

<b>Título del libro</b>	<b>: La comprensión del otro. Explicación, interpretación y racionalidad</b>
<b>Autor</b>	<b>: Pablo Quintanilla Pérez-Wicht.</b>
<b>Editorial</b>	<b>: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2019.</b>
<b>Reseña realizada por</b>	<b>: Ángel Gómez Navarro*</b>

El presente texto, estructurado en cuatro partes y doce capítulos, es ante todo un excelente trabajo de investigación interdisciplinar porque vincula con mucha precisión y lucidez a la filosofía con la psicología, las ciencias humanas y experimentales, a partir de las consideraciones implicadas en nuestras relaciones e interacciones que tienen que ver con la explicación, comprensión e interpretación del mundo y del comportamiento humano.

Desde la introducción se señala que entender o dar sentido a algo, ya sea respecto de un objeto, texto, comportamiento o proceso histórico-social, no sólo revela una teoría que la sustenta sino también un proceso psicológico por el que se ordena el mundo o la realidad, la cual nos desafía a su respectiva inteligibilidad.

La idea de realidad que se asume implica no sólo el mundo físico sino también lo social, cuyo orden, el ser humano ha querido encontrar. Y, en el caso del mundo físico, para poder predecirla y modificarla, y en el caso del comportamiento humano para poder cooperar o competir eficientemente.

Pero la idea de la existencia de un orden no es sólo una postura epistémica sino también una postura vital y existencial, la cual ya estaba presente en los griegos incluso antes de que la filosofía, la ciencia y la religión asuman caminos diferentes.

Se trata entonces de reconocer que los fenómenos "están gobernados por regularidades que contienen relaciones causales" y que, al intentar explicar el mundo, lo que buscamos es conocer esas relaciones causales, las cuales se dan de manera independiente del observador; y lo mismo para el caso de la comprensión del comportamiento humano, sólo que debemos incluir la libertad que nos constituye en agentes y que nos permite iniciar relaciones causales nuevas, pero de modo autoconsciente.

En suma, nuestro autor se propone hacer inteligible ese orden implícito a lo manifiesto y en todo caso construir un orden pero en relación con lo que nosotros tenemos con los fenómenos, pues como él mismo nos dice: "explicamos la naturaleza buscando relaciones causales gobernadas por regularidades físicas" ..., y en el caso de la comprensión de los seres humanos

---

\* Docente de la Universidad Femenina Sagrado Corazón: angelgomezn@unife.pe

identificamos estados mentales que creemos causan sus acciones por el que comparten su respectiva subjetividad mediante dinámicas complejas de interpretación. Y este libro, analiza mucho más este segundo aspecto sin dejar de referirse al primero. Es decir, estudia los múltiples procesos que tienen lugar en el fenómeno de la comprensión, esto es, lo que ocurre cuando las personas o las comunidades se comprenden o malentienden mutuamente, incluso si no son conscientes de ello.

Así, nuestro autor defenderá dos tesis: a) que cuando se comprende a una persona, tanto el orden que se construye o que se encuentra, se da en la relación conformada por tres elementos claves: el agente, intérprete y mundo compartido y, no solamente en la persona interpretada; y b) que la comprensión intencional posee rasgos de la explicación de los eventos físicos (las relaciones causales entre estados mentales y acciones) y otros rasgos más complejos. De este modo se configura una red tejida entre quien interpreta, el interpretado y el mundo que ambos comparten. Con todo, Quintanilla no deja de plantear las respectivas consecuencias que de todo esto se deriva tanto para la ética y las ciencias sociales como para nuestra convivencia entre grupos y culturas diferentes.

En el capítulo primero, se busca responder a la pregunta clave ¿qué es comprender al otro?, y para ello hace un breve recorrido sobre la historia de los siguientes conceptos: entender, explicar, comprender e interpretar. Es decir, se plantea una reconstrucción de la etimología de tales conceptos, así como la evolución de su significación según criterios muy variados y, al mismo tiempo, se analiza el uso técnico específico que

los filósofos han propuesto en torno a ellos.

