

cer un contexto propicio para el antagonismo. Sería recrear Babel y la reconstrucción de su torre. También equivaldría a proscribir estos espacios de fecundidad que hacen posible las transformaciones silenciosas. Por tanto, el autor propone los recursos culturales como espacios que facilitan la promoción de la diversidad y la construcción de una comunidad de sujetos. En estos espacios creativos, Babel se considera una oportunidad para el pensamiento. Los valores de las diversas culturas son considerados como una biblioteca de recursos que se utiliza cuando es necesario.

La sexta parte explica cómo se hace la transición de la brecha a lo común. De hecho, las brechas culturales abren nuevas posibilidades para descubrir otros recursos. Nos liberan de los guetos de nuestro pequeño «yo» narcisista. Lo común es, por lo tanto, un espacio de mediación e interacción, de intercambio y renovación: lo común es el lugar donde se abren las brechas y sirven para el despliegue de lo común. La reflexión hecha en la séptima parte establece que dentro de este espacio común es donde se hace posible el diálogo y donde «cada posición se abre a la otra».

¿Qué decir de la obra en su conjunto?

La obra destaca no solo por su brevedad sino también por su plausibilidad y claridad en cuanto a la explicación de conceptos como *diferencia*, *distancia*, *común* o *universal*. Si es verdad que filosofar es limpiar los conceptos de sus ambigüedades, podemos decir que el objetivo del autor ha sido alcanzado. Uno de los méritos que se pueden otorgar a este trabajo es el del esfuerzo de deslocalización del pensamiento que el autor lleva a cabo: replantear o cuestionar la herencia europea a partir de China. Lejos de adoctrinar, el pensamiento de François Julien libera. Es parecido a un bote salvavidas en el corazón de una Europa desorientada, que parece estar gradualmente fascinada por los repliegues identitarios frente a las amenazas planteadas por la crisis económica, la inmigración y el terrorismo. – ALBAN PASCAL NOUDJOM TCHANA.

DOMINGO MORATALLA, T. (Ed.), *Paul Ricoeur: voluntad de responsabilidad. Cuidar la vida, cuidar la ciudad. 10 textos de Paul Ricoeur sobre ética, política y responsabilidad*, Dykinson SL, Madrid, 2020, 163 págs.

Hemos de agradecer la reciente edición de diez textos inéditos en español del pensador francés Paul Ricoeur bajo el título *Paul Ricoeur: voluntad de responsabilidad. Cuidar la vida, cuidar la ciudad*. El agradecimiento viene dado porque estas páginas nos motivan a reflexionar y a hacerlo con una mayor claridad sobre conceptos como «moral», «ética», «política», «responsabilidad», etc. En momentos como los actuales, de una fuerte crisis económica, social y política, estos escritos nos plantean la cuestión sobre la responsabilidad del intelectual y del ciudadano medio con respecto a la sociedad. La responsabilidad aquí planteada no se reduce a la fidelidad a una convicción, o a la asunción de una imposición normativa dada por nuestro rol social. Como bien reza el título, la responsabilidad afecta a la voluntad. La voluntad de querer vivir juntos, cosa que, en esencia, no está garantizada. La paz social, la hospitalidad, es algo frágil y, por ende, algo de lo que somos responsables, como el padre lo es del hijo, por usar la metáfora de Hans Jonas.

Empecemos por el principio, es decir, por la portada. Bajo el título destaca un cuadro oscuro de estilo barroco en el que se ve a un hombre ricamente vestido. Podría ser perfectamente un comerciante holandés del siglo XVII, que apoya su mano en la cabeza de un busto de mármol de lo que parece un personaje griego, mientras mira hacia el infinito con gesto pensativo. Un lego en arte puede extrañarse de tal imagen en un libro dedicado a la reflexión ético-política; o no, y no darle más importancia y pensar que está esa imagen como podría el editor haber puesto un jarrón con flores. Pero nada más empezar a leer el interesante y esclarecedor prólogo de Tomás Domingo Moratalla, uno se da cuenta de la gran carga simbólica de la imagen. Se trata del cuadro de Rembrandt «Aristóteles contemplando el busto de Homero». En este cuadro, aparte de Aristóteles (muy anacrónicamente vestido

