

RESEÑAS

filosóficas: si bien el obrar puede conducir nuestra indagación hacia el ser, ¿no es mejor camino explicativo el inverso, es decir, partir del ser, dado que el obrar sigue y depende del ser? Más aún, el antropólogo cultural que pretende estudiar otros pueblos y culturas (e incluso la suya propia), ¿no parte ya de cierto saber propio acerca de qué sea la persona humana —puesto que él lo es— y de que cada una es distinta e irreductible a lo común de los hombres y, por supuesto, a sus manifestaciones socioculturales? Y, además de previo, ¿no es ese saber personal superior al que adquiere con el ‘rodeo’ sociocultural? ¿No será que, previamente, todo hombre *es* y *se* sabe ‘persona’ distinta y superior a aquello que es común al género humano, y también a lo peculiar de cada cultura? El ser (cada quien) no es el tener, la esencia (inteligencia y voluntad) ni en menor medida, el obrar (lenguaje, trabajo, etc.) o lo obrado que el tener y el obrar posibilitan (cultura, técnica, economía, etc.).

La reflexión precedente puede ayudar a entrever que lo antropológico es susceptible de diversos enfoques que, en modo alguno están al mismo plano. Así, atender a la dualidad *obrar-obrado* es propio de la antropología cultural; en cambio, centrar la atención en la dotación humana común, el tener (la esencia humana) es propio de la clásicamente llamada antropología filosófica, mientras que alcanzar la novedad que cada quién es (el acto de ser personal) es un descubrimiento, tan reciente como todavía desconocido, al que su mentor ha llamado antropología trascendental (no sólo porque trasciende las otras dimensiones menores).

Juan Fernando Sellés
Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

SIEGEL, J., *The Idea of the Self. Thought and Experience in Western Europe since the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 724 pp.

Este libro es una respuesta bien argumentada a las filosofías de Foucault y de Derrida, que comparten el supuesto mérito de proclamar la disolución del sujeto, la muerte del autor y, con ello, la reducción de un concepto como el de *self*, que tiene una dilatada historia y tradición a sus espaldas en la filosofía occidental. Su respuesta es moderna, porque está escrita desde la pluma de un liberal americano y porque no parte como

RESEÑAS

presupuesto de la existencia substancial de un *self*, sino que éste es meramente considerado como un intento de buscar una relación coherente entre los diferentes componentes de nuestra existencia. Es así, “una historia de las teorías de la mismidad y de las experiencias de las que éstas surgen” (p. 40), es decir, una alternativa a otras grandes explicaciones histórico-filosóficas del *self* moderno (cfr. C. Taylor, *Sources of the Self* (Harvard University Press, Cambridge (MA), 1989) con las que dialoga y con las que no comparte más que el deseo de salvar algo del naufragio posmoderno.

La tesis fundamental es que las diferencias entre las distintas explicaciones del *self* que se han ido sucediendo en Europa desde el s. XVII se pueden articular en torno a dos puntos: 1) la atención a las tres dimensiones constitutivas del *self* como inextricablemente unidas (corporalidad, relacionalidad y lo que él llama “reflectivity” queriendo denotar una reflexividad activa y libre); y 2) la nacionalidad de sus creadores, ya que Inglaterra, Francia y Alemania tienen su propia idiosincrasia cultural y política que deja un sello inequívoco en la experiencia de sus ciudadanos, y así, en el modo que tienen de concebir lo que son.

El primer elemento de clasificación consistirá pues en la distinción entre aquellos que conciben el *self* desde una perspectiva unidimensional y aquellos que lo hacen desde una óptica multidimensional. Seigel considera que los primeros están haciéndole violencia a lo que realmente somos y, por tanto, prefiere abiertamente a los segundos.

El segundo punto de interés que informa el desarrollo de la explicación histórica del autor es esa distinción entre las diferentes experiencias nacionales del yo. Dejando muy claro que ésta no es la idea clave para clasificar a los diferentes pensadores, ya que el autor es consciente de la continua ósmosis ideológica de las fronteras europeas desde la Ilustración; esta intuición le da orden a la articulación de la obra y se convierte en un contrapunto interesante para el lector, ya que Seigel consigue mostrar su verosimilitud.