La tesis consiste en defender "que el significado de una palabra es inseparable de las creencias compartidas que tienen sus hablantes acerca de los objetos que pretenden describir con ellas y que todo conocimiento de la realidad no es separable de las prácticas sociales con que la describimos; más aún examinar el significado de una palabra es explorar la realidad en sí misma".

Por ello, se advierte "que sería una simplificación afirmar categóricamente que mientras las ciencias naturales explican; las ciencias humanas comprenden...y que también es simplificador suponer que todas las ciencias naturales emplean un mismo método explicativo y que todas las ciencias humanas tienen un solo método de interpretación".

Lo importante es reconocer que tanto las ciencias naturales como las ciencias humanas son dos círculos que se intersectan, ya que comparten varios rasgos comunes, aunque también presentan diferencias. Y al mismo tiempo, se aclara que las ciencias naturales solo explican; y que las ciencias humanas explican y comprenden, y que explicar y comprender son dos puntos de vista o perspectivas de distintos aspectos de los mismos objetos. En realidad, la comprensión también busca regularidades, pero lo hace con un interés adicional que la explicación no hace, a saber, "capturar un punto de vista, una vivencia, una experiencia fenoménica".

Asimismo, se plantea un análisis sobre la naturaleza de la interpretación, que es la estrategia propia de las ciencias humanas, y que solo se interpreta a

los individuos o grupos humanos que actúan con un grado de libre albedrío. Es en esta dinámica de interpretación a los agentes intencionales que se busca identificar las causas que produjeron sus comportamientos y sus estados mentales, teniendo en cuenta, sin embargo, que las causas no son solo externas sino también internas al individuo, siendo estas sus estados mentales que conocemos como creencias, deseos, temores, etc.

Pero es aquí, en donde al momento de interpretar a un agente, surgen algunas paradojas como asumir que alguien actuó causado por sus estados mentales y al mismo tiempo creer que lo hizo libremente. Es decir, surge la problemática de si es posible conciliar la atribución de libre albedrío con el determinismo natural.

Nuestro autor se adentra en la discusión sobre la interpretación definiéndola como la descripción intencional, y señala algunos rasgos notables de esta forma de descripción, como su carácter holista, racional, teleológico y normativo. Pero a su vez señala, como condición necesaria para la interpretación de un agente intencional, que se le debe asumir como básicamente racional, "un creyente de verdades que actúa de acuerdo con lo que él considera que es su mejor opción disponible", para ello se proponen criterios valorativos que ayuden a determinar cuándo una interpretación es mejor que otra, criterios que agrupa en cuatro clases y que son como virtudes o valores epistémicos, especialmente cuando una interpretación (o incluso una teoría científica) entra en conflicto con otra.

El capítulo se cierra con el análisis de la autocomprensión que complementa la comprensión del otro, o como lo

define Quintanilla, la aleocomprensión, pero advierte que los conceptos de autoconocimiento y autocomprensión no son lo mismo, a pesar de que se asemejan. Nos dice: "el primero connota certeza y convicción; el segundo sugiere proceso, falibilidad y transformación"; y tampoco es lo mismo autocomprensión y autoconciencia y que puede haber autoconciencia sin autoconocimiento, pero no autoconocimiento sin autoconciencia.

En el segundo capítulo, se propone analizar la comprensión como un fenómeno que se produce en la interacción entre horizontes o formas de vida, e incluso como la generación de un territorio común, para lo cual se rastrea diversas tradiciones filosóficas. La tesis de nuestro autor consiste en defender que comprender al otro no es reconstruir su vida mental sino crear un espacio compartido que implica cambio y adaptación, y que tanto el significado como la comprensión emergen en la interacción entre un intérprete y un hablante y que esto sólo es posible con la cooperación de ambos.

Aquí introduce la problemática de la atribución psicológica, con lo que abre un interesante diálogo entre filosofía y disciplinas experimentales. Se trata de un fenómeno que activa mecanismos cognitivos y afectivos (innatos y adquiridos) "para adscribir estados mentales a otras personas con la finalidad de comprender, explicar, y predecir su comportamiento". Sin embargo, nos advierte que la atribución psicológica no equivale a la comprensión, pero es condición de posibilidad de ella. Asimismo, señala que la expresión *folk psychology*, usada en discusiones sobre atribución psicológica, se refiere a una especie de teoría psicológica

implícita que usan los intérpretes de manera innata y no consciente y sin tener un entrenamiento formal para ello. Por tanto, no siempre constituyen conocimiento porque no siempre son verdaderas y la gente se conduce por ello como si fuera un conocimiento preciso.

