvar los fenómenos”, haciendo decir a las cosas lo que cada una de ellas realmente es, con ayuda de las distintas formas de razonamiento, argumentación e interpretación, y del lenguaje. Al menos así sucedió en la *Física* y en las *Partes de los animales*.

4) *Por el camino indicado. Prestando la voz a las cosas* hace notar cómo las palabras manifiestan una vida intelectual más alta, en la medida que hacen audible el sonido originado por el silencioso “decir de las cosas”. Permitirían otorgar al desarrollo de la vida social compartida un alcance cósmico, así como justificar el recurso compartido de unas mismas representaciones y de un lenguaje similar, otorgando a las cosas la voz de la que carecen.

5) *Por el camino de vuelta. La lógica del encuentro cooperativo* reconstruye los tres pasos del proceso de constitución de la verdad ontológica y adecuación: a) *La ecología del percibir* retribuye con *justicia* el peculiar modo de ser y de verdad adecuación que corresponde al decir de cada cosa; b) *la ecología del aparecer*, permite caracterizar a cada cosa y situarla en su respectivo mundo entorno con ayuda de la fantasía; c) *la ecología del pensamiento*, atribuye a cada cosa la correspondiente verdad ontológica y adecuación con ayuda de los conceptos.

6) *La verdad de la naturaleza y la naturaleza de la verdad en Aristóteles* analiza dos problemas: la articulación de la verdad adecuación

respecto de las cosas mismas, en la medida que el hombre es capaz de tocarlas o experimentarlas, pudiendo a la vez hacer *justicia*, reconociéndoles su efectivo modo de ser, sin manipularlas. Al menos así sucede en los libros de biología de Aristóteles, especialmente en la *Historia de los animales*.

7) *Cómo hablar de la belleza a la luz del bien* analiza las dificultades de remitirse a un tipo de esencias en sí mismas indestructibles e inmóviles, como de hecho ahora ocurre con la belleza, la verdad o el primer motor. Se afirman este tipo de principios como un requisito irrenunciable de la existencia de cualquier movimiento natural atribuido al resto de las esencias móviles en virtud simplemente de un principio erótico, con independencia de que también habrá que atribuirles una causa física proporcionada. Sólo así se pudo alcanzar una vida filosófica o contemplativa de la ecología divina, que respecta el efectivo “decir de las cosas”, a la vez que se da entrada a una verdad adecuación, sin contraponerlas innecesariamente.

8) *Justicia ecológica y la ética de la verdad* reconstruye el doble aspecto estético y a la vez noético, pasivo y a la vez activo, ecológico y a la vez ético, de aquella poliédrica imaginación que a su vez habría permitido justificar este doble aspecto de la *verdad como justicia* o *reconocimiento* y como adecuación. Sólo así se pudo poner de manifiesto la existencia del orden ecológico imperante de un modo ontológico en la naturaleza, a la vez que se pudo elaborar una ética de la verdad que esté cada vez más abierta a todas aquellas posibles manifestaciones de la verdad adecuación.

Para concluir, una observación crítica. Long resalta las diferencias existentes entre el modo como Heidegger, Tomás de Aquino o Aristóteles habrían justificado la *naturaleza de la verdad*. El primero habría establecido una absoluta incompatibilidad entre la verdad ontológica y la lógica; el segundo, en cambio, habría justificado la necesidad de una articulación desde un punto de vista exclusivamente transcendental; y, finalmente, se atribuye a Aristóteles un planteamiento de tipo *naturalista*, que habría tratado de justificar el orden bello existente en la naturaleza en virtud de un principio antrópico y de razones de justicia exclusivamente ecologistas, sin necesidad de hacer referencia a otros principios metafísicos más superiores. Y en este sentido cabría preguntarse: ¿puede el orden ecológico del uni-

verso biológico contemporáneo desempeñar el papel sustitutivo del cosmos bello griego, cuando para Aristóteles la belleza del cosmos está consolidada en razones de justicia, sin estar amenazada por ningún riesgo, mientras que en cambio para la biología moderna el equilibrio ecológico no es precisamente bello, ni justo (siendo el hombre su principal amenaza, debido principalmente a sus pretensiones desorbitadas de poseer la verdad)? ¿Se puede pretender seguir haciendo justicia con todas las posibles manifestaciones de la verdad ontológica en el ámbito ecológico, cuando simultáneamente las diversas verdades-adecuación alcanzadas por la biología resaltan más bien el carácter efímero y plenamente evolutivo de este tipo de principios, sin poder siquiera garantizar la persistencia de aquellas especies de seres vivos que al menos Aristóteles daba por definitivas?

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

MARCHART, OLIVER

El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau, traducción de Marta Delfina Álvarez, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, 257 pp.

Fiel a su objetivo más general de analizar la distinción entre *la* política y *lo* político, el libro de Olivier Marchart presenta como una de sus características más interesantes la indagación en lo que el autor denomina “el pensamiento político posfundacional” a partir de dos niveles claramente distinguibles: por un lado, lo que podemos denominar una “ontología política de lo posfundacional”; y, por otro, un análisis más específico de las marcas de dicho pensamiento en las obras de Jean-Luc Nancy, Claude Lefort, Alain Badiou y Ernesto Laclau en particular, aunque también hayan referencias más generales a trabajos de Judith Butler, Jacques Derrida, Chantal Mouffe, Jacques Rancière y Slavoj Žižek entre muchos otros autores que son mencionados.

Mientras que el núcleo del aporte conceptual del libro se en-