

No es el caso analizar aquí el resto de los artículos que componen el libro. Digamos sólo que son en total 18 aportes, desde diversas perspectivas, a la discusión contemporánea entre los anhelos de justicia y los deseos de felicidad, entre la aspiración a la universalidad y el cosmopolitismo, y la defensa de los derechos y la identidad de aquellas minorías que ven amenazada su supervivencia; discusión que para nuestros países tiene una significación especial. Cabe entonces esperar que una nueva edición de este importante escrito pueda hacerse de manera que su distribución en América Latina, y en general en el ámbito de habla hispana, se viera asegurada.

Una última palabra para subrayar el excelente manejo del lenguaje del que nos da testimonio este libro.

JORGE AURELIO DÍAZ  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

**Francisco Cortés.** *De la política de la libertad a la política de la igualdad. Un ensayo sobre los límites del liberalismo.* Siglo del Hombre Editores, Universidad de Antioquia, Bogotá, 1999\*

Kant pensaba que la dignidad de la filosofía consiste en que es ella la que puede otorgar sentido a todos los demás conocimientos. El libro que hoy comentamos es, ciertamente, un libro de filosofía política. Pero el sello de lo filosófico se imprime también en el hecho de reunimos a comentar el libro del colega Francisco Cortés.

En una sociedad sumida en una crisis extrema, donde tiene lugar el terror y la barbarie que han cobrado víctimas incluso en el seno de la propia Universidad, somos nosotros mismos -los que aquí nos reunimos hoy- como miembros de la institución universitaria, pero también como individuos y, ante todo en estos momentos en que la inseguridad y la violencia nos acechan, como ciudadanos, quienes podemos o no otorgar sentido filosófico a nuestras actividades. Esta reunión tiene sentido filosófico, no sólo porque se comente un libro de asuntos filosóficos, sino porque, como actividad propia de nuestra Universidad, es un modo de repudiar la barbarie, de enfrentar el horror de la violencia de fanáticos y recordar que la Universidad, como *universitas* es favorecimiento de la *humanitas*, de la idea de Humanidad en nosotros. Este acto académico es constancia de nuestra disposición a aceptar toda crítica a las afirmaciones propias, de nuestra capacidad para escuchar razones, para comprender, para discutir, para reflexionar junto con los otros los diferentes puntos de vista en búsqueda del interés que pueda ser común a todos, con lo cual ensayamos acercarnos a la idea de Universidad.

De más de una manera, entonces, esta reunión sirve a ese concepto kantiano de la dignidad de la filosofía, porque de cara a una mirada crítica sobre las teorías liberales, el libro de nuestro colega habla de su propia científicidad, en tanto búsqueda de objetividad, que pondera, sopesa, busca otras, nuevas, distintas posibilidades de ver la realidad de lo político. Una científicidad que se apropia el dudar e interrogar, examinar los límites de las afirmaciones, la validez de los argumentos, es una de las mejores constancias de que entre nosotros hay efectivamente voluntad de Universidad. Pues, además, lejos de ser este libro mera investigación espe-

\* Este texto fue leído en ocasión de la presentación pública del libro en el Campus de la Universidad de Antioquia el día 3 de noviembre de 1999.

cializada y arrancada de lo real, es sondeo de las posibilidades de nuestras propias capacidades en lo que ellas puedan contribuir al desarrollo de las propias posibilidades materiales y espirituales de nuestra realidad.

En lugar de hacer una reseña general, meramente descriptiva, de cada uno de los siete ensayos que componen el libro, yo quiero aquí, más bien, detenerme en la consideración del sentido esencial que atraviesa a sus ensayos, tanto explícita como implícitamente, y referirme al alcance de sus meditaciones, pero también a sus limitaciones.