Por otro lado, estudia las discusiones sobre atribución psicológica en torno a las perspectivas de tercera y de primera persona indicando que quienes siguen la perspectiva de tercera persona en relación a esta atribución psicológica buscan las relaciones causales entre estados mentales y acciones para luego buscar las regularidades que gobiernan tales relaciones causales, lo cual muestra que la intérprete podría tener un módulo innato de atribución psicológica que estaría estructurado como una teoría científica. Y como resultado de este análisis y confrontación de posturas de diversos especialistas, nuestro filósofo infiere que "todo esto sugeriría que existe un módulo de atribución psicológica", es decir, un módulo mental, al que atribuye una serie de respectivas características. Pero también analiza la perspectiva de segunda persona que pretende ser una superación de las anteriores, para lo cual asumirá algunas ideas clave de Donald Davidson, quien acuñó la expresión *triangulación* y *second person* en filosofía de la mente. Con la expresión, perspectiva de segunda persona, otros autores posteriores, nos dice, que "aluden a un contacto más real, menos teórico y observacional, y más comprometido e involucrado con el tú o el ustedes, conformando algo así como un nosotros que incluye y no excluye al otro".

En este aspecto, nuestro autor defiende el modelo triangular de Davidson por ser más completo, pues este modelo señala que "tanto la intérprete como

el agente reconocen los hechos de la realidad frente a un marco intersubjetivo que incluye a los interlocutores, por lo que el reconocimiento de los hechos objetivos del mundo requiere como condición necesaria la interacción con otros intérpretes y agentes. Más aún, nos dice que, de manera análoga, tanto nuestra experiencia del mundo objetivo, de nosotros mismos, como de nuestro reconocimiento de la subjetividad ajena, depende de que somos parte de una comunidad social. De ahí que la intérprete no puede acceder introspectivamente a sus propios estados mentales si no reconoce, en simultáneo, los estados mentales ajenos y los hechos objetivos compartidos. Y no puede reconocer la objetividad de los hechos del mundo si no reconoce, simultáneamente, sus propios estados mentales y los del agente. Concluye afirmando que, sin embargo, ninguno de los tres vértices del triángulo es el punto de partida, pues el punto de partida es el triángulo como tal.

En el capítulo tercero, Quintanilla estudia y evalúa el concepto de paradigma según el pensamiento de Thomas Kuhn (desarrollado en varias de sus obras clásicas). En efecto, analiza el sentido de paradigma como matriz disciplinar, la cual se asocia a "generalizaciones simbólicas compartidas" por los miembros de una comunidad científica, generalizaciones que incluyen presupuestos en torno a los significados de los términos teóricos, con lo que debemos entender el abandono de las generalizaciones simbólicas que marca el inicio de una revolución científica como variación de los significados de los términos teóricos. Asimismo, puntualiza que la idea de matriz disciplinar se asocia también con la noción de modelo. Se trata, nos dice, de "compromisos compartidos con creencias específicas que cumplen

funciones heurísticas y ontológicas al asignar a la comunidad problemas pertinentes y lo que será considerado una buena solución para estos”.

Finalmente, asocia matriz disciplinar a valores o criterios epistémicos, que son como presupuestos que permiten la elección de teorías. Tales criterios son: la exactitud, la coherencia, la consistencia, etc.

Por otro lado, explica también que cuando se comparte un paradigma en la fase de ciencia normal el consenso es mayor en torno a la pertinencia de los problemas y a lo que significa resolver adecuadamente un enigma. Sin embargo, pueden surgir tensiones en torno a los presupuestos de la matriz disciplinar y los datos de observación, lo cual genera anomalías en las predicciones, jugando aquí un rol importante la comunidad científica. Y cuando las anomalías aumentan cuestionando los presupuestos que subyacen a ellas surge la fase de la crisis y aparece un nuevo paradigma inconmensurable, que expresa un cambio en el contenido valorativo de la matriz disciplinar. Asimismo, nos recuerda la idea de explicación en la filosofía antigua y moderna: "Para Aristóteles explicar algo significaba ubicarlo en una cadena causal gobernada por esencias inmutables, para el paradigma moderno instaurado por Galileo y continuado por Newton, explicar algo significaba encontrar, en el curso de la naturaleza, una regularidad en la cual subsumir el fenómeno en cuestión”.

