

mientosque, sin embargo, no puede evitar encallar en las continuas contradicciones a las que Kierkegaard conduce si su obra se examina desde ese punto de vista. Quizá dicha claridad pueda sugerir una separación demasiado marcada entre los ámbitos de la inmanencia y la trascendencia en su pensamiento, así como entre los distintos estadios de la existencia. No obstante, la obra cumple holgadamente el objetivo que se proponía, puesto que el libro es ocasión para el diálogo, para una puesta en relación tanto con la filosofía de Kierkegaard como con la propia interpretación del autor. – RAQUEL CARPINTERO ACERO – rcarpinteroacero@gmail.com

SEGURÓ, M., *Vulnerabilidad*. Herder, Barcelona, 2021, 184 pags.

La obra de Miquel Seguró es, sobre todo, una propuesta de lectura desde diferentes ángulos de la condición de vulnerabilidad del ser humano. Este trabajo traza un recorrido de la expresión fundamental de la condición humana –ser vulnerable– en dos partes: un *pathos* y un *ethos*. En la primera se presenta la vulnerabilidad epistémica del sujeto de la experiencia filosófica, es decir, de aquel que cuestiona y pregunta; la segunda comienza con la indagación de una ética de la vulnerabilidad y termina con su aproximación a la esfera política. Una de las virtudes de este texto es la figura a la que el autor recurre para ejemplificar la condición vulnerable del hombre: un círculo, irregular e imperfecto, que nunca acaba de cerrarse sobre sí mismo. Esta imagen se repite a lo largo de la obra y ofrece al lector una clave interpretativa para pensar las diferentes etapas que recorre el estudio.

La vulnerabilidad tiene que ver con *ser* humano. Los circuitos de la precariedad en los que se inserta el hombre nos hablan de su afectabilidad en todos los campos. Una afectabilidad que es bidireccional: los otros nos afectan y nosotros les afectamos. En el plano epistémico, la vulnerabilidad se traduce en una filosofía de la incertidumbre. A pesar de las advertencias del autor que subrayan que no se encuentra entre sus

intenciones ofrecer una interpretación de la obra de Descartes, lo cierto es que Seguró consigue con solvencia recorrer algunos de los puntos clave filósofo francés. En primer lugar, se encuentran las consecuencias que trae consigo pensar desde la pregunta. Preguntar, dudar, expone la fragilidad de aquel que lo hace. El que pregunta muestra una carencia, una privación o una falta de conocimiento. Esta pregunta, no obstante, puede llevarnos a querer buscar una certeza absoluta o, por el contrario, puede conservar, por así decir, la vulnerabilidad que le da lugar. Esta forma de cuestionar asume la falta de fundamentos absolutos y, a la vez, reconoce que es con ellos con los que debe pensar y puede progresar. Eso sí, insiste el autor, fundamentos revisables, discutibles y rectificables, es decir, fundamentos vulnerables. El conocimiento resultado de esta forma de preguntar refleja la condición vulnerable del sujeto que cuestiona: no hay seguridad existencial. Y, sin embargo, como recuerda Seguró pensando con Descartes, la duda se da en algo y se dirige hacia alguna otra cosa: se duda sobre un objeto concreto, es decir, se reconoce una alteridad sobre la que duda el sujeto que pregunta. La razón de la que dispone este ser vulnerable es una razón frágil, que opera con la forma de la analogía porque precisa de la comparación, del diálogo entre diferentes *logos*. Así, es el criterio que se establece para comparar las cosas, y no las cosas en sí, lo que determina cuál es la diferencia entre ellas. A falta de una razón absoluta, la razón vulnerable debe dar razones ante el criterio establecido para justificar la prevalencia de una u otra cosa.

El círculo reaparece para recordarnos que la condición vulnerable del yo puede verse tentada a cerrar el círculo introduciendo una trascendencia de la que todo lo relativo dependa, como hizo Descartes. Sin embargo, lejos de sucumbir a esa tentación, Seguró reivindica una segunda vez el carácter imperfecto del círculo, que debe permanecer abierto para asumir el papel que desempeña el incesante circuito de afectos y afecciones que constituye al sujeto. Esa imperfección del círculo aparece bajo el signo de la vulnerabilidad, que es la que permite

que las relaciones con los otros tengan capacidad de afectar, impactar y alterar. Solo porque el círculo se mantiene abierto podemos reconocer el carácter constitutivo de las relaciones con los otros. La afectabilidad bidireccional es la que constituye al ser humano como ser vulnerable, la que da origen al dolor, pero, también, como recuerda el autor, la que permite que exista algo como el amor.

