

KIFF BAMFORD (ed.), *Jean-François Lyotard: The Interviews and Debates*, Londres, Nueva York, Bloomsbury, 199 pp.

Sergio Meijide Casas*

La publicación de *Jean-François Lyotard: The Interviews and Debates* viene a demostrar dos cuestiones que a mediados de 2021 ya semejan inapelables: por una parte, la actualidad del pensamiento de Lyotard, que en los últimos años ha favorecido un aumento exponencial de las investigaciones dedicadas a su persona, y, por otra, la encomiable labor que Kiff Bamford y la editorial Bloomsbury realizan desde hace años para revalorizar su pensamiento, una consecuencia que es, a su vez, causa del renovado interés por tal pensador. En estos términos, el libro *Jean-François Lyotard: The Interviews and Debates* no es más —pero tampoco menos— que otro adoquín en el largo camino que esta compleja tarea implica.

Su aportación directa a los estudios lyotardianos es una selección de textos dispersos que nunca antes se habían presentado juntos, muchos de los cuales no habían sido traducidos al inglés anteriormente, y con los que es probable que no contemos pronto en lengua española. En este sentido, sigue la estela de los trabajos precedentes de Roger McKeon en *Driftworks* (1984), edición de la que recupera algunos textos ya traducidos, y de Bill Readings y Kevin Paul Geiman en *Political Writings* (1993). Como ocurre en las compilaciones mencionadas, el lector no encontrará en este libro profundos ensayos filosóficos ni relamidas conferencias plagadas de eruditismos. En cambio, sí hallará comentarios sinceros, preguntas ingeniosas y, desde luego, cierta ayuda para entender algunas de las cuestiones más complejas de su pensamiento.

Con todo, lo que este libro contiene es algo tan banal e interesante como un conjunto de veinticinco textos ajenos al discurso académico: veinte entrevistas y debates en los que participó, dos cartas enviadas por Gilles Deleuze y Philippe Bonnefis, un texto escrito junto al primero de ellos sobre la situación filosófica en Vincennes, la reseña que el mismo hizo de *Discours, figure* (ya editada en español bajo el título «Apreciación», en G. Deleuze: *La isla desierta y otros textos*, Pre-Textos, 2005, pp. 277-278) y una introducción del editor. La disposición es

*Universidad de Santiago de Compostela, sergio.meijide.casas@usc.es

contraria a la aquí indicada, apareciendo primero la introducción de Bamford (capítulo 1), las dos cartas (capítulos 2 y 3), dos de las entrevistas (capítulos 4 y 5), la reseña de *Discours, figure* (capítulo 6), otra entrevista (capítulo 7), el texto que escribió con Deleuze (capítulo 8) y, a partir de ahí, las demás conversaciones (capítulos 9 al 25).

Además del notable trabajo de compilar estos textos, Bamford cuenta con un doble mérito adicional. El primero es el de haber publicado dos de los libros más importantes que se han escrito sobre Lyotard en la última década: la primera aplicación rigurosa de los conceptos de Lyotard al campo de la *performance*, *Lyotard and the figural in Performance, Art and Writing* (2012), y su primera biografía, *Jean-François Lyotard: Critical Lives* (2017). Sin embargo, es el segundo mérito el que más nos interesa de él: su divertido e irónico estilo de escritura, poco habitual en el mundo académico y heredero del propio estilo literario que tenía Lyotard. En estos términos, nos parece más que merecido que, en lugar de preceder los veinticuatro textos de una introducción, la haya concebido como el primer capítulo de los veinticinco resultantes. En cierto modo, este primer capítulo de Bamford también resulta parte del *corpus* lyotardiano, pues hay una suerte de pulsión escritural, conceptual e insumisa que es común a ambos. Esto también ocurre con el contenido, pues el título del capítulo remite al «Publish or perish!» que todos los *scholars* sufrimos en nuestro día a día, aunque la mayoría de las páginas sean empleadas como una ayuda para contextualizar la vida de Lyotard y el contenido de los textos.

Terminado el primer capítulo, dos personas toman la palabra antes que el propio Lyotard: los mentados Deleuze y Bonnefis. Si son ellos y no otros es porque evidencian la transformación del pensamiento de Lyotard en sus últimos treinta años, los correspondientes a su vida pública e internacionalización. Deleuze fue muy amigo suyo en los años setenta, e incluso formó parte del tribunal de su *doctorat d'État*, en el que presentó *Discours, figure* por primera vez. Su amistad con Bonnefis fue posterior, y tuvo su arraigo en Emory (Atlanta), lugar en el que enseñó durante sus últimos años de vida. Ambos son el principio y el final de una singularísima trayectoria conceptual, y también espacial, que le llevó de Francia a los Estados Unidos. En este sentido, el texto a dos manos que escribió con Deleuze es una prueba más de la evolución de la amistad entre dos de los pensadores más relevantes del último tercio del siglo XX.

La particularidad de las cartas es que implican una cierta pasión o una cierta espontaneidad, pues ninguna de las aquí contenidas responde al mero

compromiso, sino al deseo de escribirlas. De la misma forma, los debates y las entrevistas permiten saltar la barrera de lo mediado, acercarse a la espontaneidad del verbo y hacer visibles esos intersticios y errores que la totalidad del texto ensayístico o filosófico pretende borrar. Siendo Lyotard un filósofo tan asistemático, leerle en entrevista o en debate (y también oírle, pues disponemos de audios suyos en línea), improvisando sobre la marcha, es una forma excepcional de acercarse al impulso libidinal que trasciende aquello que siempre impugnó: el discurso, la Academia. Y es por eso que las cartas importan, pues dan cuenta de algo más sincero que el discurso erudito y conceptual de la filosofía. A este respecto, el ejemplo de Foucault y Klossowski es evidente: tanto *Nietzsche et le cercle vicieux* como *La monnaie vivante* van precedidos de sendas cartas de Foucault, y está bien que así sea, pues nos transmiten algo más que conceptos o palabras, nos transmiten la existencia de un cuerpo detrás del texto, y sin ese cuerpo (también en lo discursivo, sin esa información contenida en esas cartas) es difícil entender el desarrollo de la filosofía del siglo XX. En cierto modo, que todavía no tengamos un volumen dedicado a las correspondencias de muchas de las grandes figuras del siglo pasado sigue siendo una forma de divinización, pues las cartas les humanizan como subjetividades múltiples, capaces de contradecirse. Aunque con las entrevistas ocurre lo mismo, podemos estar contentos de tener ya algunos volúmenes dedicados a ellas, una tradición en la que viene a inscribirse esta compilación, pues, dejando a un lado la introducción, las tres cartas y la reseña de Deleuze, el grueso del libro corresponde a los veinte textos de debates y entrevistas.

Salvando la primera parte, la ordenación que se sigue es cronológica, comenzando en 1970 con la entrevista que le hizo Brigitte Devismes, titulada «On theory: An interview», y terminando en 1996 con «La vie de Malraux (Malraux's life) must be read as a collection of legends», una conversación con Philippe Bonnefis a partir de la publicación de *Signé Malraux*. Una vez más, el camino es el que el propio Lyotard siguió, de Vincennes a Emory. Entremedias: conversaciones sobre *Économie libidinale*, *Instructions païennes*, *Rudiments païens*, *Récits tremblants*, *Le Différend*, *Les Immatériaux* y *Heidegger et "les juifs"*, sobre el traslado de Paris VIII de Vincennes a St. Denis, sobre arte, sobre ética, sobre estética, sobre política, etc. Y, por supuesto, junto a pensadores de la talla de Derrida, Levinas, Lévy, Vidal-Naquet o Kerney, donde lo más interesante no son las afinidades, sino las diferencias.

El procedimiento es adecuado, pues permite entender la obra de Lyotard en su linealidad evolutiva y, al mismo tiempo, en su absoluta fragmentación,

como si cada parte, cada capítulo, cada entrevista, supusiera un acontecimiento independiente conectado con la totalidad del *corpus* lyotardiano. Así, las entrevistas responden a una transformación en sus preocupaciones que nunca pierde de vista el punto de partida que fue, para Lyotard, la publicación de *Discours, figure* en 1971, texto sobre el que constantemente vuelven la mayoría de los entrevistadores al preguntarle por las rupturas y las continuidades en su pensamiento.

El problema del *corpus* bibliográfico de Lyotard ya ha sido esbozado por Bamford en algunos de sus libros, artículos y reseñas, abordando la pregunta de si verdaderamente podemos hablar de una totalidad como si de un sistema de pensamiento se tratase, cuando Lyotard nunca pretendió más que una deriva. El propio Lyotard lo dice cuando Georges Van Den Abbeele le pide que clarifique su pensamiento como un todo: «If the heterogeneity of ‘my’ work ‘goes right by’ [*dépasse*] the reader, it also ‘goes right by’ me, insofar as I am my first reader» (p. 59). En este sentido, este libro evita una dificultad que no podría ser sorteable de otra forma, pues, como ya hemos comentado, no apela a un único individuo-filósofo generador de discursos, sino al cuerpo detrás del texto, al individuo-persona que improvisó unas respuestas en unos momentos determinados de su vida. De esta forma, aunque la compilación sea lineal y cronológica, cabe afirmar que no estamos ante veinte momentos de un único Lyotard, sino ante veinte Lyotards diferentes, que podrían ser veinticuatro o incluso veinticinco de considerar como relativos a él los demás elementos del libro.