Los siete ensayos que componen el libro giran en torno a la pregunta por el concepto de justicia que se puede deducir de las diferentes y más importantes teorías políticas de la modernidad, a la luz de la lectura crítica que hace Cortés desde la filosofía política contemporánea. Desde este punto de vista, el pensamiento político de Hobbes, Locke y Kant es presentado de tal manera, que, como fundamento del pensamiento liberal contemporáneo, es considerado desde sus conceptos fundamentales y, por tanto, desde sus más ricas posibilidades. Desde los problemas que han dejado planteados estos clásicos del pensamiento, Cortés despliega sus mejores conocimientos de la teoría política contemporánea, deteniéndose particularmente en el pensamiento de John Rawls, Michael Walzer, Charles Taylor, Will Kymlicka, Habermas y Axel Honneth, con lo cual su libro nos ofrece una mirada panorámica sobre la constelación de problemas que se discuten en la actualidad en el campo de la filosofía política. Sólo por el rigor y la precisión suya en la elección de temas tanto de los autores clásicos como de los tratados por los contemporáneos para preguntar por el concepto de justicia, el libro merece ser estudiado.

Pero, hay todavía más. Si bien lo que Cortés dice atender concierne -en términos generales- al concepto liberal de la justicia, el desarrollo mismo del libro excede las expectativas del lector. Pues, más bien, lo que el autor pone en juego a la luz de su problematización del concepto liberal de la justicia son los fundamentos mismos de la democracia. En efecto, si entre las características que definen al pensamiento liberal se pueden mencionar la propugnación de la racionalidad de lo político, su enfrentamiento con el conservadurismo y la tradición, su defensa de la tolerancia, sin embargo la más relevante de todas es su concepto del individuo. En el libro están puestas en juego las dos fundamentales posibilidades de pensar al individuo: Por un lado, con Hobbes, desde el irreductible egoísmo de los seres humanos, de tal manera que el concepto de justicia se funda en la idea de poner a salvo a los individuos de la compañía de los otros a través de instituciones que garanticen su seguridad. Pero también, desde esta perspectiva, si sólo la sujeción a un gobierno hace confiables a los humanos, de lo que se trata es de plantear el problema de cómo convertir en confiables a los propios gobernantes. El concepto de justicia recae en la preocupación por asegurar algún grado de responsabilidad de los gobernantes para con los gobernados, donde a éstos se les niega toda posibilidad de decisión sobre el orden que debería tener su sociedad.

Por otro lado, a una teoría democrática tan oscura se enfrenta otra que parte de un concepto de justicia que esté al servicio de la idea de la individualidad -en tanto oposición al individualismo- y pregunte por la posibilidad de la realización de las potestades de cada uno de los individuos que componen una sociedad, en cuya construcción todos pudieran y debieran participar responsablemente. El concepto de justicia

distributiva más amplio que Cortés busca, es la pregunta por la posibilidad misma de una democracia participativa que pudiera dar lugar a una óptima conjunción del derecho y la ética. A la luz de las diferentes concepciones del individuo, Francisco Cortés habla de liberalismo individualista (Hobbes, Locke, Nozick) o humanista (Kant, Rawls) o republicano (Habermas, Walzer, Honneth). Con estas distinciones, señala que el concepto de individuo, o mejor, el concepto de lo que constituye el reconocimiento social del respeto y la tolerancia de las individualidades o minorías, determina las orientaciones del liberalismo y con ellas el concepto de justicia que legitima el orden social.

Desde el punto de vista intencionalmente realista y pragmático que Cortés busca asumir en sus reflexiones, de lo que se trata aquí es de recoger el concepto de justicia distributiva de Rawls, cuya discusión mantiene todavía vivo el debate entre los teóricos, con el fin de justificar esa concepción más amplia de justicia que, como modelo normativo, permitiera pensar en la posibilidad de la solución de los problemas que viven sociedades con graves desigualdades sociales y económicas, con elevado grado de violencia, donde se desintegra el orden social, y donde no existen lazos solidarios entre sus ciudadanos, a las que Cortés denomina con el bello eufemismo de sociedades de un mundo muy imperfecto. El concepto de justicia que desarrolla Rawls (*Una teoría de la justicia*, 1973) busca derivar principios normativos de organización social, de una concepción acerca de lo que sería racional que eligieran seres humanos genuinamente imparciales en lo cultural y lo pragmático; pero deja en duda si seres humanos que actuaran con suficiente rigor en cuanto a su imparcialidad, acaso pudieran elegir efectivamente de manera inteligible y

