

tica a la literatura, José María González descubre la constante literaria en la obra de Aranguren, que se halla ya en su primer libro publicado, *La filosofía de Eugenio d'Ors*, de 1945, y perdura en sus últimas obras publicadas en 1993: *Ávila de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz* y la segunda edición de *Estudios literarios*. En el siguiente texto, José Manuel Navarro Cordón propone leer la universidad y la Facultad de Filosofía actual a la luz de las reflexiones de Aranguren sobre la universidad y facultad de entonces que tenía que ser, según las palabras de éste, «implacablemente analítica y crítica» (p. 339). El panorama de la vida de Aranguren se completa con la herencia arangureniana en nuestros días. Señalando y recordando al pensador abulense que «supo descubrir, en medio de muchos

ruidos, un tono de voz que alcanzó a los hombres de su tiempo» (p. 362), Reyes Mate, que muestra la actualidad del pensamiento y talento de Aranguren, reivindica la figura del intelectual crítico que «da voz a los sin voz».

Tras la lectura de los textos de los que se compone el catálogo y tras la visita de la exposición que se montó para mostrar una filosofía en la vida y una vida en la filosofía queda resaltar que el recorrido ofrecido logra perfilar y hacer entrañable la figura del profesor, pensador, intelectual y ser humano que fue José Luis López Aranguren, sin duda uno de los filósofos españoles más importantes del siglo XX.

Ana María Rabe

Instituto de Filosofía, CCHS-CSIC

DIGNO Y DIVERSO: HOTTOIS POSMODERNO

GILBERT HOTTOIS: *Dignité et diversité des hommes*, París, Vrin, 2009, 198 pp.

El último libro de Gilbert Hottois recoge una serie de estudios elaborados entre 1997 y 2007 con un objetivo claro y preciso: determinar la relación existente entre la noción de dignidad humana y el valor de la diversidad. A pesar de su estrecha cercanía con la autonomía kantiana, no es extraño que la invocación de la dignidad a menudo entre en conflicto con el respeto de las libertades individuales y el reconocimiento del pluralismo. Según Hottois, la consideración de la dignidad como un fundamento unívoco y universal, al excluir toda posible relativización contextual o histórica, nos obliga a confrontarnos con una sociedad en la cual la propia diversidad es desprovista de senti-

do. La definición de lo que es indiscutiblemente contrario a la dignidad es, por definición, «global»: tiene que basarse en valores o verdades que no pueden seleccionarse democráticamente. El recurso a argumentos metafísicos no sólo implica la suspensión de la ética como un ámbito reflexivo de discusión: hace inviable la gestión pacífica y fecunda de la diversidad que está en la base del pluralismo liberal y democrático.

Lo que todo ello quiere decir es que el debate alrededor de la dignidad ya no puede plantearse en términos ontológicos («¿Qué es la dignidad humana y cuáles son los límites de la naturaleza humana?»), sino en términos pragmáticos («Cómo se aborda esta cuestión, quién decide, quién ejerce ese poder esencial y normativo de definición?»). La cuestión

es que nuestras atribuciones de sentido de una vida digna poseen una condición irreductiblemente convencional, de que las «verdades» y las «evidencias» deben ser acordadas, socialmente construidas. Y, efectivamente, ante la ausencia de un consenso racional, el problema es tratar de establecer de qué modo, sobre qué base, podemos construir una noción democrática y liberal de la dignidad. Como señala Hottois, en la actualidad somos testigos de los esfuerzos ideológicos del fundacionalismo tendientes a dar a la dignidad humana algún sostén trascendente o trascendental, pero también del empeño posmoderno en denunciar esa noción como un pseudoconcepto superfluo e inútil. La dignidad ya no puede aprehenderse como una noción unitaria, mediante algún argumento ontoteológico, ya que ello equivaldría a erradicar el disenso necesario en una sociedad pluralista. Pero tampoco puede quedar atrapada en la retórica de los pseudoconceptos éticos, ya que quedaría devaluada su utilidad a la hora de alcanzar consensos duraderos. Tomársela en serio filosóficamente significa adoptar una vía intermedia entre el relativismo y el fundacionalismo.