La recopilación de escritos salta la barrera del discurso continuo que se olvida del detalle, evitando aquello que Lyotard despreciaba de la Historia del Arte y que habitualmente reproducimos en el ámbito académico cuando pretendemos acotar las derivas y las multiplicidades de un pensador bajo la gran etiqueta, el nombre único. Barthes hablaba de la muerte del autor que daba vida a los lectores, pero no como una negación del escritor, sino como forma de acentuar su multiplicación. Aquí somos los lectores los que, a partir de estos fragmentos, producimos una cartografía que siempre será diferente, incluso para el propio Lyotard, primer lector de su propia obra. En cierto modo, no hay forma más justa de hablar de su trabajo que manteniendo el fragmento como medida, conectando sus partes como si se trataran de piezas del *Atlas Mnemosyne* de Warburg o del *Musée imaginaire* de Malraux. En este sentido, la estrategia (que es fácilmente aplicable en las compilaciones de textos) todavía podría radicalizarse más de haberse sustituido el orden lineal por el absoluto desorden cósmico, una propuesta que, aunque muy divertida, redundaría en la oscuridad del texto y la pérdida de lectores.

Y hablando de lectores, solo cabe hacerse una última pregunta. ¿A quién va dirigido este libro? ¿Quién lo aprovechará más y a quién le resultará irrelevante? Al respecto, debemos señalar varias cuestiones. La primera y más evidente es que no es un libro de introducción al pensamiento de Lyotard. No solo no conviene leerlo sin saber nada de su pensamiento, sino que es preciso haberlo leído de primera mano y, como ocurre tantas veces con Lyotard, no haber entendido muchas cosas. Esto no significa que las entrevistas que aquí aparecen nos vayan a dar respuesta a esas soluciones, pues no es el caso, sino que los textos nos ayudarán a seguir pensando. Lo que queremos decir con esto es que algunos entrevistadores, como Willem van Reijen y Rick Veerman (capítulo 19) formulan explícitamente algunas de las preguntas que acostumbran a asolar al lector habitual de Lyotard: sus diferencias filosóficas con Derrida, su uso de los conceptos «posmodernidad» y «sublime» o la relación que encuentra entre lo estético y lo político, entre otras. Y las respuestas que da Lyotard no son cerradas, sino un trampolín para seguir pensando. La segunda cuestión es que no solo hace falta conocer la obra de Lyotard, sino sus evoluciones y contextos. Aunque esto intenta paliarse con la introducción de Bamford, así como con un aparato crítico de notas muy bien trabajadas, es fundamental haberse enfrentado directamente a la transición de *Discours, figure* a *Économie libidinale* para entender que algo ha cambiado, aunque no sepamos exactamente el qué.

En definitiva, este es un libro de acompañamiento a la lectura de la obra de Lyotard, y, como tal, no es un acompañamiento menor, sino pleno y enriquecedor. No mentiríamos si dijéramos que muchas de las críticas que suelen verterse contra su persona quedan aquí plenamente resueltas, donde sus respuestas son más claras que en su prosa habitual. Pero, ante la posibilidad de utilizar este libro como resumen de su pensamiento, hemos de decir lo mismo que el simpático narrador del *Doktor Faustus* de Mann sobre los lectores que sortean el capítulo de las conferencias de Kretzschmar: «culpable de no haber prestado atención durante cierto tiempo y que el autor remite a un capítulo precedente para que complete allí las lagunas de su saber». Aunque aquí no es el autor, ni se remite a un capítulo, la conclusión es la misma. Este texto no está para paliar las inquietudes abiertas en sus libros más complejos, sino para favorecer su relectura, para alimentar esas mismas preguntas desde la frescura improvisada que es propia de los materiales que se nos presentan: entrevistas y debates, aunque también alguna carta.

Recibido: 12/07/2021

Aceptado: 25/1/2022

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



TOMÁS DOMINGO MORATALLA Y LYDIA FEITO GRANDE, *Bioética narrativa* (2ª ed. 2020), Madrid, Guillermo Escolar, 2013, 199 pp.

*Antonio Redondo García**

Al libro de Tomás Domingo y Lydia Feito le cabe el honor de contar ya con una segunda edición, y cuando uno se interna entre sus páginas comprueba que la temática en él planteada no acusa en modo alguno el paso del tiempo desde que fuera publicada la primera. Ya en su «Introducción» apuntan los autores a esa época de información en la que todas las personas nos hallamos inmersas, no pudiendo evitar que de forma casi inmediata venga hasta nuestras cabezas la inabarcable multitud de noticias que a propósito de la actual crisis sanitaria inunda los medios de comunicación. De tal hecho se constata que, detrás de esa plétora de contenidos, exista toda una amalgama de experiencias que conduce a una infinitud de relatos, cobrando así sentido la afirmación de los autores de que «externalizar la experiencia compartiendo anécdotas y relatos, o acontecimientos biográficos, es intrínseco al ser humano» (p. 8). La narración es, por tanto, consustancial a nuestra existencia, ya que nos va la vida en dar cuenta de nuestras experiencias, así como en crear historias empleando la imaginación. De esta situación no es tampoco ajena la bioética y la ética médica, en la que la relación entre médico y paciente ha virado hoy día por completo si es comparada con la del modelo tradicional en la que el paternalismo médico monopolizaba cualquier tipo de relación clínica. Hoy día, «la enfermedad no puede ser concebida como un hecho biológico, es, además, un acontecimiento biográfico» (p. 12), en el cual se incorporan valores que determinan indefectiblemente cualquier tipo de circunstancia. De ahí que no sea lo mismo entender en qué consista una determinada enfermedad consultándola en un manual de medicina, que siendo escuchada por la boca de un enfermo que la está padeciendo. De este modo, la relación médico-paciente debe basarse en «el encuentro personal y la confianza» (p. 13), ya que el otro me exhorta a que lo escuche y lo comprenda, y donde tan importantes son las herramientas de las que la ciencia nos provee, como el «reconocimiento del otro como un igual que es vulnerable y requiere cuidado y defensa» (p. 14). No obstante, los autores nos advierten de que la tesis de este libro no se reduce únicamente a abanderar lo narrativo como herramienta

*antonioredondo81@gmail.com.

posibilitadora de la relación clínica, sino que su pretensión se mueve más allá, concretamente, a defender que «la bioética es una reflexión (...) que se enriquece de la perspectiva narrativa y hermenéutica» (*ibid.*). Es así como lo narrativo se convierte en un modo de conocimiento, en el que se incluyen y retroalimentan hechos y valores, incorporando a la reflexión lo afectivo y lo emocional. Por tanto, el objetivo que Tomás Domingo y Lydia Feito persiguen con este libro no es otro que el de construir una bioética narrativa, procurando proveerla de su correspondiente fundamentación (*ibid.*).

Para llevar a cabo tal tarea, la obra se divide en tres capítulos. En el primero de ellos, titulado «La irrupción del pensamiento narrativo: el giro narrativo», se pasa revista a las aportaciones realizadas por algunos autores a la perspectiva narrativa, la cual acaeció con motivo de la crisis en la que se vio sumido el modelo positivista a partir de la segunda mitad del siglo xx. Partiendo de la concepción de Ortega de que el ser humano no tiene naturaleza, sino que tiene historia o, dicho con otras palabras, de que además de ser biología, es radicalmente biografía, se pasa a la idea de Wilhelm Schapp de que «las cosas no son sustancias (...), sino relaciones, dadas y expresadas en narraciones» (p. 31), encontrándonos «enredados en historias» de forma inexorable. En el caso de Hannah Arendt, de ella se resalta su consideración de que «la vida humana se constituye no solo por hechos, sino sobre todo por sentidos, por valores, por narraciones» (p. 35), mientras que en el caso de Paul Ricœur –autor que a juicio de Domingo y Feito es quien mejor da cuenta de una posible fundamentación de la bioética narrativa– se profundiza en su concepto de «identidad narrativa». Tras Ricœur, se analizan brevemente las posturas de Clifford Geertz, Alasdair MacIntyre, Jerome Bruner y Martha Nussbaum, para seguidamente relacionar una serie de tópicos surgida a propósito del uso de la narración con el fin de ser analizada y ser puesta en cuestión. Entre esos tópicos que señalan los autores se encuentra desde entender la narración como un mero ornamento, hasta acusarla de irracional, sentimentalista, subjetivista, relativista o de simplemente anecdótica. Finalmente, el capítulo concluye con una exposición de los usos y abusos que puede tomar lo narrativo, siendo concebido este tanto como ideología como por utopía.

