

y familiares son un fuerte conductor del miedo; basta con pensar en la tortura o la muerte de nuestros seres queridos para desistir hasta de las más heroicas resistencias. Sin ir más lejos, “si el miedo es una reacción involuntaria al poder puro, si someternos al miedo es la única respuesta posible a dicho poder, no podemos ser considerados como moralmente responsables por nuestra capitulación” (pp. 326–327).

Hasta aquí se han revisado minuciosamente los alcances de *El miedo político: historia de una idea política* del profesor C. Robin, el cual se centra en aplicaciones prácticas de las filosofías de Hobbes, Montesquieu, Tocqueville, Arendt y Shklar en asuntos asociados al 11 de septiembre, y por ello puede ser catalogado, entre los libros vertidos al castellano, como uno de los aportes más importantes, en los últimos años, sobre el estudio político del temor. Robin continúa con la posición que fijó Aristóteles de Estagira en su preocupación sobre la virtud, el temor y la muerte. Ajeno a las contribuciones existencialistas, Robin considera (al igual que el padre de la escuela peripatética) que la virtud como una medida tendiente al equilibrio previene al sujeto tanto de verse envuelto en una acción temeraria que acabe inútilmente con su vida, como de terminar en una reclusión cobarde que lo paralice ante la acción del Estado-ciudad. Versado en la ciencia política y abocado a contrastar los hechos políticos más representativos del siglo XX e inicios del XXI, Robin plantea la convergencia de dos tipos de miedo: el externo creado para reforzar el orden interno, y el interno cuya dinámica conduce a separar a los grupos humanos y reforzar el temor externo. Ferviente crítico de los grupos intelectuales por su visión de Montesquieu, Hobbes y Tocqueville respecto de la construcción de lo político, Robin considera el miedo como un elemento patológico dentro de la sociedad. Una solución tentativa, arguye Robin, es volver al principio igualitario de Rawls o Dworkin. El miedo no debe comprenderse como un prerrequisito para la lógica política, sino como un obstáculo, una barrera para alcanzar la justicia y la igualdad. A la pregunta planteada al principio de esta reseña, Robin responde que el miedo produce una tendencia conservadora a perpetuar los privilegios de ciertos grupos en detrimento de otros. Como resultado, el miedo opera en una inestabilidad manifiesta con el objeto de preservar el *status quo*.

MAXIMILIANO E. KORSTANJE
 Departamento de Ciencias Económicas
 Universidad de Palermo, Argentina
 maxikorstanje@hotmail.com

G. Simondon, *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*, La Cebra, Buenos Aires, 2008, 110 pp.

Gilbert Simondon nació el 2 de octubre de 1924 y falleció el 7 de febrero de 1989. Estudió filosofía en la École Normale Supérieure y en la Sorbon-

ne, donde fue discípulo de Georges Canguilhem, Martial Guérault y Maurice Merleau-Ponty. En 1958 defendió su tesis doctoral titulada “L’Individuation à la lumière des notions de Forme et d’Information”, pero tuvo mayor impacto su tesis secundaria “Du Mode d’existence des objets techniques”, publicada ese mismo año. La tesis principal sería publicada posteriormente y en dos partes, la primera en 1964 con el título de *L’Individu et sa genèse physico-biologique*, y la segunda en 1989 como *L’Individuation psychique et collective*. Gran parte de su obra fue publicada póstumamente. En 2004 se publicaron las *Deux leçons sur l’animal et l’homme*. En 2005 y 2006, *L’Invention dans les techniques*, *L’Individuation à la lumière des notions de forme et d’information*, *L’Invention dans les techniques. Cours et conférences* y los *Cours sur la perception (1964–1965)* y en 2008, *Imagination et invention (1965–1966)*.

El libro que aquí se reseña, *Dos lecciones sobre el animal y el hombre*, contiene las transcripciones de las dos primeras lecciones de un curso anual de psicología que dictó Simondon en la Universidad de Poitiers durante el año lectivo 1963–1964 —destinado a estudiantes que ingresaban a las licenciaturas de Filosofía, Psicología o Sociología—, y las acompaña una presentación de Jean-Yves Châteu y un postfacio de Adrián Cangi. En estas páginas, el autor examina el gran problema que plantea la psicología general: la unidad de la vida animal y la vida humana, las relaciones entre vida, inteligencia, hábito e instinto. Las *Dos lecciones sobre el animal y el hombre* están ligadas a su proyecto doctoral acerca de los procesos de individuación. En este curso de Psicología general se concentrará en el caso de la diferencia entre animal y hombre, para lo cual realiza una genealogía del concepto de “vida”. La antropología filosófica, nos muestra el autor, ha caído frente a las ciencias biológicas de los siglos XVII y XVIII, razón por la cual es necesario hacer esta nueva lectura de su historia. En sus dos lecciones, Simondon interpreta dialécticamente dicha historia, poniendo en evidencia las lecturas tradicionales que se han hecho de ella, que privilegiaron una jerarquización de la naturaleza a la vez que opusieron materia y vida. Comienza su itinerario esbozando brevemente las principales teorías sobre las nociones de vida animal y vida humana desarrolladas a lo largo de la historia de la filosofía, desde la Antigüedad con los presocráticos hasta el siglo XVII con La Fontaine, pasando por el cristianismo. Pero estas nociones también tuvieron interés ético y religioso: tanto en el humanismo socrático, los sofistas, Platón, los estoicos, los Padres de la Iglesia, los primeros Apologistas y Descartes, como en quienes sostenían algún tipo de continuidad entre animal y hombre —como Aristóteles, San Francisco de Asís y Giordano Bruno—. En cada época convivieron distintas concepciones, de modo dominante o marginal, pero sin entrar en conflicto. Simondon reconstruirá la historia de la formación de conceptos de la psicología contemporánea a partir de ideas y debates ya antiguos. Como destaca Châteu en su presentación de la obra, Simondon recorre la historia guiado por cinco preguntas que ubicarán a los autores de un lado o de otro: ¿hay continuidad entre hombre y animal o hay una diferencia esencial entre ambos?; si la diferencia fuera desconocida, ¿habría una dicotomía tajante entre el hombre y el animal?; ¿cuál de los dos es superior?; si el