para nuestra sensibilidad historicista), observamos que, efectivamente, el busto es el de Homero. Lo reconocemos por su mirada perdida; la mirada de un ciego. Y hay un tercer personaje muy difícil de ver, que se encuentra dibujado en un medallón que lleva colgado Aristóteles. Este pequeño retrato representa a Alejandro Magno. Así que, lo que parecía en un primer momento el retrato de un rico mercader apoyado en un busto de mármol pensando, posiblemente, en sus barcos que regresan de Las Indias, resulta ser una alegoría del intelectual apoyado en la tradición poética y cargando con la responsabilidad de la educación del político. Parece ser que la imagen era frecuentemente utilizada por Ricœur para plantear el qué de la filosofía. Como indica Moratalla explicando este asunto: «*La filosofía, por tanto, supone un esfuerzo de reflexión a partir de lo que ella no es, lo poético, la experiencia, la vida, pero también el espacio público, la ciudad*». De este modo, estos textos del filósofo francés, aun siendo independientes entre sí, les une un mismo tema de fondo: la tarea del filósofo. Una tarea que parte de la interpretación crítica de las narraciones heredadas, ya que estas corren el peligro de cobrar la rígida forma de la ideología. Lo poético, las formas simbólicas que moldean nuestros lenguajes y que determinan nuestras diferentes formas de ser y perfilan nuestras esperanzas, aquello que dibuja un ideario de vida buena, debe ser abordado para evitar asumirlo de forma acrítica y así ganar espacios de autonomía. Ahora bien, el filósofo no se ha de quedar en la mera actitud destructiva de la sospecha, sino que, tras la actividad de purificación del lenguaje de residuos mitológicos, ha de buscar, no una fe, ni un conocimiento riguroso, sino algo intermedio. Lo que Ricœur denomina una *atestación*: la voluntad hospitalaria de una vida buena con y para los en instituciones justas. Dicho de otro modo, el filósofo debe cargar con el medallón de la política. El compromiso es con la vida y la tarea ética política de fondo se fundamenta en el deseo de una vida en común que se perfila muy frágil, como la historia ha demostrado. Esta fragilidad es la que nos convoca a la

actividad filosófica que a su vez nos invita a la acción.

¿Qué podemos encontrar en estos textos?, ¿a quién van dirigidos? En estos textos encontramos a un Paul Ricœur más directo y claro al que podemos encontrar en obras capitales suyas como *Sí mismo como otro* o *lo Justo 2*. Se nota que son escritos para un contexto muy determinado y con la vivacidad propia que da el encuentro con el otro de una conferencia o congreso. Este aspecto puede ser de gran valor para el conocedor de la obra del pensador francés. Por otra parte, la brevedad y claridad de los diez artículos ofrecen una forma fácil para introducirse en el rico y complejo pensamiento del autor francés. Los textos han sido agrupados en cuatro bloques que a continuación pasamos a analizar.

El primero, titulado «Ética y política», engloba los tres primeros artículos. En él podemos encontrar una sencilla noción de ética que nos va a llevar muy lejos. La ética se nos plantea como la actividad que parte de la convicción humana de que existe una manera mejor de obrar y de vivir. La búsqueda de la vida buena, para Ricœur, supone el cuidado en tres dimensiones diferentes: el cuidado de sí, el cuidado del otro y el cuidado de la institución. El problema radica en que los diferentes planos de lo personal, lo social y lo institucional entran en conflicto entre sí. Por ejemplo, la vivencia de la culpa por no ser fiel a la propia aspiración; la solicitud, la exigencia de la mirada del otro que me impele a ponerme en su lugar y que puede entrar en conflicto con el mundo impersonal de la norma; o los conflictos que se dan entre los diferentes roles que he de asumir en mi vida. El primer artículo que abre esta colección de textos, titulado «La ética, la moral y la regla» (1989) viene a ser la exposición de «la pequeña ética» que encontramos en su magna obra *Sí mismo como otro*. Sin embargo, aquí nos encontramos con un texto marcadamente pedagógico ya que va dirigido a un público no especialista. El contexto es un ciclo de encuentros en la Parroquia de la Iglesia Reformada de Francia a la que asistía regularmente Ricœur. El discurso es interesante por cómo