El segundo capítulo lleva por título «El giro aplicado: bioética y éticas aplicadas». En él se apunta a la conveniencia de adoptar por parte de la reflexión ética una lógica de la probabilidad en contraposición a una lógica de la demostración, pues «en un mundo lleno de incertidumbres, la única opción moralmente responsable es la de un juicio deliberativo prudencial que trate de buscar una

decisión razonable a la vista de las circunstancias» (p. 77). De ahí la necesidad de «construir una ética de la vida acorde con la situación de nuestra época» (p. 78), una ética inmersa en la realidad que no se sustente en meros juicios objetivos y apodícticos, en principios y reglas universales, ya que es necesario analizar con sumo detalle y cuidado cada caso concreto, cada relato experiencial. Ahora bien, la reflexión no puede quedarse solo en este nivel, ya que «la ética es también creación, es proyección de mundos posibles» (p. 79), por lo que en su tarea estará también incluida el «asumir con prudencia el riesgo de cometer errores desde la voluntad compartida de crear un mundo mejor» (*ibid.*). A continuación, después de hacer una breve mención al origen de la bioética, los autores se preguntan si puede ser esta hoy entendida como una ética aplicada más o, siguiendo a Diego Gracia, deba ser considerada como una auténtica ética civil (p. 81), tomando finalmente partido por la segunda de las opciones. De acuerdo con Domingo y Feito, la bioética debe ser concebida como «el vehículo para una mejora de la comunicación entre profesionales de diversas disciplinas, en la búsqueda de soluciones a los problemas que recojan los intereses de todos, (...) promoviendo (con ello) una democracia deliberativa» (p. 83), de ahí la imperiosa necesidad de deber integrarla «en la sociedad por la vía de la formación» (*ibid.*). Tras ello, y una vez dada cuenta de forma sucinta de dos de los principales enfoques que pueden atribuírsele a la bioética, a saber, el principialista y el casuístico, los autores plantean un alegato por lo contextual y lo diferencial, apostando por una autonomía relacional en la que se atienda a las situaciones específicas, enfatizando en «la necesidad de partir de las experiencias concretas contextualizadas, a lo que se añade, como método, la escucha comprensiva, como un modo de “ponerse en la piel del otro” para entender su reivindicación» (p. 91).

El tercer y último capítulo, el más extenso de los tres, se titula «Tramando la bioética narrativa». En este se comienza incidiendo en la idea de que es preciso «atender a las historias personales del paciente» (p. 95), no solo para comprender *su* enfermedad y mejorar la relación médico-paciente, sino entendiendo que esto «también es una forma de tratamiento (...), (donde) el médico obtiene una visión más amplia de la experiencia de la enfermedad, que va más allá de lo meramente técnico» (*ibid.*). Con ello el paciente pasa de ser un mero *objeto* al que se le aplica de forma ineluctable una determinada técnica que solo el médico dispone —siendo extirpado del proceso cualquier elemento emocional que dificulte la administración del tratamiento—, a constituirse en una *persona* que precisa de escucha, atención y cuidado, donde el relato sobre la experiencia de la enfermedad que vivencia se antoja imprescindible para el médico a quien se le encomienda llevar a cabo su proceso de sanación. Es así como «el núcleo de

la relación clínica es ese encuentro que se produce entre el médico y el paciente, en el que este deposita su confianza en el profesional, le abre un espacio de intimidad, le cuenta una historia y solicita ayuda, esperando que el médico le escuche, le comprenda, y le ofrezca respuestas y soluciones» (p. 97). Teniendo esto en cuenta, la argumentación posterior se encamina hacia la exposición de un método deliberativo-narrativo basado en las aportaciones realizadas tanto por la propuesta hermenéutica inspirada en los planteamientos de Paul Ricoeur y Lazare Benaroyo, como por el método deliberativo preconizado por Diego Gracia, ahondando en el alcance que supone la deliberación desde el enfoque narrativo. De este modo, «la deliberación narrativa suma las ventajas de la deliberación y la narración. La deliberación se muestra como el método más adecuado a la ética, en la medida en que atiende a los asuntos de lo humano desde la pluralidad y el intento de articulación de perspectivas. La dimensión narrativa enfatiza los contextos y los matices particulares que dan sentido a dichas perspectivas» (p. 150). Expuesto esto, en un último apartado se explicitan las posibilidades que el empleo de la narración tiene en su aplicación a la bioética, incidiendo tanto en las dificultades que pueden surgir en el aprendizaje de la bioética narrativa como en la necesidad de adquirir una «concienciación ética», pues «no basta con un aprendizaje de normas o reglas, sino que se requiere ser capaz de estar sensibilizado y actuar de acuerdo con esos principios. De algún modo, la concienciación es una vía de comunicación entre la teoría y la práctica» (p. 176).

El libro finaliza con unas «Conclusiones», donde se vuelve a enfatizar en la idea de que la narración es consustancial al ser humano, desde la concepción de que somos seres narrativos que precisan del relato para dar sentido a la realidad en la que irremediamente las personas nos hallamos inmersas, y en la que el conocimiento de esta se torna incompleta si únicamente se reserva su estudio a lo que la ciencia pueda decir de ella. La bioética no puede ser tampoco ajena a este hecho, porque «la búsqueda de la acción prudente no es el fruto de un algoritmo de toma de decisiones, sino un proceso deliberativo que constata que, además de hechos y datos, las cuestiones relativas a la vida y la salud tienen que ver con opciones de valor» (p. 184). Es aquí donde la narración entra en juego, la que le ofrece a la bioética una diversidad de enfoques, pues «gracias a ella podemos adoptar diferentes voces, diferentes distancias. Con ella podemos observar una misma realidad desde diferentes perspectivas, y diferentes realidades desde la misma perspectiva» (p. 186). Es por tal razón por la que la bioética precisa de la narración para lograr aproximarse a un conocimiento pleno de la situación, teniendo en cuenta que tal hecho no dejará de ser siempre una utopía, ya que

una infinitud de relatos no lograría nunca abarcar la multiplicidad de lo real, pero sí al menos le podrá servir para tener una mayor conciencia y control sobre ella.

Concluyendo, el libro de Tomás Domingo y Lydia Feito supone sin duda un primer acercamiento a una nueva forma de hacer bioética, donde la narración se convierte en un modo de conocer la realidad de la otra persona, de experimentar y vivenciar con ella esa circunstancia que le acontece y que a través de su relato nos interpela a conocer y comprenderla, para así procurarle cuantos medios estén a nuestro alcance para poder ayudarle a hacerse cargo de ella. De esta manera, quien busque en *Bioética narrativa* un sistema de fórmulas o recetas, un algoritmo de toma de decisiones que permita dar solución a los distintos problemas éticos, puede cejar de modo inmediato en su intento, pues no es esa la pretensión de la presente obra, sino la de proveernos de un método basado en la deliberación, complementado y enriquecido con la perspectiva narrativa, que dé cuenta de ese espacio de encuentro donde lo universal y lo particular se relacionan, donde la diferencia y lo específico cobran protagonismo, impeliéndonos a reconocerlos y a tomarlos en consideración, porque cada narración, cada relato, cuenta.

Recibido: 05/08/2021

Aceptado: 08/09/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



FERNÁNDEZ MALLO, AGUSTÍN, *La mirada imposible*, Girona, Wunderkammer, 2020, 96 pp.

Rubén Domínguez Quintana*

Son muchas las ocasiones en las que leer, aproximarnos a un texto o llevar a nuestros estudiantes a uno trasciende la descodificación; el texto también implica una mirada. El físico y escritor mallorquín Agustín Fernández Mallo explora esa mirada desde diferentes ámbitos semióticos y estéticos en su breve y aquilatado ensayo *La mirada imposible* (2021), gestado en el confinamiento del pasado año 2020.

El cuadernillo, pues ese es su formato, está estructurado en tres secciones de original y sagaz reflexión teórica apoyada sobre textos y filmes que contribuyen no solo a ilustrar el pensamiento presente en otras obras de Fernández Mallo, sino al progreso analítico de sus conceptos clave sobre la mirada. Arranca con «Somos seres tropicales», sección en la que aborda la idea de escenario, concepto clave para la semiótica y la literatura desde el fundamental trabajo de Deleuze y Guattari, *Mil mesetas*.

El escenario, no obstante, trasciende en esta ocasión el mero lugar para mirar. Se trata, según Fernández Mallo, de un lugar pactado (17) pues existe una notable diferencia entre danzar en la calle, espontáneamente, y hacerlo dentro un recuadro de tiza trazado en el suelo. Pero no nos llevemos a engaño, no se habla aquí del tácito acuerdo teatral entre actor y espectador. El autor mallorquín nos lleva de la mano, junto a Petrarca, en la subida al Mont Ventoux en un ilustrador ejercicio que busca verlo todo (14) como ejercicio cuyo último resultado es el olvido de uno mismo. Ahora bien, el escenario es vital, funciona, porque siempre hay alguien delante que nos ve (21) en una suerte de geolocalización primitiva que sigue, hoy, vigente. Somos en tanto somos vistos. Así, desde este punto, son según Fernández Mallo, los fallecidos y los no nacidos –aquellos que no podemos ver– los que delatan la mirada imposible. Se hace patente aquí la raigambre de estas reflexiones con las noveladas en *Trilogía de la guerra* (2018), obra en la que

*Universidad Fernando Pessoa Canarias, rdominguez@ufpcanarias.es, ORCID 0000-0001-8972-5398

el propio Fernández Mallo se pregunta si la mayor red social es aquella que une el mundo de los vivos y el de los muertos. La mirada imposible está allá donde se halle la quinta pared, un escenario perdido en el que se montan escenas para jamás ser vistas (29) como si se tratara de un genotexto que, con la aquiescencia de Kristeva, nos deja bien claro que «el contenido es un espacio sin restricciones» (36).

De la misma manera que Internet es un cerebro sin materia que lo sustente, eso que Deleuze y Guattari –ellos una vez más– denominaron Cuerpo sin Órganos, sistemas físicos, morales o políticos que, siendo materialmente abstractos, son virtualmente reales (43), de esa manera actúan los escenarios más variados, distantes y vacíos. Esto es así porque en el Cuerpo sin Órganos, en los escenarios, los representados no pueden ser sumados: «Lo que hace que una película sea concebida como ficción es, precisamente, la repetición de los actores, la invariancia de la identidad que los actores y actrices poseen fuera de la pantalla» (57). Se trata, en definitiva, del recuadro de tiza en el suelo, el escenario que miramos y nos hace ser pero que no advertimos.