hombre fuera superior, ¿lo es por progreso respecto del animal o por degradación del animal respecto del hombre?; si hay homogeneidad entre hombre y animal, ¿se debe pensar el animal sobre el modelo del hombre o al hombre como un animal? Finalmente, será la concepción cartesiana, concluye Châteu, la que se imponga en la psicología actual, asimilando la psicología animal y la humana en tanto el alma del hombre es como la del animal, cuyo estudio es parte de una biología mecanicista.

Simondon explica, en su primera lección, que en la Antigüedad la división pasaba más bien entre los seres vivos y los no vivos que entre vegetales, animales y hombres, la cual sería una división bastante reciente. Analiza, a continuación, la metempsicosis sostenida por Pitágoras, la cual implica una continuidad y conservación de un principio vital y conduce a una metamorfosis individual que quizá haya servido de prototipo a concepciones transformistas de las especies, como el transformismo regresivo de Platón.

Luego de una breve mención de Anaxágoras, Simondon afirma que Sócrates fue el primero en instaurar la distinción y oposición entre instinto e inteligencia con su humanismo, dualismo retomado por la doctrina axiológica y mítica de Platón, quien encontraba en el hombre, que ocupa la cúspide de la jerarquía de los seres vivos, los tres reinos y principios de la naturaleza. Es del hombre de quien se desprenden, por degradación y simplificación, las especies de animales y vegetales. Con Aristóteles, en cambio, apareció la primera teoría naturalista, objetiva y de observación, a la que Simondon dedica numerosas páginas de esta primera lección. Aristóteles sostenía que existía un alma vegetal, un alma animal y un alma humana, principios relativos a ciertas funciones propias de cada reino. Si bien hay cierta finalidad que jerarquiza los tres reinos —ahora mediante un juicio de realidad y no a partir de un juicio de valor, como en Platón—, existe, según Aristóteles, una identidad o equivalencia entre las funciones vegetales, animales y humanas, que pueden realizarse en los tres reinos mediante procedimientos o facultades diferentes, pero comparables. Así, por ejemplo, el animal imita la prudencia humana mediante el hábito, aunque carezca de razón. Con el tiempo, los estoicos retomaron la distinción con fines éticos entre hombre y animal, elaborando una teoría del instinto animal que diferenciaba el principio de las acciones de uno y otro.

Al comienzo de su segunda lección, Simondon nos revela su tesis, clave interpretativa de esta historia de la antropología filosófica, que expone: “Desde Aristóteles hasta Descartes y desde Descartes hasta las teorías contemporáneas de la noción de instinto, existe realmente una especie de tesis, antítesis y síntesis” (p. 53). Así, los antiguos concebían una continuidad donde lo propio del hombre era también propio del animal, mientras que Descartes afirmaba que no existe continuidad y, por lo tanto, lo propio del hombre no lo es del animal, y finalmente las tesis contemporáneas retoman la continuidad de los antiguos sosteniendo que lo propio del animal lo es del hombre, y al apelar a esta fuente se favorece una teoría de los instintos en el hombre.

A partir de la concepción cristiana del alma como interioridad y conciencia, los apologistas introdujeron una distinción ética entre los cristianos, por un

