

## Reseña

### Jeffery L. Nicholas (2012). *“Reason, Tradition and the Good: MacIntyre’s Tradition-Constituted Reason and Frankfurt School Critical Theory”*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 226 pp.

Liliana B. Irizar\*

“La modernidad sufre una crisis de la razón. El proyecto ilustrado fracasó debido al predominio de la razón subjetiva en la modernidad” (p. 83). A partir de esta convicción, Jeffery Nicholas, con un estilo nítido y directo, presenta en su obra *Reason, tradition and the Good* sus inquietudes, reflexiones y análisis, para concluir con una propuesta que sirve de cierre a este itinerario de 226 sugerentes páginas. El libro es claro y tiene una narrativa cautivante. Además, la diafanidad de la escritura del profesor Nicholas permite a los lectores no familiarizados con el pensamiento neomarxista, entrar rápidamente en contacto con sus líneas fundamentales.

Nicholas recoge el acierto de la crítica de la Escuela de Fráncfort al fracaso de la razón ilustrada, una razón que se mostró incapaz de juzgar fines (esto es, inhábil para evaluar si son buenos o malos, correctos o erróneos). Con todo, plantea los siguientes interrogantes: ¿debemos ceder al pesimismo de Horkheimer y Adorno? ¿O a los análisis de Nietzsche sobre la moralidad? ¿O más bien repensar el proyecto de la modernidad? No está demás subrayar que uno de los logros de *Reason, tradition and the Good* es haberse decantado por la última de esas opciones. Jeffery Nicholas asume aquí, en efecto, el reto titánico de repensar la razón, en especial a la luz de las críticas de dicha escuela, y lo hace restituyéndola a su tierra más propicia: la tradición filosófica del tomismo aristotélico. Se trata de dar con una razón sustantiva que contrarreste la razón subjetiva de la modernidad. Y esto con el objetivo muy preciso de “establecer una teoría de la razón que pueda fundamentar una teoría crítica de la sociedad” (p. 118). La búsqueda de Nicholas se centra, así, en una comprensión sustantiva de la razón, una razón capaz de:

Realizar un trabajo emancipatorio desde la perspectiva de una teoría crítica de la sociedad” o, dicho con otras palabras, una razón que cuente con los recursos necesarios para criticar a la sociedad “en la esperanza de reformarla en la dirección de una mayor libertad” (p. 85).

\*Abogada - Pontificia Universidad Católica Argentina y Doctora en Filosofía - Universidad de Barcelona. Profesora de la Escuela de Filosofía y Humanidades - Universidad Sergio Arboleda, Bogotá, Colombia. Dirige el grupo *Lumen* en el que lidera el proyecto “Humanismo cívico” (filosofía política) y el proyecto “Dewan en español” (metafísica, antropología y ética).

Dirige la Red Internacional de Investigación Humanismo Cívico (<http://www.usergioarboleda.edu.co/lumen/index.html>). Correo electrónico:

[liliana.irizar@usa.edu.co](mailto:liliana.irizar@usa.edu.co).

Se agradece a todo el equipo *Lumen*, profesores y semilleros, por las ideas aportadas a esta reseña.

Para citar esta reseña use: Irizar, L. (2013). Reason, Tradition and the Good: MacIntyre’s Tradition-Constituted Reason and Frankfurt School Critical Theory (Jeffery L. Nicholas, 2012) [Reseña]. *Revista Civilizar Ciencias Sociales y Humanas*, 13(25), 211-218.

La trama argumentativa de este libro tiene, entonces, como objetivo principal defender la concepción de razón sustantiva propuesta por Nicholas, a saber:

Razón designa un conjunto de prácticas sociales que implican [el acto de] requerir y dar motivos, la evaluación de esos motivos y de [los actos] de requerir y de dar los motivos de tal evaluación, y, más importante aún, implica la evaluación del bien. Dicha razón está constituida por el pensar acerca de, y el actuar de acuerdo con, el conjunto de estándares y creencias de un orden social particular (p. 10).