La lógica que recorre la primera parte del libro es la de una razón encarnada o una razón del cuerpo. Esta, desde luego, tiene consecuencias no solo para la comprensión de la vulnerabilidad, el tema principal del libro, sino también para la interpretación del hombre como *ser vulnerable*. Así, la experiencia de la carnalidad como vulnerabilidad no la *siente o padece* un yo al que separa una cesura irremediable, sino que esta se da en un cuerpo que es siempre un organismo que se pregunta por sí mismo. Pero es que este organismo, además, interactúa con otros organismos en un orden simbólico. No solo interactúa, indica Seguró, sino que su relación con la alteridad lo «constituye». El hiato entre lo que piensa y lo que es pensado, incluso cuando se piensa sobre uno mismo, remite a una cesura que es siempre alteridad constituyente.

La segunda parte del texto, aquella dedicada al *ethos* de la vulnerabilidad, a su dimensión ética y política, examina detalladamente las consecuencias de asumir la tesis de la alteridad constitutiva. Seguró no termina el diálogo con Descartes en este apartado, sino que invita a otros autores como Rawls, Arendt o Esposito, entre otros, para tratar la cuestión de la fragilidad de la vida moral. El autor examina la condición precaria de las costumbres, hábitos y convicciones que se producen como resultado de la interdependencia humana. Y esta precariedad de la moral se comprende mejor si se recuerda la fragilidad del conocimiento y de sus fundamentos indagada en la primera parte del libro: todo comienza con una pregunta. En este caso, la pregunta por la costumbre o la moral interrumpe la repetición del hábito, plantea una duda, una petición similar a la que realiza el *procurator* al solicitar la atención de su amante.

Tras una elocuente celebración del error, Seguró acentúa el carácter errático, que no erróneo, de la vida vulnerable. Errar significa vagar sin rumbo, deambular; haber equivocado el sentido de la marcha. La pregunta por el rumbo, la posibilidad errática del paso dado es algo de lo que no se puede deshacer el *ser vulnerable*. Así, una ética de la vulnerabilidad, que será la defendida en esta parte final del texto, introduce el error como condición de vida y, sin caer en la complacencia o en la fustigación, se sabe y reconoce falible. En otras palabras: la figura del círculo imperfecto torna y nos recuerda que, si somos afectables, entonces las costumbres y los hábitos compartidos no son dados de una vez y para siempre. Esto equivale a decir que la petición que se realiza con la pregunta sobre una costumbre siempre es, al menos potencialmente, capaz de deponerla, modificarla o revalidarla. En el contexto de esta ética de la vulnerabilidad aparece una de las nociones más importantes del texto que evita que este se dirija hacia una postura relativista: el no-criterio. La característica de esta ética de la vulnerabilidad es que no tiene «un» criterio absoluto, sino, más bien, un «no-criterio fundamental». La tentación que pueda tener el lector de vincular el no-criterio con la ausencia de criterio y, consecuentemente, con el relativismo, desaparece rápidamente tras una rigurosa exposición del autor. Una ética vulnerable no niega o invalida la pregunta, sino que la aborda desde del reconocimiento de su propio perspectivismo. Una vez más la figura del círculo imperfecto ofrece la clave interpretativa: una ética vulnerable no deja que se cierre el círculo, sino que mantiene una cesura por la que se cuelga la pregunta por su reconsideración. La guía de un no-criterio no es mantenerse sin criterio, sino asumir su posible falibilidad, su precariedad y su afectabilidad. Aquella opera en dos direcciones opuestas y complementarias: como restricción, es decir, como alternativa a la voluntad de cerrar de una vez por todas el círculo imperfecto; y como expansión de la conciencia reflexiva de esa imposibilidad, que asume la precariedad y la provisionalidad de los sistemas morales. Por tanto, una ética vulnerable es susceptible de negarse,

modificarse o reafirmarse como resultado de las preguntas que el otro propone.