aborda las tres conocidas dimensiones de su ética (el sí mismo, el otro como relación personal, y la institución impersonal) a través del concepto del «cuidado». La vida buena pasa por el cuidado del sí, del otro y de la institución. Debemos resaltar aquí que el origen de la ética es esa experiencia humana de poder hacer proyectos globales basados en razones, una capacidad que no permite proyectar nuestra acción más allá de la mera pulsión. Esta sencilla, pero esencial experiencia humana, no solo es el origen de la ética (deseo de la vida buena), sino de la norma. No satisfacer el deseo de una vida buena, no ser fiel a la propia aspiración, a la propia vocación que diría Ortega, nos genera un sentimiento de culpa, una mala conciencia que es previa a la mera transgresión de la norma moral. Esta descripción de la experiencia originaria de la ética le invita a Ricoeur a una reflexión sobre la norma en el ámbito de las relaciones personales y de lo político e institucional. Sin entrar en mayores detalles, este artículo desemboca en una cuestión que la realidad que vivimos nos arroja inmisericorde: ¿cómo evitar, a la vez, la rigidez de la regla, y lo arbitrario del no importa nada? Entre el rigorismo insensible de la justicia y la laxitud de una compasión sin límites, Ricoeur pide una cierto «tacto moral» que sepa manejarse en la dialéctica de la fría norma, el acervo de valores heredados por la tradición y la solicitud que una mano tendida nos requiere.

En íntima continuidad con el anterior artículo encontramos un segundo texto titulado «La persona: desarrollo moral y político» (1995) Se trata de una conferencia de clausura de un curso sobre filosofía política bajo el nombre «Las fronteras de lo político» impartido en la Fundación Ortega y Gasset a principios de 1994. Si el anterior texto se trata de una síntesis de la «pequeña ética», este consiste en su prolongación desde la perspectiva política. Es decir, nos encontramos ante una «pequeña filosofía política» en la que podemos descubrir importantes matizaciones conceptuales entre «ética», «moral», «lo político» y «la política». Pero, desde mi punto de vista, lo más interesante es que en unas pocas páginas

podemos disfrutar de la gestación de un proyecto de investigación en el que la política (con todas sus profundas contradicciones) encuentra su fundamentación en una antropología que entiende al ser humano como un ser «capaz». Capaz de ejercer un poder vertical con voluntad de dominio, y, sin embargo, asentado en la voluntad de vivir juntos. Es decir, pero también capaz de construir una comunidad horizontal de honda fragilidad de la cual, necesariamente, somos responsables. De esta forma, el «cuidado» tan importante en la ética, también se revela fundamental en el ámbito político. La ciudad como imagen de convivencia pacífica, se nos presenta vulnerable y frágil y, por lo tanto, como objeto de nuestra responsabilidad. Fragilidad y responsabilidad se vinculan, como tan bien mostró Hans Jonas, por lo que no es de extrañar que en estas páginas de Ricoeur resuene con fuerza su eco. En definitiva, y tomando las palabras de nuestro autor: «...lo que un régimen democrático debe hacer es articular correctamente la relación de dominación/obediencia y la relación de querer vivir juntos, logrando que finalmente la dimensión horizontal prevalezca sobre la dimensión vertical», (p. 51).

El siguiente texto titulado «Ética y política» (1997), cierra el primer bloque. Viene a ser un desarrollo de los anteriores artículos, pero expuestos de una forma menos sistemática. Es un texto inédito hasta ahora, tanto en francés como en español. Pero este artículo cobra aún más relevancia si atendemos a su contexto. Se trata de una conferencia impartida en Praga por invitación del presidente de la República Checa Václav Havel y quien será objeto de la dedicatoria de la conferencia. Aquí Ricoeur pone en relación su filosofía práctica en el proyecto político de Havel. Por señalar lo más relevante, en esta conferencia el filósofo francés vuelve a recalcar el carácter bipolar del poder: el lado de la forma y el lado de la fuerza. Desde la perspectiva de la forma —la más razonable—, se define al Estado de derecho como aquél cuyo gobierno observa ciertas reglas legales que limitan su arbitrariedad. Es un Estado que busca conciliar lo histórico de las costumbres y