Estamos ya listos para «Mirar y ser mirado (Idea de cuerpo)», la segunda parte de esta mirada imposible. En todo escenario hay cuerpos y Fernández Mallo es sabedor de que sus representaciones, así como las del cerebro, evolucionan desde el siglo II hasta hoy. En su camino parejo a las analogías tecnológicas del cerebro (69), nuestro autor se detiene en el análisis de las grabaciones de *Carretera perdida* de David Lynch donde los vídeos anónimos en vhs recibidos periódicamente por el protagonista, y que lo filman mientras duerme, están tomados desde un inquietante punto indeterminado entre el suelo y el techo ¿otra quinta pared?

Aludiendo a su *Teoría general de la basura* (2018) y siguiendo con las miradas imposibles, resulta inevitable la aparición del dron. Este aparato ya ubicuo y democratizado es rescatado por Fernández Mallo como un lugar de mirada –no en vano la cultura Nazca dibujaba figuras imposibles de admirar desde cualquier punto imaginable (68)– pese a ser resultado civil de la guerra, aparato que nos vigila y que nos satisface. Esto es así, según el físico y poeta mallorquín, porque vivimos bajo un cuasipanóptico –foucaultiano, cómo no– que nos hace ser. La identidad, en última instancia, no está en nosotros sino fuera de nosotros. Es una red compleja (72) de lo que los demás dicen que somos, big data de nuestros movimientos, gustos y gastos, una mirada imposible de abarcar e inasible por nosotros mismos. En épocas pretéritas Dios o el Estado podían identificarnos, pero ya no es así, ni lo divino ni lo estatal pueden controlar semejante cantidad de datos, «detalles de primera, segunda o enésima generación que arman la

identidad hoy» (73). Como en *El proceso* de Kafka, no hay instancia superior a la que acudir porque acabamos por ser escenarios vivientes en una red mundo invisible, otra quinta esquina (76) de una geometría que no logramos comprender.

No se contenta Fernández Mallo con esto y supera la óptica del dron. En un salto incisivo hacia el interior –oscuro– de nuestros cuerpos, en absoluto concebidos para abrirse. Es ahí donde surgen el pudor y el miedo a una operación quirúrgica. La razón de esto, según Fernández Mallo, reside en la luz: «no podemos imaginar la existencia de luz en lugares que son imposibles al ojo» (77). Nuestro interior es otra quinta pared imposible de ver que, como las figuras de Nazca, fueron creadas para no ser vistas. Llegados a este punto la postura más sencilla y menos comprometida sería responder con la inabarcable literatura que Google Maps ha generado como verdadero panóptico, como mundo desentrañado, filtrado y esquematizado. No obstante, Fernández Mallo, acertadamente rescata el relato de El hacedor de Borges en cuyo epílogo un hombre se propone la tarea de dibujar el mundo para, tras muchos años de registrar montes, castillos, atardeceres, personas y astros, acabar descubriendo que ha dibujado su propio rostro. La mirada imposible nos empuja, así, a la consabida frontera entre lo real y lo irreal e inmediatamente pensamos en el cuerpo, lugar de la experiencia y única instancia comprobable, aunque esto sería –obviamente– tomar el camino más sencillo. Fernández Mallo, sin embargo, cita la distinción entre cine y teatro elaborada por Christian Metz (1974) según la cual el segundo resulta más inverosímil por ser demasiado real mientras que el cine da impresión de realidad justamente por ser más irreal que el teatro; totalmente irreal. El cine filma aquello que es imposible que el teatro muestre (78) y de ahí se deriva la necesidad de la frontera. Una representación teatral de la que no fuéramos advertidos devendría en una alucinación de personas ejecutando movimientos extraños y descontextualizados. Esta sería, en última instancia, la única manera en la que el teatro crease una visión totalmente imposible «eliminando, precisamente, lo que lo define como teatro: el escenario» (79).

A modo de apéndice, Fernández Mallo cierra su trabajo, desde el confinamiento, con una inquietante reflexión sobre los obscuritones a través de dos miradas imposibles presentes en toda casa, la mirilla de la puerta principal y el agujero del inodoro. No vamos aquí a determinar si se trata de un correlato del panóptico o del poder de la luz y la oscuridad sobre interior del cuerpo ya explorados. Leemos que se trata de dos polos de aparente irrealidad (83) entre los cuales tiene lugar la existencia, la vivienda. La mirilla estrecha la vivienda y amplía el campo de visión, defectuosamente, para acabar mostrado solo un

trozo de mundo como «el poema o la tecnología, nunca dan por entero lo que prometen» (86). En el polo opuesto, el agujero del váter no ofrece claves sobre lo que queda bajo nuestros pies, lo oscuro, tradicional ámbito subterráneo del mal (87). Lugar de señales ignotas, el agujero del inodoro produce fascinación porque no tenemos acceso a él, una red oscura, caja negra en la que no hay luz. Nos trae Fernández Mallo hasta la oscuridad total formada por unas hipotéticas partículas que bautiza como “obscuritones”. ¿Cómo son? ¿Cómo actúan? Su velocidad es la misma que la de la luz pues cuando esta llega los otros se van (92). Se trata, hilvana Fernández Mallo, del mismo proceso que tiene lugar en los libros ya que «todo símbolo visual se hace luz ante nuestros ojos» (90).

Opuesta a los libros, al álgebra de la escritura, está la oralidad en tanto que, en su tránsito de persona a persona, se ve alterada, oscurecida. Viene de la luz para no ser fiable pues acaba por ser opaca respecto a su origen. En este recorrido que el ensayo nos propone solo nos queda especular sobre la dirección de la oralidad, luz siempre hacia adelante en el tiempo que deja silencio a su paso, información no recuperable. La luz, nos dice el físico, es una línea, pero la oscuridad es una esfera creciendo en un ángulo sólido de 360° con sus obscuritones (92) para hacerse luz, escritura. Es decir, ese sistema que cubre todos los ángulos posibles, como un panóptico.

Es pues, el texto, el que desde la oscuridad nos trae a la luz y nos ofrece la mirada nueva, la mirada imposible que en el aula o desde nuestros anaqueles se torna esencial ejercicio.

Tan inadvertido como necesario, desde cuerpos y redes indisolubles en su existencia, Fernández Mallo nos lleva hasta la desconocida e inventada oscuridad que sortea la quinta pared y que «a través de la escritura se convierte en una nueva y completa luz: el texto, último escenario posible» (93).

Recibido: 05/08/2021

Aceptado: 08/09/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



DAVID HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El hilo de oro: los clásicos en el laberinto de hoy*, Madrid, Ariel, 2021, 329 pp.

Ana Alonso González*

David Hernández de la Fuente, profesor de Filología Clásica en la Universidad Complutense de Madrid, ha publicado numerosos trabajos sobre diferentes aspectos del mundo antiguo y en esta última monografía hace un repaso general de la actualidad de ese mundo que estudia y las ideas de este.

Es de sobra conocido que actualmente las humanidades —y esto no es algo novedoso, pero sí se ha intensificado en los últimos tiempos— caen en picado: cada vez menos institutos ofertan plazas de latín y griego, la historia se piensa como área de conocimiento fácil y prescindible y, en general, poco *útil*. No son pocos los clasicistas que han publicado obras que hagan llegar al público general breves esbozos de la cultura de aquellos tiempos, y creo que Hernández de la Fuente pretende sumarse a ello, a la difusión de las humanidades, del pensamiento crítico. No obstante, el libro que reseñamos es un ejemplar de alta divulgación. Se tratan ideas complejas que incluyen términos técnicos y reflexiones que requieren de un largo estudio. Hemos de destacar el amplio número de referencias bibliográficas que se proponen como recomendación a medida que transcurre el ensayo, y es precisamente este uno de los factores que nos lleva a defender la obra como una buena pieza de divulgación, que enciende la llama de la educación: anima a seguir leyendo e investigando.

Para el autor los clásicos no son solo un pasatiempo, sino una herramienta útil y de actualidad. Su mirada es optimista, pero no cae, sin embargo, en idealismos ciegos de alabanza sin crítica. Este es uno de los hilos conductores del relato, la reflexión sobre elementos de la cultura del mundo antiguo cuyo paralelismo con el presente llevan consigo una enseñanza positiva, un ejemplo o una admonición. Precisamente debido a que elementos antiguos están en nuestro presente —o la idea que de ellos es mayoritaria en el imaginario—, Hernández de la Fuente intenta trazar sus orígenes y desarrollo y con ello hacer una recopilación de su recorrido.

*ana.alonso1701@gmail.com. Estudiante del doble grado en Historia y Filología Clásica de la UCM”.

Nueve capítulos tratan temas fundamentales que atañen al ser humano: *Entender al otro, ¿El fin de la historia?, Lo colectivo: democracia moderna y antigua, Metáforas y política, El lado oscuro: violencia y terror, Epidemia y control social, El individuo: héroes y heroínas, Fiesta y rito, La vejez y la muerte*. Cada uno de ellos trata, ordenadamente, distintos temas que giran en torno a un eje y sobre los que es cómodo volver, pues están bien delimitados. Es este un libro para releer por partes.

