

SCRUTON, ROGER

*Sobre la Naturaleza Humana*, Rialp, Madrid, 2018, 145 pp.

Sin duda alguna esta obra, cuyo tema y título versa Sobre la Naturaleza Humana, es una buena noticia editorial. El autor, Roger Scruton, es un eminente filósofo y profesor de universidad. La novedad que presenta el escrito no es tanto por el tema que aborda, un concepto frecuentemente tratado en la filosofía clásica, sino por atreverse a hacerlo valiéndose de una metodología original en la segunda década del siglo XXI. Además, se agradece en su lectura la calidad literaria de la traducción realizada por Josemaría Carabante. El libro consta de cuatro apartados, tres de los cuales fueron previamente presentados como conferencias en la universidad de Princeton, más un capítulo añadido a tales textos. Eso otorga al lector la posibilidad de realizar una lectura no secuencial de la obra.

Scruton se define a sí mismo como un intelectual conservador y se jacta en algunas entrevistas de haber conseguido entrar con rango de *Visiting Professor*, cual caballo de Troya bajo el auspicio del *College dominico Blackfriars*, en la prestigiosa y ahora liberal Universidad de Oxford. Tal vez a eso se deba el talante que impregna *Sobre la Naturaleza Humana*, orientada en cierto modo a actuar como piedra de escándalo entre intelectuales que dirigen el *main stream* en la filosofía anglosajona. Ya que el autor aborda algunos temas propios de ese espacio intelectual como son la genética, la culpa, el Yo, la identidad o la risa, para a través de estos pergeñar conceptos fundamentales de la antropología clásica como son la esencialidad del ser humano y su constitución trascendente o la originalidad y deferencia de nuestra especie frente a otras.

El libro prescinde de introducción. El primer apartado, Especie Humana, descifra elementos de la peculiaridad genética humana mediante un interesante diálogo con autores como Darwin, Pinker, Dawkins, Dennet. Frente a ellos Scruton nos dice que “los seres humanos, aunque seamos animales, pertenecemos a una especie no comparable con ninguna otra” (p. 23). Aspectos como la moralidad, la búsqueda de sentido, la capacidad de reír, la genealogía de la cultura, la autoconsciencia, esconden una gran profundidad metafísica

en la antropología: “quizá la persona, de modo parecido, es un rasgo emergente del organismo: no algo distinto de la vida y el comportamiento en que se manifiesta, pero tampoco reducible a ellos” (p. 39). Scruton se esfuerza una y otra vez, despreciando la crítica a los llamados “escrúpulos metafísicos” (p. 53), en hacer ver cómo nuestra naturaleza biológica se encuentra ligada y facilita elementos que definen profundamente nuestro ser personal. Principalmente aquí se enfoca en algunos de tales elementos como la intencionalidad y la responsabilidad, la autonomía de la libertad y otros de gran calado como el arte y la fe religiosa.

El segundo capítulo, titulado Relaciones Humanas, se adentra en la justificación del desarrollo de la moralidad por la denominada teoría ética de la “segunda persona” (p. 57), el esquema yo-tú, que fue desarrollado en Francia por autores como Buber, Lévinas o Ricoeur. De esta idea, poco frecuentada entre autores anglosajones, Scruton señala: “ante los demás respondo en la medida que se hallan igualmente presentes a sí mismos y son capaces de responder a mis demandas, de expresar lo que piensan, sienten o pretenden, sin necesidad alguna de investigación” (p. 64). A raíz de esto el autor desarrolla el tema del placer y su relación con nuestra estructura biológica y también con nuestra condición espiritual, estableciendo, como hizo Aristóteles, una escala y organización humanizante en los mismos, ya que “otro tipo de placeres están asociados con lo que estimamos valioso y se hallan fuera del alcance de los animales” (p. 67). Seguidamente Scruton analiza la importancia de la intencionalidad dentro de la sexualidad humana, llevándola al ámbito de la interpersonalidad del placer compartido, subrayando la diferencia que eso supone frente a los animales, incapaces de descentrarse de su propia biología. Por último y como colofón de lo escrito, se habla de la identidad de la persona concluyendo con una idea que sirve para resumir este capítulo: “la divergencia que existe en esas dos formas de considerar al hombre —como persona o como organismos— no invalida las diversas prácticas que desarrollamos en esos órdenes” (p. 83).

