

degenere en algún círculo vicioso. Por eso, no hay que olvidar que no nos convertimos en personas autónomas abandonando nuestro yo concreto y, de este modo, volviéndonos algo así como fantasmas sin historia, sino que nuestra autonomía radica en ser capaces de ese arduo movimiento de espiral entre la primera y la tercera persona, un espiral entre nuestra memoria, nuestra espontaneidad, nuestro mundo y nuestra capacidad de crítica de todo ello. Además, nunca somos *definitivamente* autónomos; procuramos serlo; a veces lo logramos, pero esos logros son a cada paso extremadamente vulnerables (a cada paso el movimiento de espiral tiende a interrumpirse y fijarse). La autonomía no es un bien que se pueda “empaquetar y conservar” más allá de la historia (como a veces parece creer la tradición kantiana), sino una conquista de cada día.

No quiero terminar mis comentarios sin reiterar el carácter excepcional de este texto. El autor se mueve a sus anchas tanto histórica como sistemáticamente y sus importantes tesis centrales están expuestas y defendidas con fuerza y rigor. Tampoco se descuida, cuando es pertinente, discutir las contribuciones al respecto en lengua castellana. Insisto: *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral* es un libro magníficamente escrito, un libro argumentado con claridad, con imaginación, con sabiduría.

CARLOS PEREDA

León Olivé, *Razón y sociedad*, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política, no. 47, Fontamanz, México, 1996, 218 pp.

A León Olivé le preocupan, desde hace tiempo, las diversas y complejas relaciones que existen entre el conocimiento y la sociedad. En sus trabajos anteriores hay un esfuerzo constante por señalar tanto la dimensión social del conocimiento, como el trasfondo epistémico de algunas nociones claves para las teorías sociales. En este último libro, *Razón y sociedad*, Olivé pretende defender que una determinada concepción epistemológica resulta fructífera para el análisis de conceptos y problemas sociales. En estas páginas discuto una noción central de la perspectiva

epistemológica del libro: la noción de “marco conceptual”, ocupándome sólo de dos cosas: por una parte, de su definición general y, por la otra, de las relaciones que Olivé establece entre el marco conceptual y la identidad de objetos y personas.

Con base en la aceptación o en el rechazo de los esquemas conceptuales, podemos establecer una frontera entre dos tipos de perspectivas epistemológicas: la primera defiende la noción de esquema, marco, o andamiaje conceptual como una noción útil y fructífera, y piensa que vale la pena precisarla e intentar solventar las dificultades que lleva consigo; la segunda rechaza esta noción como un artificio engañoso que crea más problemas de los que cree resolver, y recomienda abandonar este recurso.

Ante esta línea divisoria estoy del mismo lado que Olivé. Comparto la intuición de que hay elementos conceptuales y teóricos que determinan nuestra visión del mundo, y con ella, las proposiciones que aceptamos como verdaderas. Me parece que Olivé acierta cuando se adhiere al llamado “realismo interno”: no hay un mundo previamente constituido en objetos y propiedades, sino que ese mundo es producto de una paulatina conceptualización que se ha atrincherado y dentro de la cual nacemos y nos educamos. Aprendemos a referirnos a un mundo compuesto de objetos que poseen propiedades y que están sometidos a ciertas regularidades. El mundo es así, porque así es como lo representamos, lo pensamos, y solemos referirnos a él. El mundo de los perros —por no citar ejemplos más extravagantes— es un mundo diferente, donde lo que resalta no son objetos materiales sino tal vez rastros olfativos. Así pues, yo también comulgo con aquella vieja intuición kantiana que recoge Olivé: nosotros no creamos los objetos pero sí los determinamos *como objetos*; y los responsables de esta estructuración o taxonomía ontológica son los llamados esquemas o marcos conceptuales [*Cfr.* pp. 65–66 y 179–180].