El primer capítulo versa sobre *la otredad*, de difícil y cambiante definición, pero continua relevancia. David Hernández de la Fuente hace inteligentes comparaciones y explicaciones entre el pasado y el presente. Muestra cómo conocer el mundo antiguo nos permite reconocer patrones en nuestra realidad, no tanto de “hechos”, como de actitudes. La obra de Tucídides sigue siendo la inspiración de los discursos de políticos —y demagogos— como Trump o Boris Johnson, y entenderlo nos acerca un paso más a comprender sus motivaciones y estrategias. En el mismo sentido, nos pone alerta sobre populismos y tiranías, que dicen al pueblo lo que quiere oír, pero son en el fondo egoístas.

Continuando el capítulo es interesante la reflexión que se hace sobre el estado de excepción: se ha empleado en distintos momentos de la historia, pero con demasiada frecuencia ha llevado al recorte de libertades, o a situaciones violentas. Carl Schmitt se inspiró en los estados de excepción antiguos, como el *dictator* romano, para sugerir la necesidad de una figura así en la República de Weimar y con la llegada de los nazis al poder se instauró un “estado de excepción perpetuo”, dice el autor citando a Giorgio Agamben, “quien más se ha preocupado de los regímenes de excepción y sus límites” (p. 65).

Para terminar con este primer capítulo, trataremos el último epígrafe del mismo “Cuando Europa no tenía fronteras”, pues alude a la noción de que los extranjeros, bienvenidos, “venían de Zeus” y pudieron circular libremente, al ser uno de los peores crímenes en la Antigüedad “dar muerte a un ser humano que estaba acogido en casa de uno” (p. 71). Quizás es esta una lección antirracista de la que podemos extraer lo que nos sirva hoy en día, pues tampoco podemos olvidar las dificultades para llegar a ser ciudadano, *de facto*, al cambiar un hombre de patria.

¿El fin de la historia?, título del segundo capítulo, es una pregunta que parece haber estado siempre presente en las civilizaciones humanas. En la Antigüedad se tenía un concepto de tiempo circular, distinto al actual, que dibuja una línea

recta y eso llevaba a la narración de relatos “del fin del mundo” que permiten la construcción de otro nuevo. Una forma frecuente de destrucción es el diluvio, presente en la Biblia, pero antes en el poema de Gilgamesh, el mito griego de Deucalión y Pirra o en la historia sumeria de Ziusudra, además de en las tradiciones de la India, amerindias, el Chad o China. Los mitos a menudo pueden tener un trasfondo real, son una forma de explicación de la realidad y se transmiten mediante la oralidad. Una de las caídas, uno de los fines, que mayor impacto han causado en nuestra historia es el de Troya, y como ella, todos los imperios han de caer: Roma, Constantinopla y quién sabe cuánto durará la civilización actual (p. 93).

Uno de los momentos históricos que sí se ha percibido como fin de era fue la Primera Guerra Mundial; sin duda hubo un cambio muy relevante en las ideas en el que la concepción positivista de la historia y la realidad dio paso a otras nuevas, o, al menos, convivió con ellas, creo yo. El mejor ejemplo de cambio es la actitud en las *Ciencias de la Antigüedad*, pues en ellas se superó el dogma de la racionalidad del mundo clásico, del progreso continuo al contemplar los desastres de la guerra. Nos pide el autor que no olvidemos las lecciones de aquel desastre (p. 96).

Lo colectivo: democracia antigua y democracia moderna, es un recorrido por los elementos de la democracia. La idea de lo común en las *poleis* griegas —Atenas especialmente— y en Roma suponen el referente más claro de los Estados modernos, quizá más en el imaginario colectivo que en lo práctico: el bien común, el buen gobernante o la autoridad de este son algunos de los conceptos que se desarrollan en este tercer capítulo. Una referencia que se echa en falta es la aclaración de quién era ciudadano en aquellos referentes de los que se habla, pues un lector no demasiado familiarizado con el mundo antiguo podría llegar a la conclusión precipitada de que eran regímenes igualitarios los que se encontraban en Roma o Atenas.

Uno de los puntos más interesantes trata el tema del populismo, que, por supuesto, existía ya en el mundo antiguo. Los populismos suelen ser mezclas ideológicas indefinidas que intentar seducir al pueblo; el autor propone seguir la idea de Unamuno de educar al pueblo para que no caiga en dichas seducciones. Nos advierte, empleando los clásicos, de los peligros de las tendencias relativistas y defiende que “hay que reivindicar el diálogo como búsqueda cooperativa de la verdad y base de la convivencia y de una política sin amigos ni enemigos” (p. 137).

No podemos dejar de comentar el pasaje en el que se alude a la Conjunción de Catilina. En una comparación con la situación en Cataluña, no deja de sorprender que se aluda a las similitudes entre la corrupta nobleza romana y la oligarquía catalana “de rancio abolengo” (pp. 142-4). Sobre quién representa el papel de Cicerón y la corrupta *res publica*, sin embargo, quedan dudas.

En el capítulo cuarto, *Metáfora y política*, el autor hace un recorrido por distintas imágenes ampliamente usadas en la Antigüedad grecorromana que, bien hemos mantenido, bien podrían sernos útiles. Tal es el ejemplo de la *armonía* o el de la *orquesta del Estado*, en los que nos retrotraemos a Pitágoras y la conexión de algunos conceptos matemático-musicales. Otra metáfora recogida es la del telar del Estado, pues resulta curioso, aunque también comprensible, que autores como Platón hayan pensado en la sociedad como una tela que se teje y cuyos elementos hay que ordenar con cuidado. A esta altura del ensayo, así como en otras, Hernández de la Fuente muestra una interpretación muy personal de lo femenino en la Antigüedad, que podría decirse optimista. Otra de las metáforas políticas más empleadas para describir al Estado ha sido la de *la nave*. Aunque de gran difusión en Grecia, pues Alceo fue uno de los autores a los que debemos su desarrollo, el autor recuerda que era una imagen presente ya en Egipto, como ocurre con multitud de elementos de la cultura grecolatina.

Un ámbito relacionado con la política, especialmente en la Antigüedad, aunque siempre gran difusor de ideas, es el teatro. La representación sirve para ilustrar la vida, y, simultáneamente, la vida es también teatro, y eso ya lo sabían los antiguos.

La última metáfora de este capítulo es la del cuerpo humano y las etapas de la vida humana: la niñez y la juventud. Se cuestiona si podemos aprender de los niños o si los jóvenes pueden ser líderes, como Alejandro Magno, que es ejemplo también de que “la efebocracia en el poder ejecutivo no es nada nuevo” (p. 181).

En *El lado oscuro: violencia y terror*, se aborda el tema ineludible del mal. ¿Podrían haber concebido los antiguos los males y monstruos de las dos guerras mundiales del siglo pasado? Tal es la sorprendente pregunta que plantea el autor al repasar el concepto de mal y de violencia por la Antigüedad, desde el terrorismo, la tortura o el derecho a llevar armas. Al igual que en el resto de la obra, se recomiendan diferentes títulos de lecturas que indagan en los temas esbozados

por Hernández de la Fuente, pues al desarrollar su “hilo de oro” es imposible que cada puntada sea demasiado profunda.

Del capítulo de *Epidemia y control social* tenemos que destacar la lista de clásicos con la que confinarse: esta conduce a un erudito repaso por distintas obras que incluyen aislamientos de algún tipo y una recapitulación histórica que llega a Bizancio. Se nos recuerda después, como se comenta en otros capítulos al hilo del estado de excepción que “el cuerpo enfermo del Estado es la excusa perfecta para las intervenciones más brutales. Y el ciudadano se somete en aras de la curación colectiva” (p. 237).

El individuo: héroes y heroínas presenta la idea de que *necesitamos héroes, referentes y que, de hecho, todavía hoy los buscamos* (p. 244). *Tras esta idea inicial las protagonistas son las heroínas. Después de una clasificación de las viudas en Andrómacas —que no recuperan a sus maridos tras la guerra— y Penélopes —que obtienen un happy ending tras una larga y fiel espera—, se propone que la primera vez que las mujeres dejaron de esperar, al menos en las guerras, fue en la Primera Guerra Mundial (pp. 250-3). A pesar de ello, se dice que las mujeres griegas eran “ciudadanas de pleno derecho” (p. 253), porque se encargaban del funcionamiento de la hacienda familiar y la representación religiosa. Pues bien, es cierto que el ámbito en el que las mujeres griegas podían tener un papel mayor era el de la religión, pero, en definitiva, carecían de acción política. Sí, eran ciudadanas, pero con la matización de “mujeres”. El autor admite que las mujeres griegas estaban sometidas “a un gran número de limitaciones sociales y legales” (p. 253), pero también que había una especie de imagen de *femme fatale* en las mujeres extranjeras: bárbaras que llegaban a luchar, a reinar, a instaurar ginecocracias. Se intenta demostrar que hay un gran y desconocido número de referentes femeninos que ostentaban un papel social mucho mayor del que se ha asumido tradicionalmente, pero hemos de recordar la tradición literaria y conceptual profundamente machista que existió y se transmitió durante los siguientes siglos.*

Quizá el autor quiere hacernos ver que en la Antigüedad había más modelos femeninos de los que podríamos pensar en un primer momento, pero no podemos olvidarnos de la situación general de la mayoría de las mujeres. Se insiste en una aproximación —loable— *sine ira et studio*, pero difícil de compatibilizar con la idea de buscar en los clásicos una guía para la actualidad.