Asimismo, se plantea algunas observaciones al pensamiento kuhniano afirmando que existen criterios extra paradigmáticos que pueden colaborar con la elección racional y suavizar la tesis de la inconmensurabilidad. Como

sabemos esta tesis afirma que dos teorías o paradigmas son inconmensurables si, pretendiendo describir o explicar los mismos fenómenos, no existe criterio objetivo que permita decidir entre ambas, pues al ser intraducibles resultan incomparables entre sí. De ahí que nuestro autor desarrolle un cuestionamiento a la tesis de la inconmensurabilidad a la luz de las ideas de Donald Davidson.

En suma, Quintanilla le dedica un espacio al pensamiento de Kuhn porque éste nos ha mostrado que la explicación nunca es aséptica ni neutral, pues siempre está cargada teóricamente y procede de comunidades epistémicas que tienen características sociales particulares, lo cual se aplica a la explicación y con mayor razón también a la comprensión, Y porque necesitamos criterios para determinar cuándo una interpretación de un agente intencional es preferible a otras porque permite comprenderlo mejor que las demás. Es decir, para comprender a alguien es importante conocer los significados de sus acciones intencionales en general y, en particular, los de las oraciones y expresiones que él profiere.

En el cuarto capítulo, nuestro filósofo responde a la pregunta qué es y cómo emerge el significado, y para ello toma posición por un tipo de teoría orientada a aclarar la naturaleza de la comprensión. Influenciado por las ideas de Davidson, defiende que "el significado es una propiedad que emerge en una situación comunicativa triangular que vincula a un hablante, un intérprete y el mundo que comparten, que asumen compartir y acerca del cual se expresan". Es decir, el significado de una expresión, o de una acción en general, es una propiedad relacional triádica que emerge en la relación triangular entre intérprete,

agente y mundo objetivo, la intérprete tiene un rol activo en la construcción del significado de las acciones y su tarea no es solo desocultar o revelar las 'verdaderas' intenciones del agente. Pero esto es posible solo a partir de un conjunto de secuencias regulares de situaciones comunicativas exitosas. Su posición teórica es opuesta a la de la hermenéutica intencionalista, ideacional y referencialista, las cuales analiza con rigurosidad y precisión citando numerosos filósofos de la historia de la filosofía implicados en el tema.

Enseguida discute los cuatro principios que surgen del análisis del experimento conceptual de la interpretación radical que fueron planteados por Quine y desarrollados por Davidson. Se trata de principios implicados cuando la intérprete se ve obligada a modelar sistemas de estados mentales que atribuye al agente para poder hacerlo inteligible. Tales principios son: la indeterminación del significado, la inescrutabilidad de la referencia, la relatividad ontológica y el principio de la inseparabilidad entre significado y creencia. Y sobre este último principio, nuestro autor señala que las creencias no pueden darse separadas de deseos, afectos, valores y otros estados mentales, y por ello se prefiere usar la expresión "sistema de estados mentales" que conforman una estructura holista que tiene relaciones lógicas, semánticas y epistémicas, pues cada estado mental depende de los otros. En realidad, el concepto de significado sólo tiene sentido al interior de una teoría holista de la interpretación.

En el capítulo cinco, se defiende como tesis central, que una doctrina verificacionista del significado puede funcionar únicamente al interior de una semántica y una teoría de la interpretación

holistas. Así, se afirma que verificacionismo y holismo pueden ser una buena alianza para explicar el significado mejor que otras teorías disponibles. Nuestro autor se basa en el programa de Davidson para mostrar cómo podrían integrarse verificacionismo y holismo; y a partir de ello formula su propia postura filosófica con el afán de iluminar la noción de significado, no sin antes confrontar a Davidson y Tarski en relación a la idea de verdad, y señalando por ejemplo que, mientras que Tarski asume el significado para dar una teoría de la verdad, Davidson asume la verdad para dar una teoría del significado.