valores, la eficacia tecno-económica y la justicia. Pero junto a este loable objetivo que se apoya en esa constante voluntad de vivir juntos de la que ya hablamos, existe un Estado entendido como fuerza. Ricœur se refiere a ese Estado como monopolio de la violencia (Max Weber). Así visto, la política es esa actividad consistente en el reparto de poder, y es en este contexto donde surge el problema del mal. El poder no es el mal, pero es una dimensión humana que ha llevado a la humanidad a ejercer el mal. Así, las paradojas inscritas en la actividad política ponen a la humanidad ante su grandeza (la búsqueda de la justicia y la convivencia pacífica) y su culpabilidad. Por ende, esa indisoluble paradoja nos hace reflexionar sobre la fragilidad de lo político, la importancia de su cuidado y el alcance de nuestra responsabilidad. Por otra parte, decir que la ética y la política requieren ser cuidadas supone rechazar cualquier tipo de reduccionismo de estos saberes en un saber científico objetivo. Tras esta errónea ilusión están los totalitarismos. Entonces, como Ricœur defiende, la política no es solo economía —como pensó Marx—, ni ninguna otra técnica, por lo que tendremos que plantearnos qué tipo de saber es al que nos referimos al tomar decisiones. Con esta cuestión en mente debemos leer el siguiente apartado de dos textos de Ricœur que nos plantea Tomás Domingo Moratalla.

Este bloque de textos ha sido titulado por Domingo Moratalla, creo que con buen tino, «El saber de la responsabilidad». Es interesante observar que en los dos textos de Ricœur que componen este bloque, se defiende que, ante la precariedad de nuestro conocimiento, se nos impone la responsabilidad como un deber moral. No es momento aquí de hacer un análisis histórico del concepto de «responsabilidad», pero sí quiero reseñar su importancia en el pensamiento ético actual. Sin retrotraerme a sus orígenes como categoría ética que, por cierto, se encuentra en Nietzsche, para entender la profundidad del concepto de responsabilidad debemos traer a nuestra memoria el tratamiento que de él hace Max Weber en su libro *El político como vocación*, Hanna Arendt, en *La condición humana* y, sobre

todo, Hans Jonas en *El principio de responsabilidad*, obra en donde la vinculación entre fragilidad y responsabilidad se eleva a categoría bajo la metáfora del cuidado de los padres ante la fragilidad del hijo. Pero vayamos a los textos de Ricœur. El primero tiene un especial valor ya que Domingo Moratalla edita y traduce directamente a partir de un manuscrito del autor galo. Se trata de una conferencia realizada en la Universidad Complutense de Madrid, en un congreso sobre el escepticismo celebrado el año 1996, titulado «La duda y la sospecha». Este texto nos remite al concepto por el que, tal vez, sea más conocido Paul Ricœur: la «sospecha». Archiconocida como poco comprendida ha sido la expresión «filósofos de la sospecha». Pues bien, en este breve pero rico texto podemos adentrarnos en el alcance de tal concepto. El planteamiento arranca con una reflexión en torno a las clásicas tres preguntas kantianas, denunciando que *el escepticismo* siempre se ha interpretado desde la perspectiva teórica (¿qué puedo saber?) bajo el binomio conocimiento/duda. Pero dicha interpretación no funciona en otros campos del saber humano: en concreto con los ámbitos del qué debo hacer y qué debo esperar. Desde la perspectiva práctica Ricœur nos plantea que no es tanto la duda sino la sospecha lo que opera en nuestra toma de decisiones. Y a la sospecha no se le enfrenta el conocimiento, sino *la atestación*. Esta consiste en la confianza-creencia de que nosotros podemos actuar, narrar, y asumir nuestros actos con responsabilidad. Es decir, el pensador francés recupera de alguna forma la «fe racional» de Kant, pero matizando el optimismo ilustrado que pudiera encerrar usando la expresión «fe razonable». Frente a la razón pura, la razón algo impura de lo razonable pero que aún conserva la confianza en la razón práctica. Nuestro autor defiende que, ante la fragilidad del ser humano en el ámbito ético y político que hemos tratado más arriba, no se lucha con conocimientos que disminuyen las dudas, sino con atestaciones que disminuyan las sospechas. Esta interesantísima dialéctica solo la entendemos si asumimos que el saber práctico no es el teórico. En el terreno de la «praxis» no existen certezas,

nos encontramos en el reino de la fragilidad. Esto nos lleva a preguntarnos qué entiende Ricœur por razón práctica, por este saber de la responsabilidad. Afortunadamente el siguiente texto de esta colección, dedicado a Aristóteles, nos proporciona una clara pista sobre esta cuestión.