Pero la ética de la vulnerabilidad no solo señala la afectabilidad de los otros como sujetos capaces de golpearnos, sino también la afectabilidad del propio entorno. Por eso la vulnerabilidad es, sobre todo, una disposición del cuerpo –desde los agentes patógenos que pueden atacarlo hasta su inevitable caída como cadáver–. La salud, subraya el autor, es una condición vulnerable e *infirm*. La enfermedad expone lo que no está firme, lo que no se mantiene por sí solo y, por tanto, la necesidad del ser humano de ser sostenido y movido con y por los otros. De esta forma, una ética vulnerable es también una ética del cuidado que se extiende a todos los ámbitos de la vida. Seguró se sirve del estudio etimológico de la noción «cuidar» para acentuar su carácter vulnerable, que remite a ocuparse de algo y, consecuentemente, mantiene implícito el carácter precario de aquello de lo que hay que ocuparse y cuidar. Cuidar, que comparte raíz con el verbo *cogitare*, no señala solo la acción de ocuparse de algo o de alguien sino, sobre todo, la necesidad de pensar en el bien de ese algo o de ese alguien. El cuidar también se piensa, sentencia el autor. En la praxis de la cura convergen identidad –de los síntomas– y diferencia –de la respuesta al tratamiento–. La enfermedad explicita la condición sufriente que reclama, como el *procurus*, atención y cuidado.

Una vez más regresa la imagen del círculo imperfecto que no se cierra, pero esta vez para subrayar la circularidad relacional de los individuos. El carácter relacional aparece representado con la figura de la espiral sincopada, que enlaza a varios círculos en una correspondencia horizontal y de dos sentidos: lo interno afecta a lo externo y viceversa. Esta figura permite explicar el modo en el que se produce la vida en comunidad a partir de tres principios rectores: la relatividad, la reciprocidad y la reflexividad. Estos dan cuenta del carácter vulnerable del ser humano: relativo, porque una identidad o una afirmación están siempre contextualizadas y abiertas; recíproco, porque interpela al otro en la interrogación, y reflexivo, en tanto que afectamos y somos afectados.

Así, una ética del cuidado como la que se propone en este libro poco tiene que ver con la protección paternalista de un sujeto potente que protege a uno débil. De lo que se trata, más bien, es de cuidar y pensar en el otro teniéndolo en cuenta. Esta ética precisa del reconocimiento de la particularidad intransferible de la acción que se lleva a cabo y, a la vez, necesita atender a una ética universal de la justicia. Y es que, como sugiere el autor, ocuparse de un caso particular, que puede ser examinado desde múltiples perspectivas, implica preocuparse por el establecimiento de un eje universal. Una universalidad que se sabe vulnerable y que reproduce la imagen del círculo imperfecto y abierto: una universalidad provisional.

Finalmente, de la ética del cuidado el libro llega, y termina, con unas consideraciones políticas sobre la vulnerabilidad. Seguró, siguiendo los trabajos de Sontag y Esposito, alerta del desafío al que se enfrenta la política al relacionarse con esta concepción del ser humano como ser vulnerable. Principalmente, uno de los mayores riesgos para la política es aplicar un exceso de protección –de inmunización, en términos de Esposito– que puede acabar con el cuerpo al que cuida. Por eso, incide el autor, es necesario estar especialmente atentos a las prácticas discursivas que se sirven de metáforas médicas para tratar cuestiones políticas. Sin embargo, la acentuación de la vulnerabilidad del hombre también ofrece algunas ventajas interpretativas para pensar nuevas formas políticas. Por un ejemplo, una de las consecuencias más importantes de la categoría de vulnerabilidad es la debilitación de la ficción de la soberanía, que se pretende absoluta, en favor de una concepción de la política desde su propia relatividad, reciprocidad y reflexividad, es decir, desde su inherente vulnerabilidad. La condición vulnerable de la política pone en tela de juicio las nociones absolutas de soberano, pueblo, nación o comunidad. Así, los únicos universales deseables en política son los que se reconocen vulnerables y abiertos, es decir, los que renuncian a la pretensión de unidad y son capaces de incorporar modificaciones. El libro concluye, ahora de forma implícita, evocando por última vez la

imagen del círculo imperfecto. Un texto en el que se han subrayado insistentemente los riesgos de los fundamentos y sujetos absolutos no podía finalizar con una propuesta política cerrada sin traicionarse a sí mismo. Quizá por eso Seguró insiste en que son precisamente la inestabilidad, la precariedad y la apertura del ser vulnerable las que permiten imaginar nuevas instituciones en nuestra realidad abierta. Será tarea de los lectores y lectoras de esta obra pensar esa política por venir. – IRENE ORTIZ GALA