Una pieza teórica esencial de su propuesta, la constituye la noción macintieriana de una razón constituida por la tradición. Con todo, Nicholas considera que su comprensión de la razón sustantiva va más allá de la propia de MacIntyre. Esto es así, primero, porque la suya aferra la relación entre la razón sustantiva y la concepción del bien en una tradición. Segundo, porque su teoría se enfrenta con las tradiciones culturales (como las de los Azande y los Lakota) de manera más sustancial. Por último, porque su visión de la razón sustantiva apunta al potencial revolucionario de la filosofía de MacIntyre, al presentar a la razón sustantiva como un punto de apoyo para una teoría crítica de la sociedad (cf. pp. 16-17).

Con miras a alcanzar el objetivo que se ha fijado, el autor divide el libro en cinco capítulos tras una introducción en la que, de manera sintética y admirablemente didáctica, familiariza al lector con las claves de comprensión del denominado fracaso de la Ilustración—el cual se resume, en último término, en el revés de la razón tal como fue concebida por la modernidad—, a la vez que anuncia su propia propuesta. Este paso es necesario porque, como observa Nicholas, una vez que hayamos entendido el fracaso de la razón, estaremos en condiciones de perseguir una concepción más trascendente de la misma (cf. p. 20).

En el capítulo 1 Nicholas se ocupa de la Escuela de Fráncfort a través de dos de sus más

célebres representantes: W. Horkheimer y T. Adorno, y su crítica a la razón subjetiva gestada por la Ilustración. Pone de relieve el núcleo de esa crítica tal como fuera expuesta por ambos filósofos en la *Dialéctica de la Ilustración* (1947) (en adelante: DOE). La DOE se apoya en el hecho de que la Ilustración, al mismo tiempo que aspiraba a liberar a la humanidad de la tiranía de la naturaleza y de la tradición (en particular religiosa), excluía toda posibilidad de tal libertad al eviscerar (*gut*) la razón. La DOE estableció la distinción entre “racionalidad” y “razón”. La primera alude a los aspectos más formales de la razón (por ejemplo, la lógica). Al hilo de los análisis de Lukács, Horkheimer y Adorno recogen el concepto central de racionalización como medio de control y dominación a través de la cuantificación. Ambos filósofos asumirán que para la Ilustración la racionalidad solo puede ser científica. Es la facultad de calcular, de planear y de establecer procesos pero que permanece neutral respecto de los fines. La racionalidad, así concebida, se explica sobre este trasfondo: “la Ilustración es totalitaria”: pretende vigilar todo a través del cálculo y con ese fin reduce todo a algo susceptible de calculación y, así, controlable. Ahora bien, en tanto que formal o científica, la racionalidad no puede juzgar acerca de los fines. Como instrumental, solo se ocupa de alcanzar el fin de la autoconservación, de la supervivencia. Tras un fino análisis, el profesor Nicholas consigue hacer patente el principio que subyace en la filosofía de la historia, tal como es propuesta por Adorno y Horkheimer en la DOE—y por ende, subyacente a ese otro principio visible que es la tendencia a la racionalización—: la cultura moderna descansa en una historia en la cual la humanidad estableció su regla sobre la naturaleza. El evento decisivo en la historia de la humanidad es la transición del ser humano hacia la dominación de la naturaleza.

Jeffery Nicholas, después de evidenciar, a través de algunos ejemplos actuales, el dominio de la racionalidad subjetiva en la cultura y en el discurso político moderno, manifiesta

su acuerdo fundamental con la crítica de Horkheimer, Adorno y Marcuse. Sin embargo, no suscribe la propuesta de Horkheimer para quien es preciso caminar hacia una concepción emancipatoria de la razón que debe incluir las dos racionalidades, la subjetiva y la objetiva (entendiendo por tal la racionalidad basada en principios universalmente verdaderos) porque, según él, la racionalidad subjetiva era necesaria para contrarrestar las falencias de la racionalidad objetiva (su carencia de autorreflexión y autocrítica; el caer en formas de dominación al imponer una verdad global para todos; y el hecho de suprimir el principio de autoconservación).