«A la gloria de la *phrónesis*» (1997) es el trabajo más académico que nos encontramos en la recopilación que nos ofrece Tomás Domingo Moratalla. Cosiste en una lectura del libro VI de la *Ética* a Nicómaco de Aristóteles. Es muy revelador que Ricœur haya centrado su interés en este capítulo de la obra del estagirita, ya que trata sobre el carácter específico de la verdad en la ética. Aristóteles, como es bien sabido, distingue entre saber científico, que versa sobre lo inmutable, y el saber deliberativo que versa sobre la realidad contingente, lo que es, pero que puede ser de otra manera, es decir, sobre el ámbito de la libertad, lo ético y lo político. En palabras de Aristóteles «*ya que razonar y deliberar son lo mismo, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera*» (cf., *Ética* a Nicómaco 1139, 1-15). La revisión de este tema por parte de Ricœur supone una crítica hacia las tradiciones kantianas, empiristas y sus derivados utilitaristas. También hacia un positivismo de fuerte carácter demostrativo y objetivista que pretende abarcar a las ciencias humanas. Para Ricœur estas tradiciones no asumen la particularidad de la acción humana, su íntimo carácter trágico en el que las contradicciones de lo político impiden una sencilla conciliación entre los diferentes valores. Es decir, si queremos tomar decisiones responsables debemos asumir que lo que debería hacerse no siempre coincide con lo que debe hacerse, por lo que es necesaria la deliberación. En pluma del propio Ricœur sobre la razón práctica: «*es un pensar humano y no divino, frágil y no asegurado, singular y no universal, equilibrado y sin exceso (¡termina la manía!) que invita a explorar el rico diccionario de la phrónesis*». Este complejo, extraño y algo confuso saber que se nutre de lo trágico de la condición humana es un ineludible paso para acercarnos a la actuación responsable. Y, precisamente, como veremos a continuación, los

dos textos que componen la tercera parte de esta exquisita recopilación versan sobre el alcance, consistencia y relevancia de la responsabilidad.

«Responsabilidad ¿limitada o ilimitada?» (1997), título del texto que abre este bloque sobre *el alcance de la responsabilidad*. El tema es de hondo interés para la ética contemporánea, siendo tal vez la obra de Hans Jonas *El principio de responsabilidad* la que más ha demarcado el concepto. De hecho, la teoría sobre la responsabilidad de Ricœur entra en continuo diálogo con esta obra. No obstante, el autor galo considera que en este influyente libro la responsabilidad adquiere dimensiones hiperbólicas, exageradas, lo que puede hacerse insoportable para el agente y le conduciría a la parálisis. Aquí el reto consiste en vivir la responsabilidad y expresarla a *la medida de lo humano*. Decir que somos responsables de todo es inoperante, solo a partir de una responsabilidad ponderada podríamos efectivamente hacernos responsables, es decir, podríamos hacernos cargo de las circunstancias. Para Ricœur la clave de este planteamiento se encuentra en asumir la *fragilidad*. Esta hace que la responsabilidad sea a la vez una *presuposición* y una *tarea*. Tarea porque somos responsables de lo frágil, que abarca desde: la vida del hijo, el excluido y el planeta en el que también habitarán las generaciones futuras. Pero también supone una *presuposición* porque la fragilidad pertenece a un ser que a la vez debe ser considerado responsable. En este paradójico círculo en donde la responsabilidad y la fragilidad coinciden en un mismo agente es desde donde se ha de entender la graduación y el límite de la responsabilidad. Ricœur nos presenta para exponer esta reflexión dos ejemplos: uno del ámbito jurídico y otro del educativo. No entraré en su análisis, pero invito al lector a que se detenga en ellos pues le darán pié a reflexionar sobre la función de unas instituciones (penales y educativas), que se guían por unas normas cuyo objetivo es proteger de sí mismos a unos individuos incapaces de encargarse de ellos mismos, pero destinados a hacerlo. No obstante, si negáramos la potencial autonomía de cualquier ser humano estaríamos sustituyendo la educación

por la domesticación. En cualquier caso, y vinculando este texto con la «phrónesis» tratada en el anterior artículo, la responsabilidad hay que ejercerla desde la prudencia. Si ha de ser eficaz no puede ser absoluta, ya que nuestra acción tampoco lo es. Siempre está limitada por algo anterior: por nuestra fragilidad de suyo dada. Por algo posterior; porque el conocimiento del alcance de nuestras acciones es muy limitado. Y por algo «concomitante»: ya que nuestra acción lo es con-otros, nunca aislada.