En el sexto capítulo, se analiza también la idea de Davidson sobre significado e interpretación y su aplicación al problema de la interpretación de la metáfora. Asimismo, extrae algunas consecuencias relevantes y muestra cómo la reflexión sobre el fenómeno de lo metafórico ayuda a conocer la naturaleza de la interpretación y el significado.

En el capítulo siete, nuestro autor sugiere una formulación del principio de caridad de Davidson, de la que extrae consecuencias acerca de la naturaleza de la comprensión, y con lo cual se plantea abandonar la hermenéutica intencionalista y la concepción internista de la mente, o sea, aquellas según las cuales comprender al otro es conocer sus estados mentales internos; muy por el contrario, se busca entender la comprensión como la creación de un espacio compartido entre intérprete y agente en torno a una realidad común. Así, nos dice, que "entender al otro no sería solo reconstruir su vida mental ni conocer los estados mentales que causaron sus acciones, sino generar una forma de vida común, una intersección de horizontes que conlleva a una invitación al cambio, la tolerancia y la adaptación".

En suma, se cierra este capítulo afirmando que "comprender al otro no es, pues, reconstruir sus contenidos mentales en los nuestros, como sostendría una concepción internista de la mente, sino es más bien la actividad creativa de construir un territorio compartido: una comunidad de creencias, deseos, significados, valores y objetos de la realidad".

En el octavo capítulo, se parte considerando que, si bien la empatía es condición necesaria para la comprensión, esta involucra aspectos que no se reducen a la actividad empática, de manera que comprensión y empatía no son conceptos coextensivos. Asimismo, analiza las diversas versiones sobre empatía para reformular su conceptualización clásica y, a su vez, se continúa desplegando la idea de que la comprensión del otro podría ser vista como la creación de un espacio compartido, con lo que trata de explicitar y desarrollar algunas intuiciones que se encuentran en Wittgenstein y Gadamer, así como de integrarlas con discusiones recientes en la filosofía de la mente y en la psicología experimental.

En efecto, "al comprender al otro la intérprete no reconstruye los contenidos mentales del otro en su propia mente, como sostendría una concepción clásica de la empatía, reproduciendo en su escenario privado lo que ella cree que ocurre en el escenario interior ajeno. La comprensión es, más bien, la actividad creativa de construir un ámbito compartido: un territorio común de creencias, significados, deseos, valores y objetos de la realidad, donde las diferencias y las discrepancias puedan hacerse inteligibles. Quintanilla, sostiene que este terreno es elaborado, pero también es hallado, y es en él donde confrontamos y justificamos

nuestras diversas convicciones... De este modo, una acción o estado mental es comprendido a la luz de otras acciones y estados mentales que nos permiten darle sentido. La comprensión requiere, como condición necesaria, la posibilidad de redescibir el comportamiento y los estados mentales del otro en términos de los nuestros, es decir, poder integrarlos en un mismo espacio en crecimiento.

En el noveno capítulo, nuestro filósofo busca responder a preguntas como ¿qué es la mente? Y ¿cuál es su relación con el cuerpo? Para ello se remonta a la historia de la filosofía identificando diversas posturas elaboradas al respecto. Se trata de relaciones que involucran varias dimensiones siendo las más importantes la ontológica y la causal. Nos dice que la primera tiene que ver con la existencia o no de dos sustancias diferentes y la segunda con la manera en que mente y cuerpo interactúan causalmente entre sí. Se trata del dualismo, fisicalismo, emergentismo, funcionalismo, monismo, etc.