El capítulo 2 examina el planteamiento de J. Habermas, quien pretende dar el paso del paradigma de la conciencia, tal como fue concebido por la modernidad, al paradigma de la intersubjetividad con soporte en una filosofía del lenguaje. Ni Habermas, ni Horkheimer ni Adorno lograron conducir a la correcta mediación entre los dos conceptos de razón porque, según Habermas, una noción de verdad debe estar vinculada a la idea guía de reconciliación universal (entre el espíritu y la naturaleza), y esta se consigue a través de la filosofía del lenguaje. Para él, la nueva concepción de la razón se asienta en la idea de intersubjetividad, y esta concepción de la razón hay que buscarla en la filosofía del lenguaje. Los conceptos de libertad y reconciliación pueden ser dichos plenamente (con todas las palabras) solo a través de un pensamiento de intersubjetividad, la cual, a su vez, solo puede explicarse desde el paradigma de la filosofía del lenguaje. Un lenguaje orientado a alcanzar la comprensión presume que los interlocutores pueden pedir y dar razones sobre la validez de sus pretensiones (*claims*). Así, este lenguaje supone una cierta igualdad y libertad entre los participantes. La racionalidad habermasiana se ubica, asimismo, en una comprensión posmetafísica de la razón: no fundacional, procedimental, e históricamente situada; si bien trasciende el contexto inmediato gracias a la

pragmática compartida por todas las culturas en el uso del lenguaje. Con esta concepción posmetafísica de la racionalidad comunicativa, Habermas, cree dar continuidad al proyecto de la modernidad.

Nicholas considera, en cambio, que Habermas no fue suficientemente lejos, pues el análisis del concepto de razón, debe generar un movimiento que desde el paradigma de la conciencia –pasando por el de la intersubjetividad–, se dirija hacia el paradigma de la tradición. En su examen de la racionalidad comunicativa de Habermas, se atiene a la crítica que le fuera dirigida por Ch. Taylor, para quien la racionalidad comunicativa sigue siendo una racionalidad formal y, por tanto, incapaz de evaluar fines. Además, dicha racionalidad incorpora fines y valores (como la razonabilidad y el hecho de tener que alcanzar una comprensión racional) dentro de la teoría de la racionalidad comunicativa que socavan la formalidad de la misma.

Hasta aquí lo que bien podría denominarse la primera parte de *Reason, tradition and the Good*. A partir del capítulo 3 hasta el final, el libro inaugura una segunda parte en la que desarrolla la concepción de una razón sustantiva capaz de evaluar fines. El capítulo 3 presenta la razón tal como la concibe MacIntyre: una razón constituida por una tradición. En opinión de Nicholas, la búsqueda de una razón objetiva encuentra en la propuesta macintyeriana importantes líneas de solución que, sin embargo, se muestran todavía insuficientes para alcanzar una concepción de la razón que sirva a una teoría crítica de la sociedad. Veamos porqué.

Después de pasar revista a las similitudes entre Horkheimer y MacIntyre (en especial la crítica que ambos comparten respecto del fracaso de la modernidad en dar con una razón capaz de juzgar fines), Nicholas se centra en la noción de tradición que MacIntyre ofrece en *After virtue*: “Una tradición viviente, entonces, es un argumento históricamente

extendido, socialmente encarnado, y en parte un argumento precisamente respecto de los bienes que constituyen esa tradición” (p. 92). Además, para MacIntyre toda tradición posee un objetivo particular que implica la persecución y el logro de la buena vida. Toda tradición conlleva, asimismo, algún tipo de progreso.

Sobre la base de esta idea, Nicholas procede a estudiar el concepto de una razón constituida por una tradición en MacIntyre, a la vez que pone de relieve sus propias reservas respecto de la concepción macinteriana. Así, una primera reserva consiste en que mientras que para MacIntyre la historia de la moral y de la filosofía política revela dos tradiciones y dos correlativas concepciones de la razón: la de Aristóteles y la de Hume; para Jeffery Nicholas hay más de dos tradiciones en juego. Considera que la otra tradición que es preciso incluir es la kantiana. Siguiendo la noción macinteriana de inconmensurabilidad, se encarga de evidenciar que las concepciones de la razón sustantiva en estas tres tradiciones no son solo diferentes, sino inconmensurables. Inconmensurabilidad significa que esas tradiciones no comparten estándares sustantivos de la razón ni ejemplos de razonamiento.