racional, y que, si pudieran hacerlo, sus probables elecciones tuvieran alguna importancia normativa para los seres humanos de carne y hueso que siempre son parciales. El concepto de justicia imparcial de Rawls no puede tomar en consideración las realidades sociales, políticas y económicas de la mayor parte del mundo, y carece de los fundamentos de una ética realista. En el esfuerzo por acercarse a lo real, Habermas reconoce el alcance del poder y del dinero, y se esfuerza por fundar el concepto de justicia en la cooriginariedad de los principios de la autonomía privada y pública desde lo que llama un modelo procedimental comunicativo. Luego los conceptos de justicia social y reconocimiento de la diversidad cultural son pensados en su plausibilidad, gracias a una reactivación de la democracia a la luz de una teoría del derecho capaz, tanto de servir de dique a los poderes destructores de la burocracia y el mercado (el poder y el dinero), como de hacer posible la activa participación de los ciudadanos en los procesos públicos desde el uso racional de las libertades comunicativas. Tal como concluye Cortés su libro, el modelo procedimental comunicativo de democracia que propone Habermas se presenta como la alternativa más seria en el debate contemporáneo sobre la democracia. Si bien hace ver que Axel Honneth anota justificadamente cómo la acción comunicativa no es suficiente para la formación de una opinión pública democrática, sino que es necesario que haya intereses comunes capaces de motivar la participación de los ciudadanos y hacer posible una efectiva cooperación común. A mi modo de ver, como reflexión filosófica sobre los problemas que acosan a las sociedades desarrolladas organizadas democráticamente, las consideraciones de Habermas y Honneth tienen, seguramente, mucho que decir.

No obstante, en consideración de la posibilidad de pensar desde esas hermosas teorías nuestra muy empobrecida y casi inexistente realidad democrática, el libro de Cortés deja planteadas, aunque implícitamente, varias preguntas decisivas: si efectivamente ese concepto de una justicia distributiva más amplio -que desarrolla y gana a la luz de Habermas y Honneth- puede guardar alguna capacidad para orientarnos en medio de esta realidad política tan abstrusa que envuelve nuestras existencias; si tal concepto nos permite vislumbrar al menos una luz respecto a nuestro futuro, y de qué manera y en qué medida nos puede servir de asidero para emprender la tarea de pensar la reconstitución de una democracia en nuestra propia realidad social actual. Para el lector que se pregunta por la sistemática inoperancia de la justicia en la realidad política de América Latina, las respuestas a tales preguntas tendrían que ser, más bien, pesimistas o escépticas.

Así, por ejemplo, es muy dudoso que, incluso en las democracias existentes en los países desarrollados, el diálogo racional que pudieran llegar a establecer con el sistema ('el poder y el dinero') los ciudadanos vinculados por motivos de cooperación e intereses, pueda por sí mismo crear situaciones de discusión libres de coacción, en las que sus interlocutores -las multinacionales o las burocracias políticas de poderosos estados-, poniendo en juego el reconocimiento del otro y al escuchar al *mejor argumento*, conforme a la constitución y a las leyes, estén, sin más, a favor de la defensa y restitución de los derechos a los ciudadanos, los quieran aceptar y obren en consecuencia. Bien es sabido que la restitución o conquista de derechos tiene que ver, la mayoría de las veces, no tanto con lo contemplado y establecido ya por el derecho, sino precisamente con la necesidad de revisar la legislación e incluso

los fundamentos mismos de la constitución. Pero, además, las manifestaciones en favor de derechos fundamentales de las minorías, por problemas de la migración, sobre emplazamientos nucleares, control del espacio público o seguridad ciudadana, por ejemplo, siguen siendo cuestiones que no se pueden ni se podrán solucionar echando mano simplemente a la revisión de la constitución vigente en cada país, porque la mayor parte de esos problemas tiene alcance internacional, es decir, compete a todas las naciones, incluso a las que están más allá de las fronteras de las sociedades desarrolladas. Por lo demás, mientras estos movimientos no puedan mostrar que poseen una fuerza capaz de obligar al sistema a atender sus demandas, no dejarán de ser movimientos sociales accidentales o coyunturales, sin mayores consecuencias que desaparecerían paulatinamente.