lado, y los no-cristianos y animales, por otro. Si bien San Agustín reconocía que los animales sienten, imaginan y recuerdan, sostuvo que lo hacen sin intervención del alma humana, dotada de un sentido moral y del ejercicio de la razón. En la misma línea cristiana, Santo Tomás reconoció una intención en los animales, aunque diferenciándola de la facultad racional. En el Renacimiento se invirtió el mito del animal, haciendo de éste la naturaleza misma que enseña al hombre. Giordano Bruno sostuvo, en consonancia con esta tesis, una cosmología donde todos los seres animados y no animados son depositarios de una fuerza universal y, por ende, no pueden ser considerados inferiores al hombre. San Francisco de Asís concebía el universo como una armonía estética, donde los animales no son seres groseros sino, a su manera, puros y adoradores de Dios. Aquel hombre que se ha purificado y ha alcanzado conciencia del orden universal, será capaz de ser oído por ellos. Para Montaigne, los animales juzgan y actúan mejor que el hombre y son superiores a él porque aprenden directamente de la naturaleza, sin necesidad de razonar ni de construir grandes y complejos sistemas. Fue Descartes quien radicalizó la oposición entre animal y hombre al afirmar que el primero no tiene inteligencia ni instinto, sino un automatismo físico que se contrapone a la plasticidad del hombre, a su aprendizaje y a su resolución inteligente de problemas, haciendo uso del método cartesiano. Este mecanicismo asimila el animal a la materia y lo desprovee de toda conciencia, en tanto forma parte de la *res extensa* y no de la *res cogitans*. Según Malebranche, uno de los cartesianos más fervientes, los animales fueron hechos por Dios de modo tal que evitan todo lo que es capaz de destruirlos y son incapaces de sufrir, porque el sufrimiento es consecuencia del pecado original y, por lo tanto, un sentimiento exclusivo del hombre. Por el contrario, Bossuet, que era profundamente anticartesiano, afirmó que el hombre es un animal, que el hombre es el ser más rico porque tiene la experiencia interior de qué es ser animal así como la de ser hombre. De modo similar a Aristóteles, Bossuet reformuló el problema antropológico en los términos de si hay correlación entre la estructura del comportamiento y la estructura de la organización a nivel anatómico-fisiológico en los vivientes. Finalmente, Simondon cierra su lección con el pensamiento de La Fontaine, quien pretendió detener el cartesianismo defendiendo a los animales. Si bien éstos no pueden reflexionar, sostuvo, sí poseen inteligencia, razonamiento, cálculo y previsión. En los animales hay conciencia porque hay hechos de organización y de experiencia individual, postura que ilustra en sus numerosas fábulas, de las que Simondon transcribe el fragmento capital del *Discours à madame de la Sablière* entre el comentario que realiza de otras fábulas.

Tanto en las posiciones cartesianas como en las aristotélicas, tradicionalmente se ha intentado comprender la individuación a partir del ser individuado, en lugar de percibir a éste como producto de la individuación y a ésta en relación con lo preindividual. Esta comprensión parcial se debe a que dichas teorías están atrapadas en los modelos de mediación de la representación o en el esquema hilemórfico. Las nuevas ciencias de la vida derribaron las normas invariantes y trascendentes y permitieron percibir el fluctuar inmanente de lo

vital, núcleo que rescata Simondon a modo de síntesis de los dos momentos históricos anteriores, si bien sería más afín al proyecto aristotélico de descripción de la vida en términos de función que a la posterior dicotomía cartesiana.

El estilo llano y preciso de Simondon es un atractivo adicional de estas excelentes lecciones. La edición es cuidada y la traducción estuvo a cargo de Adrián Cangi y Tola Pizarro, quienes respetaron el contenido de las clases a la vez que editaron las marcas de oralidad para favorecer su clara comprensión. Se han puesto en notas al pie las referencias bibliográficas de las obras citadas o mencionadas por Simondon, así como breves explicaciones sobre mitos, fábulas o autores poco conocidos. Cada lección está subdividida con títulos agregados que refieren a los autores, escuelas o épocas que analiza Simondon. En la “Primera lección” encontramos: “La Antigüedad”, “Pitágoras”, “Anaxágoras”, “Sócrates”, “Platón”, “Aristóteles”, “Los estoicos” y la “Conclusión de la primera lección”. En la “Segunda lección”, tras los “Problemas y puesta en juego”, se mencionan “Los apologistas”, “San Agustín”, “Santo Tomás”, “Giordano Bruno”, “San Francisco de Asís”, “Montaigne”, “Descartes”, “Malebranche”, “Bossuet”, y finaliza con la extensa sección dedicada a “La Fontaine”. Una ilustración procedente del *Discours à madame de la Sablière*, precisamente de La Fontaine, realizado por J.J. Grandville, sirve de imagen de tapa del libro.

FEDERICO D. UICICH

Departamento de Filosofía

Universidad de Buenos Aires

federico.uicich@yahoo.com.ar

Ascensión Hernández de León Portilla (comp.), *Hermenéutica analógica. La analogía en la antropología y la historia*, UNAM/Ítaca, México, 2009, 211 pp.

La hermenéutica analógica en la antropología y la historia es de gran relevancia para la ética, pues es en el proceso de comprensión donde actualizamos nuestra responsabilidad colectiva y el compromiso de comunicarnos con otros a fin de construir unas condiciones de justicia interculturales que nos permitan a los interpretantes ser sujetos de las decisiones que determinan nuestras acciones.

En un artículo publicado en *The New York Review*, Isaiah Berlin afirmaba: “Las formas de vida difieren. Son muchos los fines, los principios morales. Pero no son infinitamente muchos; deben estar dentro del horizonte humano. Si no es así, entonces están fuera de la esfera humana.”¹ Y agregaba: “Somos

¹ “Forms of life differ. Ends, moral principles are many. But not infinitely many; they must be within the human horizon. If they are not, then they are outside the human sphere” (I. Berlin, *On the Pursuit of the Ideal*, p. 15).