Explicada la hipótesis de partida, la segunda parte nos introduce en la modernidad inglesa, que es la preferida del autor por dos razones: 1) porque la modernidad, contra lo que piensa la mayoría, no nació con Descartes o Leibniz, todavía pre-modernos en su manifiesta dependencia de Dios y del orden cósmico, sino con Locke que “nos provee con el más temprano ejemplo de concepción del *self* a la vez moderna y multi-dimensional” (p. 42); y 2) porque las peculiares condiciones culturales, políticas, económicas de Inglaterra en el s. XVII, junto al hecho de que fue

RESEÑAS

el primer país donde sucedió y se consolidó la Revolución permitió que las ideas ilustradas se desarrollasen en una sociedad en la que no había ningún poder opresor que hiciese vivir alguno de los componentes del *self* de modo traumático, con la consiguiente recompensa en cuanto a una experiencia de la vida serenamente multidimensional. El autor nos sorprende diciendo, contra lo que muchos piensan, que “Locke, Mandeville, Hume y Smith son importantes para nuestra historia porque cada uno a su manera respondieron a las condiciones emergentes de la cultura y la sociedad modernas con un retrato del *self* que reconocía su carácter multidimensional. Todos reconocieron, aunque sólo fuese de un modo implícito, que el *self* era un compuesto de los elementos corporal, relacional y reflexivo. A pesar de lo dicho por la crítica moderna del *self*, ninguno de ellos lo considera independiente de las relaciones sociales o una totalidad autónoma; todo lo contrario, cada uno a su modo, entre los cuales el intento de Smith es el más elaborado, veía la dimensión relacional como esencial para la construcción de una existencia estable del *self*. Ninguno considera el *self* como un producto acabado, homogéneo, sin tensiones o fisuras [...] [sino] como una continua incitación a un proyecto de integración personal” (pp. 166-167).

La tercera parte desgrana el pensamiento de los autores franceses que considera más importantes desde el Antiguo Régimen hasta la restauración. Lo que unifica a Condillac, Diderot, Rousseau, Maine de Biran y Constant, es esa relación típicamente francesa entre el poder absoluto del Estado y sus ciudadanos, que hace que muchos perciban el elemento relacional como un elemento omnipresente y opresor que les mantiene constantemente en el intento de escapar, haciéndose a sí mismos en la soledad.

Para acabar con esta clasificación por nacionalidades, la cuarta parte se centra en la especificidad del pensamiento germano y su génesis del idealismo. Alemania está marcada por la experiencia del Sacro Imperio Romano, en el que poder político no se ejercía de un modo centralista, sino más subsidiario, permitiendo a los poderes locales gobernar con cierta libertad. Esto favorece una experiencia del *self* que se caracteriza por dos elementos: 1) confían en la autonomía; y 2) pero tienen una obsesión por la conjunción entre el *self* individual y el mundo exterior —cuyo primer precedente sería la monadología leibniziana—.

La quinta y última parte del libro se adentra en los ss. XIX y XX, a través de diferentes pensadores, escritores y movimientos artísticos y políticos. Todo para llegar a la esperada crítica a las filosofías de Foucault y Derrida. Ambos estarían de acuerdo en que: 1) por un lado el *self* queda

RESEÑAS

totalmente definido por un elemento relacional (político o lingüístico); 2) mientras que, por el otro, se intenta encontrar el laberíntico camino hacia su liberación absoluta. La contradicción habita en su pensamiento. Por eso se nos dice de Foucault: “cuanto más reformulaba su aspiración a escapar de los límites de su propia mismidad, más seguía siendo la persona particular que era” (p. 631). Además, como nos recuerda Seigel, el proceso de constitución del sujeto en Foucault muestra su falsedad en el hecho de que él mismo es capaz de sustraerse al embrujo dominador y teorizar proponiendo vías de escape peregrinas y transgresoras.

Se trata pues de una lectura recomendable para quien desee saber más acerca de las diferentes versiones del *self* que se han ido sucediendo en la filosofía moderna. Es ameno y no peca de superficialidad en cuanto al elemento filosófico pese a que el autor un historiador —lo que favorece la claridad de la exposición en temas no sencillos—.

Jorge Martínez Lucena
University of Hertfordshire (Hatfield, UK)
j.martinez-lucena@herts.ac.uk