En la sección dedicada a algunas cuestiones ontológicas, se hace un recorrido de las diversas posiciones en torno a este complejo problema, mente-cuerpo, tales como el monismo fisicalista, el monismo de aspecto dual y el monismo anómalo propuesto por Davidson. Aunque nos recuerda que el propósito de su libro es aclarar la naturaleza de la comprensión y no la ontología de lo mental. Con todo, concluye que es posible afirmar que el cerebro es básicamente un conjunto de redes neuronales que son, asimismo, procesos físicos gobernados por relaciones causales que instancian regularidades, y que tales redes tienen propiedades físicas, predecibles y explicables nomológicamente, aunque

producen propiedades emergentes que sobrevienen a las propiedades físicas, pero sin reducirse a ellas, y sin poder predecirlas ni explicarlas nomológicamente. Y que son los diversos procesos psíquicos que constituyen estas propiedades emergentes, ejemplo, la conciencia o la intencionalidad. Por ello, afirma que entender la mente como un sistema complejo de propiedades emergentes es compatible con una forma de dualismo de propiedades, pero no un modo de fisicalismo reductivista. Y como sistema complejo de propiedades emergentes, la mente se constituye en la interacción y el intercambio con otras mentes en el contexto de sistemas aún más complejos, como son los sistemas sociales; y es en tales interacciones que se constituyen y estructuran los estados mentales y la mente en tanto sistema de estados mentales, los cuales están estructurados por aquello que denominamos racionalidad.

En el décimo capítulo dedicado al concepto de racionalidad inicia afirmando que comprender a alguien supone encontrar la racionalidad de sus estados mentales y comportamiento. Al mismo tiempo, discute dos supuestos asociados al uso lingüístico de la palabra razón. Sostiene en primer lugar que 'razón' no debe aludir únicamente a un tipo de justificación lógica de contenidos cognitivos sino, más comprensivamente a la articulación entre creencias, deseos y acciones, en donde creencias y deseos hacen posible la acción. De ahí que sugiera un modo de superar la concepción tradicional de racionalidad desgajada de la praxis y la identificación de racionalidad con cosmovisión; y, en segundo lugar, afirma que la racionalidad no es una facultad ni una propiedad monádica de individuos, sino una propiedad relacional entre intérpretes y el mundo que comparten y

que emerge en situaciones comunicativas específicas. De ahí que no tiene sentido preguntar si hay una sola racionalidad o varias, pues no se trata de una facultad que pueda o no ser compartida. En efecto, a la luz del principio de caridad de Davidson defiende que la comprensión del otro requiere, como condición de posibilidad, verlo como básicamente racional, donde la racionalidad es la articulación consistente entre creencias, los deseos y las acciones que la intérprete le adscribe en una situación comunicativa dada. Finaliza mostrando cómo el concepto de racionalidad que asume no permite sostener al relativismo conceptual.

En el penúltimo capítulo, dedicado a la racionalidad y el etnocentrismo, se formula el principio de caridad de Davidson incluyendo la idea de simulación como criterio para determinar qué estados mentales debe atribuirle la intérprete para interpretar al agente y en qué circunstancias. Quintanilla discute si este modelo puede conducir a alguna forma de etnocentrismo o es una buena forma de superar el etnocentrismo indeseable y el relativismo cultural. En efecto, reconoce que el principio de caridad está comprometido con una débil forma de etnocentrismo que es inevitable y deseable, pero al mismo tiempo sostiene que lo que nos inmuniza de ser etnocéntricos en el sentido indeseable, es aceptar que nuestras creencias pueden ser falsas y que nuestros valores podrían no ser valiosos. Concluye afirmando que, al interpretar, la intérprete no solo mejora su comprensión del otro, sino también su comprensión de sí misma, lo cual debería prevenir de cualquier elemento de dogmático etnocentrismo.

Nuestro filósofo cierra su texto estudiando la irracionalidad y afirmando que esta se da solo cuando el agente actúa o tiene

estados mentales en contra de sus propias razones sin saber por qué lo hace. Sin embargo, nos dice que la irracionalidad es paradójica porque la atribuimos para ampliar el ámbito de la racionalidad, es decir, para poder explicar racionalmente y, por tanto, poder comprender lo que antes no podíamos ni explicar ni comprender. Y después de señalar a Freud como el maestro en el arte de atribuir irracionalidad para explicar y comprender de manera racional, y mostrar las muchas más facetas de la racionalidad de las que solía ver la filosofía moderna, se propone aportar en su explicación con el afán de reducir las confusiones en las que estos conceptos se hallan sumidos. Concluye planteando la siguiente interrogante, ¿cómo podemos llegar a saber si el

agente es irracional o es que nosotros somos malos intérpretes? Su respuesta es que el principio de caridad nos exige buscar toda la consistencia que sea posible y atribuir irracionalidad sólo cuando no quede otra opción. Pero hay que tener en cuenta que podría ser nuestra poca habilidad como intérpretes que nos lleve a atribuir irracionalidad en un caso en que no sea necesario. Por ello, nos dice finalmente que "la comprensión es más un asunto de habilidad técnica e ingenio que seguir reglas preestablecidas. Algunas de estas reglas nos pueden dar pistas sobre qué camino seguir, pero dependerá de nuestra experiencia y sabiduría como intérpretes el poder dar más sentido a más comportamiento del agente".