En el segundo capítulo del libro, Hottois efectúa una defensa del pragmatismo, resaltando precisamente la dinámica de consensos y disensos puestos en juego en los procesos de discusión más recientes entablados en el seno del Comité Bioético de Bélgica, y poniendo en relación dichos procesos con los efectuados en el *Grupo Europeo de Ética de las Ciencias y las Nuevas Tecnologías* dependiente de la Comisión Europea. Entre ambos procedimientos, Hottois pone en evidencia algunas notas distintivas en la forma de manejar los consensos y los disensos: a) el GEE incorpora sólo consensos en el arduo camino de las discusiones; b) los compromisos alcanzados en la CBB se caracterizan por no seguir una

metodología que se asemeja a la negociación política; y c) la composición de los comités es efectivamente pluridisciplinar y pluralista. Con relación a esta cuestión, Hottois hace un último comentario sobre las cualidades que debe reunir el filósofo a fin de promover una genuina ética de la discusión.

La crítica de Hottois al papel de los filósofos en los debates bioéticos se desarrolla en el siguiente capítulo, que es un apunte a las tesis y los argumentos más conocidos del libro de Habermas, *El futuro de la naturaleza humana*. El objeto de su reproche es que Habermas camufla bajo una ética procedimental lo que en el fondo es una ética sustancialista, es decir, una ética de convicción metafísica que deja fuera de toda discusión válida a la especie humana, erigiéndola en una condición cuasi-trascendental. El problema con Habermas consiste en que su afán por formular los «límites del desencantamiento» acepta con excesiva premura la premisa de que la lógica inherente a la biogenética termina en la total auto-objetivación científica de la humanidad, es decir, en la transformación de los humanos en objetos disponibles para la manipulación científica, de forma que la única manera de mantener la dignidad humana es otorgarle algún fundamento.

Lo que Habermas se ve obligado a pasar por alto es el propio hecho de que las manipulaciones biogenéticas cambian retroactivamente nuestra comprensión como «seres naturales», es decir, en el sentido de que por fin experimentamos nuestras disposiciones «naturales» como algo «mediado», no simplemente como inmediatamente dado, sino como algo que puede en principio ser manipulado y es pues simplemente contingente. Mientras Habermas restringe la tecnociencia en favor de la dignidad, Hottois obliga a transformar y reinventar la propia noción de dignidad a partir de la intervención

tecnocientífica. Este es el motivo por el que Hottois dedica tres capítulos a examinar los límites de la autodiversificación futura de la especie humana y a plantear la eventual compatibilidad entre la tecnociencia y una cultura global incesantemente diversificada. Esta continua diversidad cultural sólo es posible y pensable en el marco de la globalización capitalista y es precisamente ese marco el que obliga a redefinir las condiciones de progreso, así como los paradigmas socialmente existentes. De ahí que los capítulos centrales del libro contengan un programa mínimo positivo que incluye tres puntos: a) la asunción de una posición multicultural frente al fundamentalismo intolerante; b) la reivindicación del potencial emancipador de un capitalismo desprovisto de «excesos», es decir, sin el antagonismo que causa su desequilibrio social; y c) el pasaje necesario de la comunidad científica al comité ético como nuevo modelo normativo para la sociedad global.

En este último punto, se encuentra la principal limitación de la propuesta de Hottois. La noción de dignidad, que aparece como una posición no autoexistente, socialmente construida, queda matizada por el autor, y de facto suplida, por una noción paternalista del saber: «la competencia ética». Como el paradigma social inspirado por la comunidad científica resulta bastante simple, sobre todo en sus formas positivistas y tecnocráticas, Hottois cree necesario instrumentar un nuevo tipo de institución, que aparentemente es una apertura democrática en la medida en que se pasa a un escenario de decisión colectiva. El problema es que esa apertura significa otorgar un lugar especial a los expertos (los profesionales). Aunque se da entrada a una instancia plural, Hottois jamás piensa sus decisiones con contenidos y fines genuinamente democráticos. En realidad, se niega a pensar la bondad

fundamental de la decisión colectiva y prefiere establecerla dogmáticamente, fijando de forma intuitiva la demarcación de lo razonable.