Existen, a juicio de Nicholas, otros dos vacíos en la propuesta macinteriana que se requieren llenar para que su noción de razón sustantiva pueda servir a una teoría crítica, si es que puede servir. Esos vacíos son: a) MacIntyre explica las implicaciones de una razón sustantiva, esto es, su capacidad de pensar y actuar sobre la base de un conjunto de estándares y creencias de un orden social particular. La razón sustantiva incluye, además, la autoevaluación de las razones o motivos. Sin embargo, no se pregunta si tal razonamiento es necesario para la emancipación, y accesible para todas las sociedades o tradiciones; y b) si bien MacIntyre afirma que las concepciones de justicia y razón dependen una de otra, con todo, no especifica de qué trata la relación entre la razón y la justicia, o más ampliamente, entre

la razón y el bien. Lo cual es fundamental, observa Nicholas, si se va en busca de una razón sustantiva, emancipatoria. Una teoría crítica de la sociedad se preocupa, en efecto, del vínculo entre razón y emancipación, pero para que la razón pueda servir a propósitos emancipatorios debe conectarse con el bien, que es emancipatorio en su núcleo. Tal conexión con el bien le permite a la razón no solo encontrar las vías para alcanzar este, sino también distinguir entre formas de vida emancipatorias y formas opresoras. Pero MacIntyre no se ocupa de la interdependencia entre razón y bien. Surge entonces un nuevo interrogante: ¿la razón sustantiva, tal como la concibe MacIntyre, ofrece los elementos necesarios para una teoría crítica de la sociedad, la cual une la razón y el interés por la libertad? La respuesta a esta pregunta es el intento del capítulo 4.

En dicho capítulo, Nicholas expone su comprensión de la razón sustantiva. Desde los primeros capítulos ha anunciado que un íntimo enlace con el bien está implicado en dicha noción. Ahora ha llegado el momento de esclarecer la mutua relación entre razón y bien. Y lo hará explorando dentro de cada tradición, puesto que la razón es sustantiva, en tanto que es un aspecto de una tradición social e históricamente encarnada. El tratamiento del tema sigue, entonces, la siguiente estructura. Un primer apartado se encarga de profundizar en la distinción entre “racionalidad” y razón sustantiva. La primera “alude a aquellos procesos de la mente a través de los cuales un individuo clasifica objetos y eventos, y piensa de una manera instrumental” (p. 125). La razón sustantiva, por su parte, designa “el conjunto de instrumentos de razonamiento dentro de una tradición” (p. 125). Tal como ya dejó establecido, “la razón sustantiva está constituida por el pensar y el actuar de acuerdo con los estándares y creencias de un orden social particular” (pp. 125-126). Nicholas mostró en el capítulo 3 cómo las prácticas sociales de la razón implican estándares y modelos de razonamiento, y que tales estándares y modelo son un elemento de la

tradición que él denomina “matriz disciplinar”<sup>1</sup>. Mientras los modelos o ejemplares de la razón son “procedimientos socialmente establecidos” (p. 126), un motivo (*reason*) es una declaración que pretende justificar una acción concreta, creencia, o algo similar, ante los demás (*cf.* p. 126).

*Tradiciones.* En este apartado explica que toda tradición implica una cosmología, porque las prácticas y modos de vida son parte de una tradición, y esas prácticas tienen como trasfondo una cosmología y unas creencias que componen dicha cosmología. Así, los modos de vida y las creencias integran los acuerdos esenciales dentro de una tradición. A su vez, toda cosmología involucra concepciones sobre el bien y sobre lo que es digno de elección. Y así como una cosmología incide en las creencias, modos de vida y en la concepción del bien; también los modos de vida, las creencias y concepción del bien pueden modificar una cosmología.