El capítulo tercero, La Vida Moral, versa sobre cómo fundamentar la moralidad como elemento esencial de la especie humana.

Para el autor, las personas sentimos el peso de la culpa, somos capaces de elogiar o de perdonar por el hecho de ser libres y responsables ante nuestros actos. Esta característica no es fruto de la evolución biológica y es por eso extraña a cualquier otro ser vivo. Todo el arte y la literatura, considera el autor, se han construido bajo el supuesto de ser responsables ante nuestros actos. Esto explica, según Scruton, la limitación y superación de la llamada “aritmética moral” (p. 96) propia de la ética utilitarista. El autor ilustra con grandes obras de la literatura, como Ana Karenina, la pobreza epistémica de los llamados “juicios comparativos”, propios del utilitarismo ético. Estos son insuficientes para alcanzar adecuados juicios morales. Scruton además se vale de la ética aristotélica y de la importancia de las virtudes allí expuestas para abrazar una ética verdaderamente antropológica, dirigida a los demás, la cual tendrá entre otras cosas el desarrollo del honor entre los ciudadanos. Continúa el escrito alabando la importancia ética de considerar el mérito, los derechos y los deberes. Para finalizar, a modo de resumen de esta tercera parte, se toca el valor que tiene para la persona la existencia de los otros, ya que “los seres humanos nos realizamos a través del amor mutuo y la autodonación, pero para ellos hemos de transitar por un largo camino en el que la imitación, la obediencia y el autocontrol son pasos necesarios” (p. 115).

El libro finaliza con el cuarto capítulo titulado Obligaciones Sagradas. Esta parte comienza con una crítica al contractualismo de autores como John Rawls y la negación que este hace de la aportación de las ideas religiosas a la vida social. Además, “el contractualismo resulta erróneo porque obvia nuestra condición como seres orgánicos” (p. 119). Scruton advierte que el contractualismo busca la imposible abstracción absoluta de la capacidad de decisión del ser humano en la construcción de la vida social. Frente a ello propone, no como los contractualistas que consagran la libre elección y el consentimiento en relación a la vida sexual, la importancia intercultural de los conceptos de “corrupción y profanación” (p. 123). Analiza aspectos como la piedad, el sentido de lo sagrado, apoyándose en Aristóteles, Girard, Dostoievsky, músicos como Wagner, y literatos como Sófocles o Goethe, que le sirven de fundamento para rebatir

a otros pensadores nacidos con la Ilustración. A modo de resumen de esta parte se puede rescatar esta idea: “bien y mal, sagrado y profano, redención, pureza y sacrificio adquieren sentido para nosotros y nos guían por un camino de reconciliación, tanto en relación a las personas que nos rodean, como en relación a nuestro propio destino como mortales” (p. 145).

Miguel Rumayor. Universidad Panamericana  
mrumayor@up.edu.mx

---

STAVARO, ELAINE

*Emancipatory Thinking. Simone de Beauvoir and Contemporary Political Thought*, McGill-Queens's University, Montreal, 2018, 374 pp.

Simone de Beauvoir (1908-1986) fue una intelectual multifacética que ahora se sitúa entre el existencialismo antihumanista de Jean Paul Sartre y el post-estructuralismo de Michel Foucault. En efecto, según Elaine Stavaro, se le conoce más a Beauvoir por versión feminista del existencialismo sartreano en *El segundo sexo* (1949), que por sus posteriores aportaciones a la teoría política. Sin embargo esta última faceta se acabaría demostrando muy determinante del pensamiento político posterior a Mayo de 1968. Habría adoptado una postura marxista crítica o postmarxista, que anticiparía en gran medida algunas propuestas postmodernistas posteriores. Especialmente cuando Beauvoir rompió con el modo determinista marxista de concebir la acción política. En su lugar hará notar más bien la importancia del libre ejercicio del compromiso personal y colectivo en la denuncia de los mecanismos soterrados por los que el inconsciente colectivo acaba manipulando los respectivos procesos de “presunta” autoemancipación social y política.

A este respecto Stavaro hace notar cómo desde sus primeras obras, especialmente la *Ética de la ambigüedad* (1948), Beauvoir reconoció el carácter inevitablemente condicionado del determinismo económico que el marxismo proyecta sobre la sociedad liberal, dejando un margen para la actividad política. De ahí que se haga necesario adoptar un firme compromiso personal y colectivo a favor