Pero, ¿qué es un marco conceptual? ¿Es un conjunto amplio de creencias, reglas, valores y prácticas? ¿O es un conjunto restringido de principios? Hay respuestas en ambas direcciones: la primera suele acercar la noción de marco conceptual a las nociones de tradición, cultura o incluso lenguaje, la segunda, en cambio, emparenta dicha noción con la de “conjunto mínimo de

principios o reglas”. Sospecho que, en este punto, me encuentro del lado opuesto que Olivé, para quien un marco conceptual es:

un conjunto de creencias, normas, valores, reglas de inferencia y reglas metodológicas, que la persona *presupone* al realizar su elección. [p. 38]

O como más adelante afirma:

la noción de marco conceptual se entiende como el conjunto de recursos teóricos y conceptuales que las personas tienen a su disposición para interpretar y comprender el mundo, y también para actuar dentro de él [...]. Los marcos conceptuales incluyen también las normas y los valores que se requieren para hacer evaluaciones (epistémicas [...] morales [...] estéticas). [pp. 127–128]

Coincido con Olivé en que los elementos que conforman un marco conceptual son *presupuestos*, pero creo que dichos supuestos deben restringirse a un conjunto mínimo de principios o reglas, que expresan la aceptación de ciertas creencias y valores básicos. Así, podríamos preguntar por el marco conceptual de cierta conducta y llegar a postular un conjunto restringido de valores y de principios prácticos asociados a ellos; o podríamos preguntar por el marco conceptual de cierta teoría física o biológica y dar con ciertas intuiciones y definiciones que se apoyan en creencias básicas, que la teoría no demuestra sino más bien *presupone*.

De acuerdo con esta concepción, hablamos de marcos conceptuales cuando queremos referirnos al conjunto de presupuestos teóricos y prácticos más generales, los cuales pueden ser compartidos por muy diversas perspectivas. Lo importante, me parece, es que por su nivel de generalidad, los marcos conceptuales son un recurso que tiende a unificar más bien que a diversificar perspectivas. Estoy de acuerdo con Olivé en que no hay un único esquema conceptual, pero no por ello creo que deja de ser valioso el orientar la reflexión en esta dirección y reservar el recurso para recoger coincidencias generales. Olivé no rechaza explícitamente esta acepción, sin embargo, no es ella la que más le interesa; él busca una noción más amplia que le permita, más bien, entender

divergencias, remitiéndolas a conjuntos diferentes de supuestos generales. En este sentido, a Olivé le interesa distinguir el marco conceptual de los lacandonos del de los francocanadienses, o del de los habitantes de clase media urbana de la Ciudad de México —¿el cuál, podemos suponer, dentro del mismo espíritu, que es diferente del de los habitantes de clase media urbana de Buenos Aires o de Dinamarca? Desde mi punto de vista, esto vuelve muy vaga su noción de marco conceptual;⁶ la prueba de ello es que no parece posible diferenciarla de la de tradición o de la de cultura (de hecho, sospecho que en muchos pasajes del texto se puede sustituir “marco conceptual” por “cultura” o por “tradición”, sin alterar la intención del autor).

En suma, creo que los marcos conceptuales resultan ser para Olivé un recurso “demasiado fructífero” diría yo, capaz de explicar diferencias no sólo ontológicas y valorativas básicas, sino también especificidades culturales. Pero en el caso de los lacandonos, catalanes, etcétera, ¿no sería mejor hablar de culturas o tradiciones diferentes, las cuales pueden (o no) suponer un mismo esquema conceptual?

El segundo punto del que quiero ocuparme aquí versa sobre la reflexión del capítulo 7, el problema de la identidad colectiva. La propuesta de Olivé es que la identidad de los artefactos y las personas depende de los marcos conceptuales (en este sentido amplio cercano a la noción de “cultura”, me parece). Para apoyar su tesis, Olivé ofrece un sugerente análisis de un ejemplo ya clásico: la identidad del barco de Teseo. Olivé argumenta que lo que es “realmente” el barco de Teseo (y con él, todo artefacto u objeto construido con ciertos propósitos) depende siempre de creencias y fines concretos. La identidad de los artefactos no es algo que se determina independientemente de los intereses por los cuales existen dichos artefactos y de la función que desempeñan. En este sentido no cabe preguntar ¿qué es *realmente* el barco de Teseo? Lo que tenemos siempre son identificaciones del objeto de acuerdo con diferentes puntos de vista y no es claro por qué habremos de privilegiar a alguna de ellas como la más adecuada en sentido absoluto. La conclusión es sugerente; no obstante, me surgen dos inquietudes. La primera es que creo que del hecho de que toda identificación sea finalmente relativa, no se sigue que podamos prescindir de la idea de una identidad de los objetos en sentido absoluto, de la idea de que ellos mismos