En *Mito y rito* se continúa con un análisis de las tradiciones y sus antecedentes. Muchas fiestas actuales, cristianas, tienen origen en otras paganas. El autor respeta la tauromaquia, “aunque no la entienda” (pp. 277-8), por lo simbólico de la misma en la Antigüedad, pero critica el *panem et circenses*, que hoy en día es el fútbol, pero en otras épocas, en España, fueron los toros. Rescata la idea de un ocio provechoso, y no vacía-mentes, puro entretenimiento.

En este último tema de *La vejez y la muerte* podemos sacar en claro que nuestros mayores merecen más respeto y consideración. A la pregunta de la buena muerte, la eutanasia, se responde con la exposición de dos tipos de esta: activa y pasiva. Los antiguos respetaban solo la eutanasia pasiva, es decir, facilitar al enfermo una manera de que acabara bien su vida, pero por sí mismo. No queda especialmente claro si el autor defiende también la eutanasia activa, o tan solo la propuesta por los antiguos.

Como despedida, David Hernández de la Fuente resume el mensaje que ha intentado transmitir en sus páginas: hemos de leer a los clásicos, no necesariamente como fuente de inspiración porque haya que elogiarlos ciegamente, sino porque son los orígenes de muchos de nuestros conceptos y se han enfrentado a situaciones parecidas a las que hoy en día se nos presentan.

Recibido: 05/08/2021

Aceptado: 08/09/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



JESÚS PADILLA GÁLVEZ, *El mentiroso. Genealogía de una paradoja sobre verdad y autorreferencia*, Valencia, Tirant Humanidades, 2021, 408 pp.

Antonio Guerrero Ruiz*

Como obra única en lengua castellana, el libro de Jesús Padilla, *El Mentiroso*, cuyo subtítulo dice: *Genealogía de una paradoja sobre la verdad y autorreferencia*, resulta una obra que analiza magistralmente la paradoja de Epiménides. Siendo el primer libro escrito en castellano sobre este asunto, resulta una referencia necesaria para cualquier estudioso en esta lengua. El tema ha sido abordado en alemán y en el mundo anglosajón reiteradamente, pero carecíamos de una visión global en nuestro ámbito lo que intenta superar y abrir un debate complejo sobre una paradoja que ha tenido una recepción contante en los últimos milenios. Epiménides mostró en su época como era posible construir oraciones perfectamente correctas según las reglas gramaticales y semánticas pero que expresaban a su vez una contradicción en tanto que eran verdaderas y falsas indistintamente. La frase de carga ya la conocemos. Epiménides dijo: “Todos los cretenses son unos mentirosos”, siendo él mismo oriundo de Creta por lo que su afirmación era verdadera si al mismo tiempo mentía. Y si mentía, no podía decir al mismo tiempo una verdad. La frase era extraordinaria y digna de reflexión.

El libro de Padilla analiza todas las posibles soluciones a esta paradoja a lo largo de la historia, algo que ocupó la mente de filósofos de la talla de Aristóteles, Kant, hasta nuestros días. Por ejemplo, Aristóteles intentó solucionar la paradoja del mentiroso en tanto que la consideró que tenía una estructura falaz. Por eso intento disolver la presunta validez de su argumento mediante distinciones perspicaces alrededor de la falacia *secundum quid et simpliciter*. Según Aristóteles esta falacia se disolvía si tenemos en cuenta que el mentiroso se comete al aplicar, de manera impropia, una generalización a casos individuales. Por lo tanto, aparecía algo así como un doble rasero en la expresión de Epiménides.

*Profesor invitado Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), antonioguerrero_ruiz@yahoo.es

A continuación de estas premisas, en la historia, se debatieron otras posibles soluciones a través de modelos discursivos, dialécticos e hipotéticos. En el libro se analizan todas opciones, incluidas las propuestas estoicas que estudiaron profundamente aquellas proposiciones que cambian su valor de verdad con el tiempo, las denominadas *metapiptonta* en la tradición.

En la época medieval, se pensó que la paradoja del mentiroso debería ser considerado como una insolubilia, que no tenía solución. Para ello se desarrolló la idea que giraba alrededor del término denominado *transcasus*. Esta propuesta sostenía que en la proposición: “Esta declaración es falsa”, el término “falso” no se refiere a la proposición en la que ocurre, sino a alguna proposición pronunciada anteriormente. Así, cuando el mentiroso dice “estoy mintiendo”, lo que realmente quiere decir es: “lo que dije hace un momento era mentira”. Si el hablante de hecho no dijo nada antes, entonces su declaración actual es simplemente falsa y no surge ninguna paradoja. El libro presenta las discusiones habidas al respecto.

Más tarde Kant invirtió esa perspectiva escolástica. Se enfrentó al problema desde el punto de vista de las denominadas “mentiras piadosas” que generan las antinomias de la razón. Plantea la cuestión en el marco de una situación hipotética para sacar ciertas consecuencias normativas. Según Kant, el deber de no mentir ha de considerarse como un principio moral inviolable ya que no puede aceptar que la mentira atente contra cualquier ley universal. Si se aceptase la mentira entonces sería imposible vivir socialmente ya que la confianza es la base esencial para establecer vínculos humanos. El libro muestra que el argumento kantiano adolece de errores formales ya que de una situación hipotética no se puede deducir principios universales.

El mentiroso es abordado en el mundo contemporáneo debido a que las soluciones propuestas ante la crisis fundacional de la lógica y las matemáticas tenían que dar una respuesta formal a las paradojas e inconsistencias surgidas en el seno de los fundamentos de la matemática. La lógica moderna mostró que cualquier sistema consistente nunca puede ser completo ya que existen afirmaciones que puede ser verdaderas, pero no pueden ser demostradas formalmente. Se escindían pues “demostración” y “verdad” ya que existen proposiciones verdaderas que no pueden ser demostradas con los instrumentos propios. Además, se mostró que un sistema como aquel no podía probar su propia consistencia. Se estudian las soluciones dadas por Russell, Tarski y Kripke a la paradoja del mentiroso y sus consecuencias filosóficas. Por ello se puso énfasis en estudiar formas expresivas que traducían la paradoja de manera más sutil. La idea era plantearlo

desde el punto de vista exclusivamente formal. Y la razón estudió o pretendió mostrar el carácter circular, autorreferencial y reflexivo del problema.

No obstante, en el libro y en concreto, se apuesta por el estudio de la paradoja del Mentiroso en el marco de las expresiones ocasionales. La autorreferencia de la paradoja del mentiroso se deriva de expresiones referenciales que resultan de las informaciones expresadas circunstancialmente en el marco de un contexto circundante. Así el libro propone caracterizar las expresiones circundantes que determinan el significado referencial. *El Mentiroso* nos previene de las trampas que aparecen en el uso no racional del lenguaje, de las dificultades formales que nos puede acarrear presumir ciertas certezas dictadas por las palabras a lo largo de la tradición, ya que estas nos han hecho olvidar que lo que designan en realidad es polisémico. Tanto la verdad como la mentira juegan un papel esencial en el comportamiento humano ambiguo donde se cruzan ideas que se posicionan ante la realidad. El libro permite entender los conceptos introducidos en cada época y los procedimientos llevados a cabo con el fin de solucionar las contradicciones en las que se incurre cuando se usan expresiones reflexivas o autorreferenciales. *El Mentiroso* es un trabajo muy seductor y lleno de fuerza, una pieza única en lengua castellana que abre una discusión eclipsada por la posverdad y otros temas circunstanciales pero que subyace a estos mismos. Las cuestiones universales como: ¿Qué es verdad y qué es mentira? ¿Lo dicta el lenguaje? Las páginas de este libro ilustran estas diatribas y presentan las soluciones dadas a través de la historia del pensamiento y ofrece, finalmente, una solución original y novedosa.

Recibido: 05/08/2021

Aceptado: 08/09/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



NOÉ EXPÓSITO ROPERO, *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico*. Madrid, Editorial UNED, 2021. Prólogo de Javier San Martín, 353 pp.

Marcos Alonso Fernández*

La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico (2021) es el primer libro de Noé Expósito Roper, quien ha sido investigador del Centro de Estudios Filosóficos e Humanísticos de la Universidade Católica Portuguesa (Braga) y actualmente es profesor en el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la UNED, así como miembro de la Sociedad Española de Fenomenología. Expósito es discípulo del catedrático de la UNED y referencia española en el ámbito de la fenomenología, Javier San Martín; una fidelidad discipular que se puede notar a lo largo de toda la obra. En este sentido, la lectura del libro no deja ninguna duda sobre la inequívoca y declarada apuesta de Expósito por la filosofía fenomenológica, una afiliación convencida que permea todas sus reflexiones y que dibuja los contornos del libro. No obstante, más allá de la ubicación filosófica del autor y su obra, es claro que este profundo y fecundo suelo fenomenológico del que emana la obra de Expósito no agota su propuesta, sino que es la base para una visión original y provocativa de la filosofía orteguiana.

Antes de abordar pormenorizadamente el libro, cabe hacer algunos comentarios generales. *La ética de Ortega y Gasset* es la obra de un reconocido especialista en Ortega, y en este sentido constituye una obra muy recomendable para introducirse en el pensamiento del gran filósofo español de la primera mitad del siglo XX. Expósito maneja adecuadamente la bibliografía más importante sobre Ortega hasta la fecha, y esto hace que cualquiera interesado en conocer el estado de la cuestión de los estudios orteguianos tenga en esta obra una referencia actualizada y de gran utilidad. *La ética de Ortega y Gasset* también es, como se empezaba explicando, la obra de un experto en fenomenología, y en este apartado el dominio que Expósito muestra de los autores de esta corriente y de la bibliografía

*Universidad Adolfo Ibáñez, Chile, marcos.alonso@uai.cl

fenomenológica es abrumadora. Quien esté interesado en profundizar en esa vinculación entre Ortega y la fenomenología tiene en *La ética de Ortega y Gasset* un volumen de referencia obligada. Por último, y de manera más significativa a mi modo de ver, la obra de Expósito tiene el gran mérito y valor de ser la primera aproximación completa e integral a la ética de Ortega.