*El bien.* El autor observa aquí que una comprensión formal del bien, es decir, el aspecto conceptual o abstracto del bien, no puede capturar lo que el bien es, ni cómo determina y se relaciona con los estándares de la razón (o *modos de justificación razonable*), ni de qué modo direcciona la acción. Para desarrollar un pensamiento más sustantivo del bien debemos, según Nicholas, examinar las ideas sobre el bien que se hallan en diferentes tradiciones filosóficas. Este análisis revela que una concepción del bien dentro de una tradición se define en términos de una concepción de la naturaleza humana. La concepción de naturaleza humana (que viene influida por la cosmología de esa tradición) delimita la noción de bien para esa tradición. Para Nicholas las concepciones sustantivas de bien proceden de concepciones sustantivas acerca de lo mejor que un ser humano puede alcanzar (pero esto se entiende sobre la plataforma de la particular concepción de naturaleza que sostiene cada filósofo). De manera que, las concepciones formales del bien, proceden de una noción de naturaleza humana. Así,

la autonomía aparece como el bien más importante a los ojos de la modernidad, no así para Aristóteles ni para Tomás de Aquino, por carecer el primero de una noción de voluntad, y el segundo porque ve la necesidad, por ejemplo, de que la libertad esté sujeta a la razón.

Nicholas ilustra su tesis recurriendo al análisis de tres tradiciones: la católica-romana; la de los Azande y la de los Lakota. La concepción formal del bien, asevera el autor, es la misma para todas: lo mejor que un hombre puede esperar alcanzar teniendo en cuenta la concepción de naturaleza humana de su tradición. En cambio, sustantivamente todas esas concepciones del bien devienen rivales e inconmensurables: eso que es mejor se esclarece en el contexto de cada tradición particular.

*Razón.* Se ocupará de elucidar aquí cuál es la relación entre la razón y el bien. Lo hará examinando los estándares y los ejemplares de razón dentro de cada una de esas tradiciones. Primero muestra que los estándares de la razón (que implican una concepción del bien y de los valores; modelos de razón, definiciones, otras generalizaciones simbólicas y visión del cosmos) surgen en el contexto de una tradición, y es gracias a ellos que la razón es sustantiva, esto es, tiene un contenido de acuerdo con el cual juzga los fines de esa tradición. Decir que la razón es sustantiva es expresar que es capaz de juzgar y evaluar fines, y no solo eso, sino también juzgar y evaluar los propios estándares de la razón y los modos de vida y las concepciones mismas del bien de esa tradición.

Contra Horkheimer, y de la mano de MacIntyre, observa que también la razón subjetiva tiene un contenido conforme al cual juzga los fines: el principio de autoconservación. Por tanto, la razón subjetiva es otra forma de la razón sustantiva.

Pasa ahora a establecer la distinción entre juicios de valor y juicios de razón. La razón sustantiva es una razón normativa, pero para

entenderla hay que distinguir entre la razonabilidad de las actuaciones y el dar razones de ellas. Explica que los estándares de la razón se nutren de la concepción del bien, pero a su vez la razón sustantiva que él propone es una razón que juzga sobre el valor moral o la razonabilidad también de esos estándares de la razón; en otras palabras, de las “razones” para actuar. Esto es, que el bien incide en la función de la razón sustantiva, pero la razón a su vez en la concepción del bien.

Esta razón, así entendida, permite juzgar los propios fines, los de la sociedad y los de otras sociedades. Los estándares de la razón, los principios de la moralidad y la teoría política adquieren justificación o no dentro de sus propias tradiciones. Estas, a su vez, poseen una concepción del bien directamente enlazada a una concepción de la naturaleza humana.

La razón sustantiva propuesta por Nicholas supone, así, una concepción sustantiva del bien gestada en el contexto de una tradición que posee una concepción de naturaleza humana. Una razón evaluativa, así constituida por una tradición, se dirige a servir de soporte a una teoría crítica de la sociedad orientada a fundar una sociedad justa y emancipada (*cf.* p. 221). Finalmente, el profesor Nicholas lanza su propuesta desde una tradición particular: la del tomismo aristotélico (*cf.* p. 220) y, como él mismo señala, “se ha esforzado por llegar a la tradición tomista aristotélica de MacIntyre para hablarle a la tradición marxista que subyace a la teoría crítica de la Escuela de Fráncfort” (p. 220).

Esta comprensión de la razón sustantiva, obliga a Nicholas en el último capítulo, el 5 (“Más allá del relativismo”), a enfrentar las acusaciones de relativismo que pueden dirigirse contra su propuesta. Y lo hace recurriendo a:

1. La noción de *esquema conceptual*, entendiendo por tal, el proyecto compuesto por un conjunto de conceptos, según el cual el sujeto se apropia y or-

ganiza lo dado en el contexto social; se compone de las creencias y la cosmología de una tradición particular. Desde esta noción rechaza las críticas de incoherencia procedente de autores como Donald Davidson.