El siguiente artículo «Responsabilidad y fragilidad» (1992) incide en este vínculo entre fragilidad y responsabilidad. De alguna forma este texto hila la reflexión sobre la responsabilidad con la filosofía ética-política de los primeros textos de esta recopilación. De nuevo en este artículo Ricœur parte del planteamiento de Hans Jonas sobre la fragilidad y lo prolonga hacia la dimensión de la práctica pública. Como vimos en la presentación de textos anteriores, la política tiene una serie de paradojas, de conflictos esenciales que le hacen frágil. Es decir, la política nos impele a ser responsables. En primer lugar, existe una responsabilidad con el lenguaje. Aquí es donde los intelectuales encuentran su responsabilidad. Deben clarificar las nociones confusas de la retórica política, elevarlas al concepto, esclarecer los asuntos, mostrar las relaciones y conflictos ocultos entre las diferentes esferas sociales y los múltiples roles que habitamos. Pero indica Ricœur que la responsabilidad más importante no es la del intelectual, sino la de cada ciudadano. Cada uno de nosotros ha de saber que la ciudad es algo frágil. No se sostiene solo por la dialéctica vertical del poder (las instituciones), sino que descansa en el vínculo horizontal del querer-vivir-juntos. Este deseo de vida buena con los otros solo se regenera en la vitalidad de la vida asociativa. En estas reflexiones suenan ecos de Hannah Arendt, pero más actualmente, podemos vincularlas al concepto de salud democrática de Michael Sandel. Referencias a parte, Ricœur en este texto nos invita a reflexionar sobre nuevas formas de abordar nuevas fragilidades. Me refiero a las contradicciones que se hacen patentes

en la actual política globalizada, y que nos exigen nuevas responsabilidades. La vía que nos propone Ricœur se centra en el lenguaje. Defiende que el lenguaje solo existe en las lenguas particulares y solo manifiesta su universalidad en el acto de traducir. Esta «hospitalidad lingüística y narrativa» puede ser, no solo un camino para sanar las fracturas entre lenguajes, sino también para enlazar memorias y relatos. Claro está, este trabajo hospitalario que toca las heridas infligidas los unos a los otros, apunta a una nueva dimensión de la responsabilidad que tiene como modelo al siempre difícil perdón. Desde esta perspectiva Ricœur pretende mostrarnos las vías para la recuperación de un sentido histórico universal arrancando desde lo particular; es decir, sin necesidad de una filosofía absoluta de la historia. Desde este planteamiento la construcción del sentido queda abierta a las experiencias en tensión con un horizonte de expectativas y asumiendo la fragilidad del saber humano que impide considerar a cualquier relato como cerrado.

En la cuarta y última parte de esta colección de textos, Tomás Domingo Moratalla nos propone una colección de tres escritos de Ricœur a modo de muestra de cómo ejercer esa responsabilidad tematizada en los anteriores artículos. En esta triada se muestra el Ricœur más genuino, ya que nos permite ver como el autor engrana sus convicciones religiosas con su conocida actividad filosófica. Nos encontramos ante unos textos muy poco conocidos, pero de altísimo interés pues podemos disfrutar del ejercicio vivo y creativo de la hermenéutica. Una hermenéutica que pone en diálogo la ética de la convicción con la ética de la responsabilidad. El primer texto, escrito por un jovencísimo Ricœur de 23 años, se titula «El riesgo» (1936). Siendo una de sus primeras publicaciones encierra muchas de las temáticas sobre la acción responsable que más tarde desarrollará. Por ejemplo, la fragilidad de la acción, la falta de saber, la necesidad de la búsqueda de la acción, etc. Nos ofrece toda una teoría de la decisión que encuentra su fundamento fenomenológico en su filosofía de la voluntad y su fundamento ético-político en de *Sí*