En cualquier caso, el punto crucial y la prueba del (supuesto) funcionamiento ético de los comités debería quedar realizado y reforzado en el valor de la *interacción comunicativa*. Según sus palabras, sólo un debate público y competente está en condiciones de deliberar, explicar, entender las objeciones y presentar sus argumentos del modo más racional posible. ¿Qué es entonces lo que no acaba de encajar en la propuesta de Hottois? Acaso, ¿no acepta plenamente el nuevo orden mundial en el que se desarrolla la intervención tecnocientífica en general y la necesidad de erigir un foro preferente mediante un sistema de discusión y decisión en el que sea posible la participación ciudadana? Su análisis resulta insuficiente por tres razones:

1) *Subestima el carácter radical del cambio de paradigma*: Aunque Hottois habla de hacernos cargo de las potencialidades biotecnológicas en un horizonte de responsabilidad y pluralismo democrático, omite abordar la cuestión fundamental del sujeto: Hottois sigue contando con la forma básica de la subjetividad generada por una ilustración que todavía no ha pasado por la dialéctica (el sujeto libre de razonar y decidir, etc.) pensando, no obstante, poder dejar indemne al sujeto.

2) *Su examen de la economía se encuentra despolitizado*: Hottois nos presenta el modo en que la globalización biocapitalista ha de ser completarse mediante una ética que aspire a construir una capacidad mucho más alta de intervención política, pero se abstiene de cuestionar los principios básicos de la lógica anónima de las relaciones de mercado y del orden mundial global-liberal, así como su convergencia con la planetariza-

ción del sistema biotecnocientífico. De modo que, al admitir esta despolitización fundamental de la esfera económica, toda la discusión pública orientada hacia la toma de decisiones colectivas responsables se queda al nivel de las cuestiones «culturales», muy alejado del lugar en que se toman las decisiones para largo plazo que nos afectan a todos.

3) *La dependencia de los expertos:* Aunque Hottois admite que las nuevas amenazas resultan de las intervenciones económicas, tecnológicas y científicas de los seres humanos en la naturaleza, que la perturbación de los procesos naturales es tan radical que ya no podemos seguir eludiendo nuestra responsabilidad, el territorio para reflexionar las consecuencias ético-políticas de la investigación biotecnológica se considera exclusivo de los «especialistas»: en el fondo, se percibe una llamada a los expertos de los comités a fin de que intervengan y corrijan las cosas; en lugar de reconocerlos como meros

auxiliares del debate, instrumentos técnicos que posibiliten una deliberación sustancial, Hottois se entrega a una tentación paternalista ilustrada que postula como prodemocrática.

En consecuencia, el libro de Hottois convierte el ámbito público en un escenario meramente secundario. Por más que destaque el carácter unilateral y dogmático de la comunidad científica, el comité ético constituye el primer escenario donde concentrar la realización de la democracia; y, a la inversa, por mucho que embellezca la competencia ética de los expertos, el comité no deja de ser una instancia paternalista. Hottois asume los límites de la representación liberal de la pluralidad, excluyendo aquella diversidad que sería radicalmente antagónica y cerrando así cualquier posible aparición de lo ético.

Nemrod Carrasco
Universidad de Barcelona

CONTROVERSIAS Y CONFRONTACIONES POLÍTICAS, MORALES Y CIENTÍFICAS

FRANS H. VAN EEMEREN y BART GARSSEN: *Controversy and Confrontation. Relating controversy analysis with argumentation theory*, Ámsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2008, vol. 6.

Desde que apareciera en el año 2005 el primer volumen, la colección *Controversies* reúne trabajos relacionados con el campo argumental, prestando especial atención a aquellos concernidos por problemas teóricos y prácticos vinculados con la controversia y la confrontación

discursiva. Autores como P. Barrotta, M. Dascal, S. Frogel, H. Chang, D. Walton ya habían bien editado, bien publicado en calidad de autores números anteriores a este volumen sexto de la colección cuya compilación y edición corre a cargo de F. H. van Eemeren y B. Garssen (el primero de los cuales ya editó, junto a P. Houtlosser, el volumen segundo de esta colección).

Van Eemeren y Garssen editan en este volumen trabajos que conciben como una aproximación a aquellos elementos que, en el discurso argumentati-