2. Los argumentos que utiliza MacIntyre para defenderse de ese mismo cargo. Ellos son, por un lado, el concepto de verdad, en tanto que las perspectivas diferentes procedentes de tradiciones dispares, no excluyen la capacidad de distinguir entre cómo son en realidad las cosas y cómo aparentan ser. El compromiso con la verdad por parte de una tradición es lo que permite evaluar los estándares y bienes de esa tradición. La posibilidad de contrastar las propias visiones con la realidad de las cosas pone de manifiesto:

[...] lo que MacIntyre quiere decir cuando sostiene que la razón constituida por la tradición no conduce al relativismo de la verdad. La razón puede ser constituida y constitutiva de la tradición, pero la verdad, como adecuación con el mundo, se muestra universal (p. 200).

Por otro lado, MacIntyre recurre a la noción de crisis epistemológica para escapar a la dicotomía objetivismo/relativismo. Una tradición puede superar sus crisis epistemológicas (que se dan cuando no puede resolver las problemáticas de sus propios estándares de razón) mediante un replanteamiento e innovación de su esquema conceptual, o bien acudiendo a una tradición diferente que es reconocida como superior. Así, remarca Nicholas:

En virtud de estos cambios y las posibles reacciones ante esos cambios, la razón constituida por la tradición de MacIntyre, y mi teoría de la razón sustantiva pueden ir más allá del objetivismo y del relativismo. Y lo logran desde que niegan la existencia de un fundamento de la razón permanente, a-histórico, y a la vez sostienen la posibilidad de establecer compara-

ciones acerca de la razonabilidad superior [de los estándares] dentro de una misma tradición y entre tradiciones inconmensurables y rivales (parcialmente) teniendo en cuenta su idoneidad para explicar nuestra experiencia del mundo. La verdad es un criterio de la razón (p. 204).

3. La propuesta de Ch. Taylor de escapar al etnocentrismo y favorecer la comparación y el diálogo entre las tradiciones, a través de la hermenéutica que incluye la idea gadameriana de fusión de horizontes. De hecho, señala Nicholas, MacIntyre no brinda una explicación de cómo ese diálogo puede hacerse factible. Según Taylor, la comprensión entre las diferentes culturas no consiste en escapar del propio punto de vista para introducirse en el de la otra tradición. El encuentro con otras culturas puede ser una importante fuente de cambio expandiendo la propia comprensión de sí mismo al introducir nuevos conceptos, ideas, modos de vida, etc. Implica una amplitud de mente para reconocer que la propia cultura no es la única, ni la mejor. Supone, además, según Taylor, la noción de un lenguaje que permita una contrastación clara, inteligible (en esto Taylor se distancia de MacIntyre, quien sostiene que la comprensión de los otros se realiza siempre desde los propios conceptos). Se trata de un lenguaje que no es ni de ellos ni nuestro, sino de ellos y nuestro (*cf.* pp. 212-213). Aunque Nicholas defiende la noción de fusión de horizontes ve en la propuesta de Taylor unos límites que este no parece reconocer. La expansión del horizonte particular encuentra un límite en aquellos estándares de la razón que son contradictorios, y el incorporarlos (eso conllevaría la fusión) violentaría los propios estándares. Que la fusión involucre sobrepasar ese límite es algo que no resulta claro

para Nicholas. En todo caso, considera que existe una zona media entre la posición de MacIntyre y la de Taylor/Gadamer. Ambos reconocen la posibilidad de una comparación entre diferentes tradiciones, y los dos dan una explicación de cómo tal comparación puede ocurrir. Mientras MacIntyre parece sugerir que no puede darse un debate intertradicional sin distorsionar la propia tradición, Taylor parece pensar que es posible. Nicholas asume que en algunos casos es posible, mientras que en otros no.