*mismo como otro*. En este texto de juventud podemos observar ya uno de sus temas de discusión moral: su lucha contra el «angelismo», el purismo propio del formalismo moral que desemboca en la inacción. Resalta que el ámbito práctico está lleno de conflictos entre los diferentes deberes, entre la persona y la regla. Es decir, es en el campo del conflicto, del riesgo, donde habita la razón práctica, ya que, por ejemplo, *no hay reglas universales para resolver un conflicto de reglas*. En este magnífico artículo Ricœur observa que cuando alcanzamos el punto óptimo de deliberación sentimos que no podemos llegar más lejos. Nos hacemos conscientes de nuestra finitud cognitiva y es aquí donde la voluntad cobra el papel principal para elevar la incertidumbre intelectual a un nivel propositivo para obrar. Transmuta la vacilación intelectual en decisión. También el riesgo entrará en dialéctica con la fe. El ámbito de la convicción tiene el riesgo contrario a la dubitativa intelección; una inquietante seguridad. Así, el riesgo se sitúa entre dos tipos diferentes de certeza; de fe y de razón. Este carácter intermedio hace que entendamos el riesgo en la acción sin pretensión alguna de responder a cuestiones últimas. De lo contrario el riesgo alimenta utopías y mitos desvinculando la convicción de la responsabilidad.

El segundo artículo de este último bloque se titula «Vosotros sois la sal de la tierra» (1956) y es un texto eminentemente religioso. No obstante, desde un punto de vista filosófico, tiene gran interés porque nos permite testar la tensión entre la convicción y la responsabilidad. Es un ejercicio práctico del compromiso responsable. Si hacemos abstracción de la convicción cristiana y la sustituimos por una variable que puede referirse a cualquier otra convicción (sea esta religiosa o laica), nos encontramos con un texto que puede dar respuesta a cuestiones tan universales y necesarias como: ¿cómo actualizar valores en un mundo tan complejo y plural?, ¿cuál es el límite de la convicción y en qué consiste la responsabilidad? En definitiva, en este texto de tono muy militante, encontramos una propuesta de cómo encarnar los valores de la tradición cristiana en: el ámbito de acción social,

buscando siempre combatir la deshumanización; el ámbito de la ideología, atendiendo a los hechos, fomentando la conciencia crítica y dando valor al ideal; y el ámbito de la política, siempre atentos a no caer en la ética del poder. Esta actitud combativa, muy crítica con ciertas institucionalizaciones del mensaje cristiano, aboga, frente a una *política cristiana*, por una *política del cristiano*. Proyecto que se alinea en gran medida con la interesante filosofía del pensador español José Gómez Caffarena.

En contrapartida al primer texto de este bloque, en el último trabajo de esta recopilación encontramos un escrito de un Paul Ricœur de 87 años. «Frágil identidad» (2000) tiene su origen en una conferencia ofrecida en un Congreso de las Federación internacional de los cristianos por la Abolición de la Tortura. En la lectura de estas pocas páginas podemos apreciar, en torno al asunto concreto de la aplicación de valores para la abolición de la tortura, cómo Ricœur aborda uno de sus grandes temas tratados en profundidad en *Sí mismo como otro*. Me refiero a la cuestión de la identidad, pero esta vez acometida desde el prisma de la fragilidad. Tal vez este sea el gran tema de nuestro tiempo, pues si bien en tiempos pasados se centró el discurso práctico en la autonomía ética y/o en la libertad, ahora el foco, sin olvidar lo anterior, se centra en la vulnerabilidad, en la interdependencia, lo que nos lleva a pensar ahora en: autonomía, sí, ¡pero relacional! La fragilidad abarca tanto a nuestro ser como a nuestras creaciones, esto es, a las relaciones personales y a las institucionales. Así, ese originario deseo del que hablaba Ricœur de vida buena con y para los otros en instituciones justas, se nos revela frágil en sus tres dimensiones. Esta fragilidad hunde sus raíces en nuestros propios relatos de sentido y, por extensión, en nuestras acciones, siempre amenazadas por esa violencia fundacional de toda construcción política. Y frente a la fragilidad no nos queda más opción que el cuidado, del que ya se trató en el primer artículo de esta compilación.