**Título** : **El derecho de resistencia civil en Francisco Suárez. Virtualidades actuales.**  
**Autor** : **Pablo Font Oporto**  
**Edición** : **Comares 2019**  
**Ciudad** : **Granada**  
**Recensión a cargo de:** **Agustín Ortega Cabrera\***

Tengo el regalo y la alegría de realizar esta reseña de la publicación de la tesis doctoral del Dr. Pablo Font, profesor e investigador de la Universidad Loyola Andalucía, que se centra en el pensamiento político y jurídico con su horizonte social de Francisco Suárez. Un estudio e investigación muy cualificada sobre el autor jesuita, uno de los maestros (ya clásicos) y pensadores más significativos de la historia de la cultura, de la filosofía y teología. El profesor Font presenta cuestiones muy importantes y actuales de dicho pensamiento, como es el derecho de las personas, de la ciudadanía y sociedad civil (comunidad política) a resistir ante la dominación, opresión e injusticia cierta y seria que imponen las autoridades y leyes injustas.

Y lo hace empleando un muy adecuado método de lectura histórica y sistemática de Suárez, acudiendo a las fuentes del autor tratado, junto a los estudios y autores relevantes sobre el pensador jesuita con una interpretación propia, argumentada y clarificadora sobre las cuestiones investigadas. El profesor Font enmarca muy bien a Suárez en la corriente que se inserta, como es la luminosa e imprescindible escuela de Salamanca, con los genios del pensamiento como F. de Vitoria, D. de Soto o misioneros evangelizadores (testimonios) como Fr.

Bartolomé de Las Casas y su mismo compañero de vida religiosa, el jesuita Juan de Mariana.

Hay que agradecer mucho al autor, por tanto, que de esta forma nos transmita todo este caudal fecundo de humanismo, de pensamiento y cultura que dichos pensadores y maestros de la escuela de Salamanca, de esta tradición ibero-americana, nos han legado; con base imprescindible en la perspectiva y genialidad tomista, de Santo Tomas de Aquino, ellos y su pensamiento de inspiración católica nos han regalado este verdadero tesoro, una autentica cosmovisión humanista, una antropología y ética solidaria e integral. Ellos son pioneros de los derechos humanos y del derecho internacional, basados en la paz mundial y justicia global, en la defensa de la vida y dignidad de las personas, de los pueblos y pobres de la tierra.

En todo esto, como muy bien nos muestra el autor, Suárez brilla con luz propia y que, con los mencionados tesoros de todo este humanismo con su antropología integral, fundamenta en profundidad dicho derecho a la resistencia ante el mal e injusticia evidente. Es virtud del profesor Font, en su lucida investigación, visibilizar y asentar las bases antropológicas,

---

\* Docente de la Universidad Femenina Sagrado Corazón: [agustinortegac@unife.edu.pe](mailto:agustinortegac@unife.edu.pe)

filosóficas y teológicas de la temática estudiada. Así, expone este pensamiento y metafísica suareciana de cuño realista, concreta que abarca e incluye toda la realidad y naturaleza del ser humano, la personal, material, social, política, histórica, trascendente y espiritual.

Partiendo de esta metafísica y antropología, en la línea de dicho humanismo y pensamiento de la escuela hispanoamericana con base aristotélica-tomista, *Suárez* enseña la inherente naturaleza sociable y política de la persona que lleva a la responsabilidad ética-cívica e inserción comunitaria. De esta comunidad social y civil-política, del mismo pueblo, dimanar las autoridades con sus formas de gobiernos y jurídicas, que para todo este pensamiento tiene su último fundamento en Dios. De esta forma, con su fundamentación en esta naturaleza ética y teológica, en la conocida como ley (derecho) natural, es en esta comunidad política, en el mismo pueblo, donde reside la autoridad de base para dotarse de los modos de autoridades, gobiernos y leyes que, para ser auténticas, deben servir al bien común y a la justicia, a la vida y dignidad de la persona.