son algo que se ajusta, mejor o peor, a nuestras identificaciones. Lo segundo, es que tratándose de identidad de las personas, me parece que hay claramente una perspectiva privilegiada para realizar la identificación: la de la primera persona, y que es importante reconocerlo. Recorro a dos ejemplos para precisar mis preguntas.

Supongamos que se quiere identificar la estatuilla de una mujer gorda encontrada en una tumba prehispánica. Un antropólogo *X* dice que tal estatuilla es una muñeca y tuvo una función puramente lúdica; un arqueólogo *Y* dice, en cambio, que la estatuilla es una representación de la diosa tierra y fue parte de un rito de fertilidad; finalmente, el historiador *Z* dice que tal tipo de estatuillas son muestra de un matriarcado arcaico. La identificación en cada caso depende, como señala Olivé, de los rasgos generales que cada una de las perspectivas atribuye a la cultura de la que dicho artefacto formó parte. No podríamos elegir una de ellas como la identificación más adecuada sin, a la vez, comprometernos con algunos de estos supuestos. No obstante, cada una de estas perspectivas pretende decir lo que *realmente* es el objeto, y nosotros, cuando elegimos entre ellas, elegimos en función de cuál consideramos que se aproxima más a la verdad. Al señalar esto, quiero subrayar que aunque las identificaciones sean siempre relativas, la idea de una identidad absoluta de los objetos sigue desempeñando un papel fundamental en la elaboración y elección de identificaciones, es una brújula que orienta múltiples creencias y acciones al respecto. Si estuviéramos convencidos —como quiere Olivé— de que no hay algo que constituya la verdadera identidad del objeto, cambiaría radicalmente nuestra actitud epistémica ante la realidad; porque ver las identificaciones de una forma puramente instrumental significa renunciar a nuestra pretensión de correspondencia. Y sospecho que la identidad, como la verdad, son ese tipo de nociones que, aunque finalmente relativas, exigen ser pensadas como absolutas.

El problema de la identidad de las personas me genera una inquietud distinta. Olivé piensa que el análisis de la identidad de un artefacto puede extrapolarse al caso de las personas en tanto son esencialmente constructos sociales. De ser esto así, su identidad debe establecerse en relación con otras personas y en función de ciertas prácticas e intereses, a manera análoga al

caso de los artefactos. Sin embargo, hay un factor que cambia y es que, a diferencia del artefacto, la persona sí puede opinar acerca de su propia identidad. Así, la perspectiva desde la cual otros la identifican puede o no coincidir o conciliarse con la suya propia. Lo importante es que, en caso de conflicto entre ambas identificaciones no es claro que haya tantas personas (¿a partir de un *mismo* ser humano?) como identificaciones alternativas —cosa que sí sucede, según entiendo, en el caso del barco de Teseo. En el caso de las personas creo que identidad e identificación se separan radicalmente. Estamos frente a una complejidad que, para ciertos propósitos puede ser identificada apelando a unos cuantos rasgos, pero cuya identidad abarca muchos otros aspectos; y con la salvedad adicional de que cuando se trata de identificar un individuo o un grupo humano, es el propio individuo o el miembro de la comunidad en cuestión quien más acertadamente puede señalar las fronteras del coro de voces, historias y tradiciones de los que están hechos.

No sé qué pensaría Olivé de estas inquietudes pues no las considera explícitamente. Él parecería pensar que la identificación de la estatuilla, o de las personas —individuales o colectivas—, corre la misma suerte que la identificación de artefactos. Pero, ¿qué ocurre con la pretensión de verdad que tiene quien intenta reconstruir hechos pasados, o con la asimetría que hay entre la perspectiva de la primera persona y la perspectiva de las terceras personas respecto a la identidad de individuos o comunidades? ¿No introducen diferencias importantes en el análisis de la identidad?

ISABEL CABRERA