Sería exagerado decir, en términos absolutos, que la ética orteguiana no había recibido atención hasta ahora. Si bien diversos estudiosos de Ortega renunciaron a abordar su ética por considerarlo un tema esquivo y especialmente problemático de su producción, no han faltado los intérpretes que decidieron coger este toro por los cuernos. Textos ya clásicos como *La ética de Ortega* (1958) de Aranguren o *Figuras de la vida buena* (2006) de Lasaga serían ejemplos de este tipo. No obstante, la obra de Expósito aspira a situarse en otro nivel, en tanto que no se limita a sugerir una lectura o interpretación posible de la ética orteguiana, sino que se propone un doble objetivo: 1) identificar, clasificar y discutir las principales interpretaciones de la ética orteguiana propuestas hasta ahora; y 2) mostrar la raíz última de la que surge este pensamiento ético. Este planteamiento y su exitosa ejecución convierte a *La ética de Ortega y Gasset* en una obra clave, rebotante de descubrimientos para los estudiosos de la obra del filósofo madrileño.

El libro se divide en 9 capítulos, que no obstante podemos agrupar temáticamente en tres grandes líneas. Los dos primeros capítulos, junto a la introducción, constituyen una aproximación preliminar al tema de la ética en Ortega; y, paralelamente, una justificación del puesto nuclear de la filosofía fenomenológica en el corpus orteguiano. Es aquí donde aparece de manera más explícita la convicción fenomenológica de Expósito, para quien Ortega fue también, de manera esencial, un fenomenólogo. Distinguiendo entre fuentes, influencias, interlocutores/antagonistas y paradigmas, la filosofía fenomenológica sería, a ojos de este autor, la que constituye el esqueleto del pensamiento orteguiano, su paradigma. Si bien otro tipo de posicionamientos y lecturas son posibles, es claro que Expósito argumenta y defiende suficientemente su postura, de una manera interesante y válida. Una lectura fenomenológica que, como este autor mismo explica, permite comprender mejor numerosos aspectos de la filosofía orteguiana, lo cual ya es motivo suficiente para tenerla muy en cuenta. Junto a esta justificación de su lectura fenomenológica y la pugna, recurrente en el texto, con otros paradigmas interpretativos, esta primera parte sirve asimismo para hacer un primer balance del estado de la cuestión orteguiana. Al mismo tiempo, Expósito empieza a mostrar en estos capítulos la interesante base desde la que leerá la ética orteguiana: la Estimativa de base fenomenológica que Ortega desarrolla principalmente durante

los años 10-20. Un proyecto que aparentemente abandona, pero que, según Expósito, solamente queda digerido dentro del sistema filosófico orteguiano.

La siguiente agrupación de capítulos que podría utilizarse para describir el contenido del libro sería la de aquellos capítulos destinados a dialogar críticamente con los principales estudiosos de la ética orteguiana. Así nos encontramos con el capítulo 3, dedicado principalmente al ya mencionado Aranguren, cuyo planteamiento somete a revisión crítica, junto al de los discípulos orteguianos Marías y Rodríguez Huéscar. Mucho se ha denostado a estos seguidores de Ortega, denunciando su fidelidad excesiva respecto del maestro. Expósito reconoce las valiosas aportaciones de estos autores a la ética orteguiana, pero también sus limitaciones, analizadas aquí desde la lectura fenomenológica que plantea. En esta agrupación de capítulos dedicados a dar cuenta de las interpretaciones pasadas de la ética orteguiana también podría enmarcarse el capítulo 4 dedicado a la lectura de Cerezo y el capítulo 6 dedicado a las aportaciones de Lasaga. La lectura que Expósito realiza de estos dos consagrados exegetas orteguianos se basa en la denominación que da a sus respectivas aproximaciones. Según Expósito, ambas propusieron una lectura *figurativa*, esto es, una interpretación que adopta como hilo conductor las figuras y metáforas empleadas por el filósofo madrileño (el héroe, el arquero, Don Juan, etc.), y no tanto sus bases fenomenológicas, que Expósito localiza en la citada ciencia estimativa orteguiana. Por último, dentro de este grupo de capítulos, podría incluirse el capítulo 8 dedicado a lo que Expósito denomina como lecturas *hermenéuticas* o *historicistas*. Más allá del acierto o no de agrupar estas dos aproximaciones, este capítulo cierra satisfactoriamente el compendio de perspectivas que hasta la fecha se habían desarrollado en torno a la ética orteguiana.

Frente a esas lecturas, parciales e incompletas a ojos del autor, Expósito expone su postura a lo largo de varios capítulos, principalmente los capítulos 5, 7 y 9. Esta distribución podría parecer cuestionable, pero obedece a una lógica interna del propio libro, que despliega progresivamente su visión conforme expone las objeciones dirigidas al resto de intérpretes. En estos capítulos más propositivos, Expósito desarrolla su original y potente comprensión de la ética orteguiana. En primer lugar, como ya se ha mencionado, el autor muestra lo que considera la base fenomenológica de la ética orteguiana: una estimativa cuya base no estaría en Brentano sino en Husserl. El esfuerzo de Expósito por completar y dar forma a este proyecto orteguiano de estimativa -un proyecto tan sugerente como precario- es loable y digno de profundización. Junto a esta reivindicación de un aspecto poco estudiado, y todavía menos comprendido, de la producción

orteguiana, Expósito va poco a poco mostrando su novedosa concepción del imperativo biográfico, noción que da subtítulo al libro. Esta pregnante idea vendría a sustituir el rigorismo y abstracción del deber kantiano, presentando en su lugar una llamada de carácter integral y vocacional, en la cual lo que *debemos ser* queda eclipsado por lo que *tenemos que ser*. Las implicaciones y alcance de este giro son numerosas y fértiles, una muestra más del potencial e interés de la obra.

Por supuesto, *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico* tiene también aspectos criticables o puntos donde habría sido recomendable una mayor profundización. Entre los aspectos criticables señalaría el énfasis, a mi modo de ver excesivo, que el autor pone en la base fenomenológica de Ortega. Incluso para quienes, como quien escribe, no hay reparo en admitir que la fenomenología es la principal y más importante influencia filosófica de Ortega, resulta difícil entender la insistencia en remarcar esta filiación; especialmente en la medida en que esta reivindicación acaba eclipsando por completo cualquier otra base de la filosofía orteguiana. A mi modo de ver, resulta más interesante y realista comprender cómo Ortega, al igual que la gran mayoría de sus contemporáneos de finales del XIX y principios del XX, filosofaba en permanente discusión con los avances –y las implicaciones filosóficas de los avances– de la biología y psicología de la época. Es de ese humus de donde surge el neokantismo, la fenomenología, el pragmatismo y muchas otras corrientes filosóficas. Es ese contexto lo que explica el enorme interés de Ortega por Uexküll, Köhler e innumerables otros biólogos y psicólogos.

En este sentido, y de manera más general, no puedo compartir el intento de Expósito por «resolver», de una vez y para siempre, la adscripción filosófica de Ortega. Si bien sus argumentos deben ser atendidos y en muchos casos son difícilmente refutables, considero que esta etiquetación de Ortega es, sobre todo, una ocupación de taxonomista que queda lejos del núcleo filosófico orteguiano. La postura de Expósito, muy influida por la de su maestro San Martín, es que *sólo* reconociendo la base fenomenológica orteguiana podemos entender su filosofía y evitar los equívocos y malinterpretaciones que aparentemente abundan entre sus estudiosos. Pero creo que, incluso aunque esto fuera cierto, los errores muchas veces son productivos. Pienso –aunque este tipo de comentarios siempre hay que tomarlos con un grano de sal– que el mismo Ortega hubiera preferido unos seguidores *equivocados* pero fecundos, a unos seguidores simplemente *acertados*.

Por último, dos breves propuestas para futuros trabajos que, a mi modo de ver, completarían y cerrarían este gran trabajo sobre la ética de Ortega. En pri-

mer lugar, hubiera valorado mucho que se abordaran o al menos se tocaran los estudios desarrollados en las últimas décadas sobre psicología moral, psicología evolutiva y, más generalmente, sobre las bases biológicas de la moral. Para un autor tan preocupado e interesado por la ciencia como Ortega, esta referencia habría sido un complemento perfecto. En segundo lugar, a lo largo del libro se echa en falta un diálogo más pormenorizado con las principales corrientes éticas de la actualidad: la deontología, el utilitarismo y la ética de las virtudes (esta última, la más afín al propio pensamiento orteguiano, desde mi perspectiva). Si bien no faltan alusiones a algunas de estas propuestas, considero que un tratamiento más exhaustivo habría puesto la guinda al pastel.