VÁZQUEZ GARCÍA, F., *Cómo hacer cosas con Foucault. Instrucciones de uso*. Dado Ediciones, Madrid, 2021, 238 págs.

La obra de Foucault sigue dando que hablar, las referencias a sus trabajos parecen seguir aumentando y sus tesis siguen resultando aún muy controvertidas. Esta situación parece haber motivado en el autor de este libro la necesidad de reconstruir, de la mejor manera posible, una versión sólida de su metodología, una que destaque frente a los innumerables «usos» y «abusos» de la filosofía del de Poitiers. Por ello es tan importante la pregunta que se hace Francisco Vázquez García en la primera parte del libro: «¿Existe una escuela foucaultiana?». La respuesta la tiene, en parte, el sociólogo de la filosofía cuando elabora una clasificación del impacto que ha tenido este autor hasta nuestros días. En esa taxonomía, el autor destaca una serie de usos variopintos, como son el uso puramente «ocasional» de su nombre (como hecho que garantizaría cierto «alarde teórico» a un trabajo intelectual), el de la utilización segmentaria de su obra, y otros como el uso heurístico o, incluso, la aplicación programática de sus indicaciones. Todos estos usos nos advierten de una especie de «panfoucaultismo» que parece haber hegemonizado gran parte del análisis sociopolítico en la actualidad.

La pertinencia de esta pregunta tiene que ver, precisamente como mostró Randal Collins, con la idea de clasificar a Foucault como a un verdadero «maestro» de la filosofía. Estos no se reconocen exclusivamente a través de los índices de impacto o rankings de citación de sus publicaciones

en el mundo especializado. Otras veces, lo que define a alguien como a un maestro es la cantidad de personas dedicadas a corregir el exceso de malos usos de su «obra original» (Collins, 2009). Afortunadamente, no se trata de esto en esta obra. Lo que se nos presenta es la defensa de una forma de «usar a Foucault» frente a la amplia «propuesta de repertorio». Esta es resultado de una mirada atentísima que, durante muchos años, Francisco Vázquez García ha ido produciendo a lo largo de su trayectoria intelectual. Es de agradecer que el autor haya elaborado una serie de ejemplificaciones didácticas que aclaran cada explicación metodológica, en este caso tomadas de los resultados obtenidos en su última obra publicada, titulada *Pater Infamis* (2020). Su propuesta de una metodología «arqueogenealógica» se explica como la combinación de la arqueología, entendida como un «método para la descripción de los discursos» y el análisis genealógico, o de «las relaciones de poder o prácticas que regulan los discursos y operan como sus condiciones de producción y recepción» (p. 153). El objetivo de esta combinación pretende ofrecernos una visión más amplia de los sucesos históricos, atendiendo a las cosas mismas sin tropezar con algunos esencialismos ingenuos que dificultarían la comprensión de las relaciones de poder características de un momento determinado. El programa arqueogenealógico se define también en la medida en que escapa radicalmente a la perspectiva teleológica o evolucionista de las ciencias sociales: la lógica para huir de estas visiones globales y esencializadas de los hechos acontecidos pasaría, entre otras cosas, por la «eventualización» de los supuestos trascendentales que solemos encontrarnos en los trabajos históricos y que normalmente resultan ignorados por las formas habituales en la investigación social. La suspensión de estos esencialismos sirve como medida para la «problematización» inmanente de los hechos producidos, lo cual se consigue situando al pensamiento en el mismo estatus que la práctica. Este método, insiste el autor, nos aproxima a una lectura diferente de la historia donde «el presente no es sólo el punto de partida, sino aquello que se