El problema que está planteado a la posibilidad de la democracia participativa, en tanto legitimación de un concepto amplio de justicia social, está todavía más allá de los conceptos de lo que sea el *uso racional de las libertades comunicativas* o de que existan intereses comunes que puedan movilizar a la ciudadanía. Desde nuestra realidad, el problema tiene que ver, más bien, con la pregunta por los mecanismos reales que puedan dar la fuerza a los anhelos comunes de los ciudadanos en tanto ciudadanos, esto es, con la pregunta por la posibilidad de la instauración efectiva de un Estado democrático de derecho entre nosotros, pregunta que está todavía por plantear.

En todo caso, si bien de modo indirecto y no intencionado, varias cuestiones decisivas sí quedan respondidas en el libro del colega Cortés: por ejemplo, que no ha existido una visión capitalista plausible de un futuro de los seres humanos que sea aceptable en lo moral, del mismo

modo que tampoco puede haber una visión moralmente aprobatoria del orden mundial prevaleciente, a menos que se basara en un grado pronunciado de astigmatismo o de miopía moral. Otra es la referida a que una filosofía política hoy no debe seguir trabajando a partir de premisas que no se cuestionan, ni cuestionan la realidad. También, que una filosofía política debe ampliar las fronteras dentro de las cuales, acosadas y perplejas, se debaten la razón y la imaginación. Desde esa perspectiva, gana sentido la crítica al liberalismo y la pregunta por la democracia.

Es muy posible que las terribles circunstancias históricas por las que ahora atraviesa América Latina sean el tenebroso laboratorio donde, de todos modos, pueda gestarse la idea de la humanidad para el futuro. Nuestra propia realidad social está clamando por la necesidad de repensar desde sus fundamentos la posibilidad de la democracia. Como quiera que sea, las grandes teorías políticas de Occidente surgieron de la necesidad histórica. El pensamiento de Hobbes y Locke, por ejemplo, de las guerras civiles; el de Kant y Hegel, de la postración del anacrónico feudalismo alemán. Quienes no perdemos la esperanza en la posibilidad de que la vida humana pueda depender de la autodeterminación responsable, en lo cual no hay mucho cinismo, ni demasiado sentimentalismo, sabemos que la reconstitución de una democracia para nosotros debe pasar necesariamente por una relectura crítica, no sólo de los modelos que proponen desde sus cómodas cátedras en alguna Universidad europea o norteamericana los teóricos contemporáneos, sino también y fundamentalmente de los clásicos, para buscar en ellos aspectos a los que con lucidez y responsablemente se les pueda infundir una nueva vida y sentido.

A mi modo de ver, el libro del colega Cortés -atravezado por la pregunta acerca de la justicia- deja planteado el problema de cómo sea posible la democracia, pero sólo porque la idea de la democracia es ella misma una paradoja: es el nombre de lo que las sociedades modernas no pueden tener, pero es algo a lo que los humanos no podemos renunciar.

LUCY CARRILLO  
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

*Signo, Función y Valor. Estética y Semiótica del Arte de Jan Mukarovsky.* Edición, introducción y traducción de Jarmila Jandová y Emil Volek. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Universidad de los Andes, Plaza y Janés Editores, 2000. 503 pgs.

La llamada *Escuela de Praga* suele ser conocida entre nosotros por los estudios del lenguaje como un eslabón entre el *Formalismo ruso* y el *estructuralismo francés*, y tal vez también como antecesora de la *estética de la recepción* de la Escuela de Constanza (Jauss). Se la considera casi en forma exclusiva desde la lingüística y la fonética, porque se conocen poco sus aportes a la semiótica en general, a la estética y a otras disciplinas emparentadas por el interés en el fenómeno humano de la comunicación, tales como el cine, el teatro, la arquitectura, etc.

Este conocimiento tan sesgado tiene varias explicaciones. La primera, sin duda, es la barrera del idioma, que no solamente ha impedido el acceso a un amplio número de lectores, sino que ha sido causa de que las pocas traducciones disponibles en español adolezcan con frecuencia de graves