En esta colección de textos poco conocidos (e incluso inéditos) de Paul Ricœur que nos ofrece Tomás Domingo Moratalla descubrimos un pensamiento rico y de una

alta aplicabilidad para nuestras circunstancias históricas. Encontramos, no solo un discurso filosófico sobre la responsabilidad que nos invita a seguir profundizando en su vasta y profunda obra, sino también una filosofía en acción. Con respecto a sus obras capitales, encontramos a un Ricœur más personal, más cercano, que pone en juego sus convicciones y las pone en diálogo con la vida que exige siempre una acción comprometida. Por tanto, con su ejemplaridad no solo descubrimos un compromiso teórico, sino una pedagogía de la responsabilidad en la que subyace siempre ciertas esperanzas: *la esperanza de que la «imago Dei» no pueda ser destruida en ningún ser, por deteriorado que se encuentre; la esperanza de que la voluntad de una vida en común no se rompa por el deseo de eliminar todo conflicto; la esperanza de asumir la fragilidad de lo humano, etc.* En definitiva; la esperanza de que el deseo de una vida buena, con y para los otros, nos lleve al cuidado de uno mismo, de los otros, de las instituciones, lo que pasa también por el cuidado de la palabra, los discursos y los relatos. Es decir, estos diez textos que nos llevan a reflexionar sobre: la política, la prudencia, el alcance de la responsabilidad y el riesgo que implica la práctica de la responsabilidad, nos vienen a expresar que la vida buena, libre y autónoma del ser humano se conjuga en lo plural de la coexistencia. El individuo solo puede experimentar la libertad y la vida buena en la comunicación con los otros, como si para ser yo libre precisara a la vez, no que los otros lo sean también, sino que los otros lo sean conmigo. Solo en el espacio intersubjetivo, plural y político, mi libertad se hace presencia real en medio del mundo. De ahí la necesidad del cuidado, como acabamos de decir, de la palabra, los discursos y los relatos. – GABRIEL ALMAZÁN GARCÍA (gabriel.alma.garcia@gmail.com)

MORENO PESTAÑA, J. L., *Retorno a Atenas. La democracia como principio antioligárquico*. Ediciones Siglo XXI, Madrid, 2019, 286 págs.

El último libro de J. L. Moreno Pestaña es el resultado de un riguroso y notable

esfuerzo de investigación en torno al contexto de producción y de recepción de la idea de la democracia, una idea que desde su origen nunca ha dejado de constituir uno de los horizontes y desafíos más importantes de la filosofía. De hecho, gracias a autores como J.-P. Vernant y G.E.R. Lloyd sabemos que el contexto de la democracia tuvo mucho que ver con las condiciones que hicieron posible que la chispa de la filosofía pudiera prender en la Antigua Grecia, algo que no siempre se tiene en cuenta en la historia de las ideas, y que Moreno Pestaña convierte en un caballo de batalla contra el escolasticismo de los comentarios que recortan las ideas del contexto que les da sentido. La imagen que ilustra la portada del libro, una representación de Pericles con un megáfono en la mano, es una buena declaración de principios para un autor cuyo interés por Pericles está mucho más relacionado con la sombra que sigue proyectando sobre todo el que sostiene un megáfono en una plaza que por una vocación de anticuario. La trama de su investigación sigue los hilos de tres importantes filósofos que después del mayo francés del 68 decidieron reorientar su pensamiento hacia la Antigua Grecia (M. Foucault, C. Castoriadis y J. Rancière), un giro que se vio favorecido por una crisis profunda de los modelos alternativos al capitalismo, y que se corresponde con la reactivación del interés de la filosofía por la democracia de las asambleas que la crisis del propio capitalismo terminó desencadenando en el año 2011. Ni para Moreno Pestaña, ni para los filósofos con los que discute, la democracia antigua es un paradigma normativo o un modelo. Se trata, más bien, de un «germen» (en términos de Castoriadis) o una «anacronía» (en términos de Rancière), es decir, de una cantera de prácticas y conceptos que es posible volver a replantear en el presente. No cualquier práctica ni cualquier concepto, sino aquellos que fueron producidos en un contexto específico con el que es posible establecer una cierta relación de proximidad, porque los contextos análogos, por ejemplo, en torno al poder o la dominación, pueden producir dinámicas, lógicas y situaciones análogas.