

RESEÑAS REVIEWS

BOTWINICK, ARYEH

Michael Oakeshott's Skepticism, Princeton University Press, Princeton, 2011, 250 pp.

A. Botwinik reivindica la vigencia del *escepticismo* de M. Oakeshott (Chelsfield, 1901-1990) a la hora de abordar las paradojas más irresolubles planteadas hoy día por el *postmodernismo filosófico*. A este respecto en *El escepticismo de Michael Oakeshott* se justifica la estrategia *antifundamentalista* seguida en su caso para provocar un cuestionamiento sistemático de nociones tan espontáneas como Dios, el yo, la nación, las utopías, el estado del bienestar o el principio de utilidad, y poder así darle una orientación reflexiva diferente, a saber: para recuperar un nuevo tipo de *fundamentación débil*, o simplemente compartida. Ahora se pretende establecer una continuidad entre el escepticismo de Oakeshott con algunas propuestas de Hobbes, Nietzsche, Wittgenstein, Levinas, Heidegger, Arendt o Gadamer, aunque con una diferencia notable: en el caso de Oakeshott se trata de un *escepticismo metafísico y autoneutralizado de un modo sapiencial* desde dentro de sí mismo, con un talante claramente *conservador*.

En cualquier caso todo conocimiento, sea escéptico o no, mantiene una dependencia autorregulativa respecto de tres presupuestos previos: un *mundo de la vida* previo, una determinada *tradicción* de espiritualidad occidental, en su caso la liberal, y una *teología negativa* que a su vez hace posible el acceso a Dios desde el escepticismo, al modo como también fue muy habitual en Agustín de Hipona, Maimónides, Anselmo de Canterbury, Montaigne, Tomás de Aquino,

Nicolás de Cusa, Pascal, Hobbes, Spinoza o Hume. Sólo así sería posible contrarrestar o neutralizar las innumerables paradojas que se terminaron haciendo presentes en el *liberalismo* político y económico, como ahora también sucede con la paradoja del *misticismo de la vida ordinaria*, simultáneamente convencida y escéptica respecto de sí misma; o con las paradójicas relaciones entre *fe* y *razón*, sin inclinar la balanza a favor de una o de otra. Se trata de paradojas que anteriormente ya se habrían hecho presentes en el *platonismo* o posteriormente en la autodenominada *postmodernidad*.

Al menos así ocurre con la peculiar justificación de la propia religión desde el escepticismo, de la que al parecer Oakeshott nunca se desdijo a lo largo de su larga trayectoria intelectual, sin perder en ningún momento el sentido del misterio y del enigma que el racionalismo científico pretendió substraerle. Se trata de una de sus constantes vitales, al menos según sus biógrafos más autorizados, desde sus primeros escritos en la década de los 20, su participación en la segunda guerra mundial, su posterior paso por la Universidad de Cambridge a partir de 1945 y su definitivo traslado a la London School of Economics de Londres, desde 1947 hasta su jubilación en el año 1970. En este sentido Botwinick presenta a Oakeshott como a un autor del siglo XX, pero que con posterioridad a su muerte en 1990 habría despertado un interés creciente debido a que ofrece una estrategia relativamente sencilla capaz de neutralizar los habituales dilemas internos de imposible solución tan frecuentes en la *postmodernidad*.

La gran habilidad de Oakeshott a este respecto habría consistido en extrapolar esta peculiar estrategia argumentativa a los más diversos temas filosóficos, especialmente a partir de su traslado a la London School of Economics de Londres en 1947, donde aplicó este mismo tipo de escepticismo al propio liberalismo político y económico. En efecto, en 1946 inició una lectura escéptica del *Leviathan* de Hobbes que le llevarían al descubrimiento de las auténticas fuentes del liberalismo, en continuidad con las propuestas posteriores de Schmitt, Strauss, Rawls o Hayek. A partir de entonces contrapuso de un modo sistemático el estado inicial de naturaleza salvaje respecto de un estado civilizado de creciente escepticismo, que le permitió postular un ininterrumpido proceso de deconstrucción y reestruc-

turación inacabable, según los principios establecidos en cada caso por el Leviathan o gobernante de turno. Además, en este contexto tan revisionista llevaría a cabo una auténtica recuperación “mística” de lo Absoluto por contraposición al mundo ordinario de la vida, o entre lo que puede “decirse” y lo que solo “se muestra”, al modo anteriormente propuesto por Wittgenstein, Bradley, Hegel o aún antes Platón.

Oakeshott habría atribuido al *liberalismo político* unos procesos de deconstrucción o desestructuración cada vez más amplios, comparables con los que Wittgenstein también atribuyó a los distintos “juegos del lenguaje” a la hora de colonizar o reestructurar los respectivos mundos de la vida, al igual que también haría más tarde Deleuze. En este sentido ahora se fomenta un tipo peculiar de *liberalismo político* basado en un creciente *escepticismo agnóstico* y un ilimitado *radicalismo democrático*, que a su vez está más extrapolado a los más diversos ámbitos del saber, como hizo notar Laclau en polémica con Isaacs. Hasta el punto que una actitud escéptica tan generalizada le llevaría a radicalizar aún más la *intransitable distancia* existente entre la criatura y el Creador, entre lo incondicionado y lo condicionado, entre los distintos interlocutores y el correspondiente mundo de la vida o incluso entre uno mismo y su propio yo, al modo de Foucault y Derrida, aunque con una salvedad: en su caso el descubrimiento de la distancia insalvable existente respecto de Dios ya presupone una actitud *mística* de apertura tácita a lo Absoluto, al propio mundo de la vida o al propio yo, sin cuyo reconocimiento el propio agnosticismo y el propio radicalismo democrático se vuelve un sinsentido. Para alcanzar estas conclusiones la monografía se divide en seis capítulos:

1) *Introducción*, donde se analiza los presupuestos epistémicos programáticos de su escepticismo filosófico;

2) *Metafísicas*, donde se pone de manifiesto el necesario contraste entre distintas metafísicas de signo opuesto como requisito indispensable, tanto para la posible aparición posterior de un agnosticismo o escepticismo cada vez más generalizado, como para el hallazgo de un Dios verdaderamente trascendente;

3) *Filosofía de la religión y filosofía de la ciencia*, toma como punto de partida la experiencia religiosa para mostrar la presencia de lo Ab-

soluto tras las situaciones más ordinarias del mundo de la vida, al modo como es habitual en la vía negativa de acceso a Dios de la tradición rabínica y cristiana de la *espiritualidad occidental* tradicional. En efecto, en la misma medida que la efectiva colonización del mundo de la vida exige admitir un ulterior proceso de deconstrucción o desestructuración de este tipo de procesos, también el liberalismo debe fomentar una sistemática contraposición entre las llamadas *políticas de fe* respecto de los ideales liberales últimos, incluido ahora también el Absoluto o el propio mesianismo político, y las posteriores *políticas de escepticismo* respecto de los resultados económicos concretos alcanzados por las correspondientes propuestas capitalistas, ya se siga para lograr tal fin los procedimientos recomendados por Maimónides en su *Guía de perplejos* o los propuestos por Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas*;

4) *Teoría política*, justifica la separación existentes entre el *liberalismo político* y el meramente *ideológico* o *económico*, entre las reglas de socialización internas y las meramente externas, exaltando claramente a las primeras, pero relativizando sistemáticamente a las segundas, considerándolas de un modo despectivo como una auténtica torre de Babel, dada la extraordinaria facilidad con que el liberalismo político reconstruye o reestructura los propios principios jurídicos del capitalismo, sin por ello renunciar a los presupuestos últimos mediante los que se legitima, como también sucede en Rawls;

5) *Filosofías del dialogo y filosofía de la identidad personal*, contrapone el doble plano explícito y tácito desde el que se formulan los presupuestos del liberalismo político y económico, para mostrar así la prioridad que se debe otorgar al individuo y a sus deseos de autorrealización personal, en polémica con Maimónides, Nicolás de Cusa, Hobbes, Hume, Rousseau, Heidegger, Arendt o Levinas;

6) *Filosofía del derecho y filosofía de la historia*, justifica el carácter de ensayo falible y revisable que siempre tendrá todo código legislativo u organización social que pretenda garantizar un uso exhaustivo de los medios disponibles. En efecto, en estos casos se genera una situación paradójica absolutamente irresoluble similar a las planteadas en el eterno debate entre *explicación* y *comprensión*, por no haber establecido una clara separación entre los presupuestos tácitos y explícitos, como son las llamadas paradojas de la soberanía, de la nuda

vida, del vigilante vigilado, de la ideología total, del mesianismo débil, de la interpretación circular, del vigente pasado histórico o del misticismo de la vida ordinaria, propuestas a su vez respectivamente por Carl Schmitt, Agamben, Foucault, Manheim, Benjamin, Gadamer, Nietzsche o por el propio Oakeshott.

Para concluir una reflexión crítica. Botwinick describe a Oakeshott como un maestro consagrado de la *espiritualidad occidental* cuya *filosofía sapiencial* y su *talante escéptico* le haría especialmente apto a la hora de entablar un diálogo racional con el relativismo tan generalizado defendido por un *postmodernismo filosófico*. Evidentemente, no se trataría de establecer una continuidad entre Oakeshott y el *pensamiento postmoderno* más radicalizado de Foucault, Deleuze y otros muchos, cuando rechazaron de un modo explícito todos aquellos presupuestos de la *espiritualidad occidental* que de un modo tácito siguieron perviviendo a través de la filosofía moderna, como ahora también sucede en el liberalismo de Oakeshott. Se trataría más bien de mostrar cómo en su caso se supo recurrir a la tradición filosófica occidental para evitar los excesos modernistas que también se hicieron presentes en el liberalismo político y económico, sin tampoco caer en las unilateralidades de un postmodernismo cada vez más radicalizado.

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

BURGOS, JUAN MANUEL

Antropología breve, Palabra, Madrid, 2010, 158 pp.

Esta reciente publicación está conformada por once breves lecciones a las que preceden una *Presentación* y una *Introducción* —asimismo breves—, y a las que sigue la escueta *Bibliografía* y el *Índice*. Se trata, pues, de una sintética incursión en el estudio del hombre. El temario es como sigue: 1) *La persona: dignidad y misterio*. 2) *El cuerpo*. 3) *Sensibilidad y tendencias*. 4) *La afectividad*. 5) *La inteligencia*. 6) *La libertad*. 7) *El yo personal*. 8) *Las relaciones interpersonales*. 9) *La persona*