Efectivamente, junto a toda esta tradición iberoamericana de los derechos humanos, teniendo en cuenta una serie de condiciones determinadas, *Suárez* muestra que cuando la autoridad y leyes no se ajustan a la ley (derecho) natural, sin respetar la vida y el bien de toda persona con su comunidad, pierden su legitimidad moral y política. Por los límites éticos que poseen, dejan de ser leyes y autoridades a obedecer. Y, por lo tanto- junto a estas condiciones-, la comunidad civil y política (el pueblo organizado) tiene el derecho a oponerles resistencia, buscando cambiar estas

autoridades y leyes para que sean más justas, morales, que correspondan al bien común y a esta integridad de la vida. Surgen aquí las espinosas cuestiones de la resistencia armada, del uso de la violencia y "tiranicidio" como legítima defensa ante la tiranía e injusticia cierta, con situaciones como la denominada "guerra justa".

Esta tradición católica, tomista e hispana, que continúa *Suárez* con su propio enfoque y matices, en dichas condiciones determinadas ve legítima y moral la defensa propia que emplea la insurrección (revolucionaria), incluido el uso de la violencia, para derrocar al tirano. Y ello siempre que se contemplen estos supuestos requeridos, para emplear dicha fuerza. Tales como que no haya otra posibilidad o medio de defensa y resistencia para el cambio, que no traiga males mayores o que sea un uso proporcionado, con todos los posibles medios éticos al alcance para este fin moral.

No cabe duda que dicha doctrina de *Suárez* y compañía, hoy, requiere un nuevo enfoque. Ello es debido al contexto distinto y nuevas realidades en las que nos encontramos, como es el creciente poder destructivo de las armas y sus guerras, la actualidad y renovación del Evangelio de Jesús en nuestro tiempo: en el que siempre debe primar la búsqueda de la paz y la no violencia, del perdón y reconciliación, ahora, antes y siempre; como nos muestran los testigos morales y de la fe, por ejemplo, un Francisco de Asís o Mons. Romero. En este sentido, en la actualidad, la fe e iglesia con el magisterio de los papas rechazan toda guerra y uso de las armas, promoviendo el desarme mundial, enseñan la búsqueda del camino de la paz que requiere de forma imprescindible la solidaridad,

la justicia, los derechos humanos y el desarrollo humano e integral.

Mas, como actualiza y concluye el autor, el núcleo o corazón verdadero y bueno de toda esta enseñanza que hemos visto hasta aquí, todo este humanismo solidario e integral, sigue siendo permanente y vivo con todas sus virtualidades. Aún más todavía en nuestro tiempo, donde aumentan las desigualdades e injusticias de todo tipo. Las personas, los pueblos y los pobres siguen siendo los sujetos protagonistas de su promoción liberadora e integral, en contra de toda tiranía, dominación, mal, violencias e injusticias. Todas esas posibilidades y capacidades virtuales para una democracia más real, ética e integral.

Ciudadanos, mujeres, trabajadores, jóvenes, campesinos, indígenas,

movimientos sociales e históricos... que buscan ese otro mundo posible, ante tanta inequidad y deshumanización, encuentran en la palabra y buena noticia de dicho humanismo ético, católico, ignaciano y suareciano: un aliento e impulso para sus luchas (militancias) por la justicia, el buen vivir y la ecología integral; unas semillas de un verdadero pensamiento crítico y decolonial ante todo poder dominador, de una epistemología desde el sur y ecología de saberes al cuidado de la vida, de las víctimas u oprimidos de la historia, del bien vivir y la dignidad de la persona. Por todo ello, como ya apuntamos y para terminar, recomendamos vivamente la lectura y estudio de esta magnífica obra reseñada, con nuestra felicitación más efusiva al profesor Font, que esperamos siga adelante con toda esta línea de investigación y docente.