Como muy bien advierte Nicholas en la conclusión, de esta noción de razón sustantiva por él propuesta, penden importantes cometidos futuros que están llamados a esclarecer el significado de la misma y a nutrir una teoría crítica de la sociedad tal como él la concibe. En primer lugar, si se aspira a lograr, como es su pretensión, algún tipo de alianza entre la teoría crítica de la Escuela de Fráncfort y el tomismo aristotélico de MacIntyre, será necesario repensar cómo acercar ambas perspectivas. Una segunda tarea, inseparable de la anterior, radica en investigar las posibilidades de una teoría crítica, ya latente, desde el tomismo aristotélico; una teoría crítica que deberá descansar en una noción de ley natural. Pero una teoría de la ley natural debe crear una concepción de naturaleza humana que “no solo sirva de soporte sino que dé contenido a esa teoría crítica” (p. 223).

De modo que, según Nicholas, “una antropología filosófica crítica será tanto marxista como tomístico-aristotélica y dará fundamento a cualquier futura teoría crítica de la sociedad –incluyendo una teoría crítica de la ley natural y de la moralidad, y una teoría crítica de la política–” (p. 224). Finalmente, “una filosofía de la razón sustantiva encuentra su causa final en una teoría crítica de la educación” (p. 224), la cual tiene como meta suscitar el pensamiento crítico (*cf.* 226). Porque la razón sustantiva implica que las personas sean educadas y se les enseñe a

razonar y ser razonables desde una tradición, lo cual echa por tierra el tópico de una educación universal o pública libre de prejuicios (cf. 226).

*Reason, tradition and the Good* es, valga repetirlo, un magnífico libro. No deja por eso, o tal vez precisamente por eso, de suscitar alguna inquietud. La más importante tiene que ver con las posibilidades de alguna alianza entre el marxismo y el tomismo aristotélico, en particular, en lo referente a la concepción antropológica que Nicholas mismo ve decisiva en la configuración de una razón sustantiva. Dado que la visión marxista del ser humano se reduce a una antropología materialista es, por consiguiente, una visión cerrada a la trascendencia. Se sitúa, así, en las antípodas de la antropología integral y trascendente del tomismo aristotélico. El escollo no parece ser de poca monta. Asimismo, en virtud de su perspectiva antropológica, la libertad marxista es una libertad reductiva que se ciñe a una mera ausencia de condicionamientos externos (económicos y sociales). La libertad tal como es concebida desde el tomismo aristotélico es, en cambio, un fruto primigenio del alma racional o espiritual, y en sí misma es mucho más que libertad de coacción o libertad psicológica. Esta es solo la condición *sine qua non* para el despliegue y maduración de la libertad emocional de la que depende la auténtica “liberación”.

Por lo demás, un libro tan colmado de sugerencias, no puede menos que motivar infinidad de preguntas y despertar un sin número de reflexiones. Preguntas y reflexiones que pueden, considero, zanjarse muy bien

al hilo de la tradición en la que Nicholas ha querido enraizar su comprensión de la razón sustantiva. El tomismo aristotélico, en efecto, posee herramientas conceptuales suficientes como para desentrañar y consolidar, por ejemplo, la noción de naturaleza humana o el tema de la relación razón/bien, que ocupan un lugar central en la propuesta del autor. Idéntica contribución podrían brindar las nociones de razón y verdad prácticas en la presentación hecha por Aristóteles y Tomás de Aquino, o la doctrina de la ley natural que el Aquinate trazó en sus puntos medulares. Igualmente, como ya se dijo, el concepto de “emancipación” utilizado por el profesor Nicholas, necesita aclararse de acuerdo con las categorías metafísicas del tomismo aristotélico. De modo que consiga superar con eficacia, no solo la visión reductiva de emancipación acuñada por la doctrina marxista, sino también la propia de la Ilustración que la concibió como “emancipación de toda tradición y de toda autoridad” (especialmente moral y religiosa), y que ha culminado en la actual “autonomía absoluta” que es una de las consignas centrales del relativismo nihilista imperante.

En fin, la propuesta contenida en *Reason, tradition and the Good* es sin lugar a dudas exigente en la rigurosidad de sus planteamientos a la vez que estimulante en la nobleza de sus aspiraciones. Dos motivos más que vienen a reforzar la convicción de que este libro debe ser leído, para llegar, partiendo de su propuesta, a la anhelada razón sustantiva que conduzca a la teoría crítica capaz de erigir una sociedad justa y emancipada.