En todo caso, como se ha venido repitiendo, *La ética de Ortega y Gasset* de Noé Expósito Ropero es un libro clave dentro de la bibliografía orteguiana y un trabajo de enorme interés. Con esta obra Expósito se posiciona, por un lado, como una importante figura de los nuevos intérpretes orteguianos; pero también, por otro lado, como un experto en la importante filosofía fenomenológica. El libro de Expósito presenta una lectura novedosa y productiva sobre un tema fascinante como es la ética orteguiana. Cualquiera mínimamente interesado en la filosofía de Ortega, en la fenomenología o más generalmente en la ética, tiene en *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico* un volumen que no se puede perder.

Recibido: 23/04/2022

Aceptado: 11/05/2022

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



SÁNCHEZ CUERVO, ANTOLÍN, *El otro descubrimiento: el exilio intelectual español y su vocación americana*, New York: Peter Lang, 2022, 249 pp.

*José Manuel Iglesias Granda**

*El peor laberinto no es esa forma intrincada que puede atraparnos para siempre,
sino una línea recta única y precisa.*

Jorge Luis Borges.

Pasados ya más de ochenta años desde el comienzo del exilio republicano, Antolín Sánchez Cuervo continúa presentándonos valiosas aportaciones para conocer y poner en valor la dimensión cultural y filosófica de este exilio. Ahora, en pleno 2022, la política vuelve a poner sobre la mesa la cuestión de la memoria histórica y la reparación de los derechos violados a tantas personas a lo largo de la dictadura. Empero, algo que siempre suele pasar desapercibido es el auténtico expolio cultural que supusieron la guerra y el régimen franquista; y, lo que es peor, el olvido de todo lo precedente y el consiguiente cambio de rumbo social y cultural que terminó imponiendo. A toda la sociedad española le fue amputada una parte fundamental de su patrimonio intelectual y cultural. Amputación, por otra parte, tan efectiva que, una vez reinstaurada la democracia, culminó en el olvido definitivo de las propias tradiciones que se vieron obligadas a exiliarse.

Ahora bien, este exilio no fue baldío. Y es que, diciéndolo con Sánchez Cuervo, aquellos que en Europa fueron desheredados se convirtieron en fecundos herederos en el continente americano. Precisamente, este libro que aquí reseñamos pretende redescubrir la vocación americana del exilio republicano. En esa dirección, a lo largo de sus páginas se nos ofrece “un recorrido por las

*IFS-CSIC, josemanuel.i.granda@csic.es

dimensiones americanas de este pensamiento exiliado” (p. 2); buscando, tal y como apunta el editor, “superar las limitaciones hermenéuticas del hispanismo y revisar críticamente ciertos lugares comunes, señalando referencias, problemas y claves de interpretación novedosas” (pp. 2-3).

Para empezar, me parece importante hacer alusión al marco teórico en el que se encuadra esta obra. Quizá sea este marco lo que constituye el rasgo fundamental que determina la originalidad de la aportación que este libro pudiera hacer, en conexión además con el conjunto de la obra que Antolín Sánchez Cuervo ha venido desarrollando al hilo de diversos proyectos de investigación. Este marco, como señala el editor en la introducción del volumen, tiene dos polos.

El primero de ellos es la reflexión acerca del concepto de “exilio” y de sus implicaciones hermenéuticas y epistemológicas, pues el estudio del pensamiento exiliado excede la mera recopilación y análisis de las doctrinas e ideas desarrolladas por los pensadores en cuestión. Más bien, lo que se ha de proponer es descubrir la dimensión crítica que la experiencia del exilio engendra en aquellos que se ven obligados a vivirla. Reflexión capaz de detectar y cuestionar los pliegues y enveses de la realidad a los que el discurso hegemónico de la racionalidad occidental es incapaz de llegar.

El segundo de ellos tiene que ver con el concepto de “América” o americano. Ahora bien, lo cabe resaltar de esta idea o concepto es su dimensión desestabilizadora. América irrumpe en la historia resquebrajando —o ayudando a ello decisivamente— la cristiandad medieval y su hegemonía cultural. La presencia del otro y de “lo otro”, por mucho que se intente neutralizar o subsumir, afecta e interpela decisivamente al universalismo particularista europeo.

De esta manera, se nos presenta la(s) circunstancia(s) del exilio como una encrucijada histórica y existencial, espacial y temporal en la que la cultura en lengua española es capaz de atisbar —al menos por momentos— el potencial crítico que su posición subalterna le confiere. Histórica y existencial porque en el exilio —o en sus laberintos— se entremezclan la experiencia del desarraigo y el abandono con la de la pertenencia a una realidad histórica y cultural (América), que excede con creces los imaginarios de cualquier estado o cultura nacional concreta. Espacial y temporal porque América (o Hispanoamérica) como vocación implica el descubrimiento o toma de conciencia de que la tradición en español tiene mucho de *topos* crítico. O sea, de espacio en el que se imbrican y entretrejen hilos discursivos heterogéneos e incluso opuestos que no hacen más que dejar

constancia del devenir de la civilización hispánica. Civilización marcada por la inseguridad entre la acogida de la alteridad interpelante y la auto-afirmación violenta tanto frente a la propia disidencia (y diferencia) interna como ante las nuevas hegemonías mundiales de las que tanto difiere.

Así pues, desde una perspectiva filosófica pero también transdisciplinar, las autoras y autores que colaboran en este volumen contribuyen a poner de manifiesto las múltiples formas en que la cultura del exilio ha ido manifestándose en el marco de estas coordenadas. Se muestra cómo la voz y la pluma de los exiliados y exiliadas encontraron en la(s) circunstancia(s) americana(s) no solo un humus histórico-existencial sino también un conjunto de redes y conexiones que les permitieron desarrollarse y que, a la vez, nutrieron con su labor y sus obras. Puede que por ello Sánchez Cuervo hable del exilio como un laberinto del que es imposible salir. Empero, y tomando en consideración todo lo que hemos venido describiendo hasta el momento, quizá bien pudiera complementarse la sólida metáfora del editor con el verso de Borges que abre esta reseña: *El peor laberinto no es esa forma intrincada que puede atraparnos para siempre, sino una línea recta única y precisa*. Así pues, ojalá podamos seguir por mucho tiempo atrapados dentro de este laberinto, investigándolo, estudiándolo y admirándolo... pues auguro que quizá solo desde él podamos llegar a conocernos mejor a nosotros mismos.

El recorrido que lleva a cabo este libro comienza con la colaboración de Marcela Croce “Filósofos y artistas en *tierra de belleza convulsiva*. La emigración española en Buenos Aires y México entre los años 30 y 60”. Aquí Croce investiga la proyección del exilio republicano en los focos de Buenos Aires y Ciudad de México, en tanto centros de irradiación intelectual y creativa y principales destinos de los exiliados. Cabe distinguir la diferente naturaleza de la actividad intelectual llevada a cabo en ambos focos. Por un lado, el exilio español de México se integró en la Academia y se dedicó a la edición especializada; por el otro, el de Buenos Aires destacó por la expansión del mercado editorial.

Los capítulos elaborados por Ambrosio Velasco y Antolín Sánchez Cuervo se enfocan en un tema capital a la par que poco estudiado en el marco de la investigación sobre el exilio. Este es, el de los pueblos originarios. En “Del humanismo del exilio republicano al indigenismo humanista actual”, Velasco recorre la poco explorada proyección de diversos filósofos del exilio en relación a la cuestión, enmarcándola en el contexto de la tradición iberoamericana de pensamiento común a España y a sus colonias. En esta línea, Velasco procede, en primer lugar, analizando las tesis originarias del humanismo iberoamericano

como crítica a la conquista y al poder imperial, en favor de la libertad y derechos de los pueblos originarios. Posteriormente, estudia la recepción e interpretación de dicha tradición por parte de los filósofos del exilio.

Sánchez Cuervo, en su texto titulado “La alteridad indígena en la obra filosófica del exilio republicano de 1939. Visión y ceguera”, señala la ambivalencia del exilio como un no lugar del canon filosófico occidental, identificado con los márgenes de la racionalidad tecnocientífica que se había ido construyendo en Europa durante los últimos siglos, y a la vez, como un pensamiento excluyente de la voz de los pueblos originarios con respecto a la reflexión filosófica –salvo en contadas ocasiones–.

Las dos contribuciones posteriores estudian las obras de Gaos y Nicol. Jorge Novella ahonda en la originalidad de la recepción gaosiana de la obra de Ortega. Muestra cómo Gaos proyectó creativamente la reflexión orteguiana en torno a la tradición, la vida y la circunstancia, para entender y explicar la realidad del mundo hispanohablante a partir de sus categorías propias. Stefano Santasilvia, por su parte, abordará el problema de la hispanidad en Eduardo Nicol, ahondando en los numerosos pliegues, matices y contrapuntos que es necesario calibrar a la hora de revisar y actualizar el discurso de Nicol sobre la “filosofía hispánica”.

Posteriormente, Buj Corrales se centrará en la reflexión de Carlos Blanco Aguinaga sobre la trágica realidad americana y la violencia excluyente que esta ha padecido, en virtud de una historicidad eurocéntrica que ha tenido siempre como correlato la construcción de una historia material en idéntica dirección. Por otro lado, Alfredo Peñuelas aborda las redes intelectuales generadas entre los propios exiliados o entre estos y sus pares nativos de los países de acogida. Un claro ejemplo de la relevancia de estas redes es la rápida inserción de numerosos escritores y pintores del exilio español en los círculos intelectuales mexicanos pese a la reticencia de miembros destacados de la vida cultural de la nación. Ello muestra además la relevancia de los suplementos culturales y el diseño editorial, mismos que más adelante influirán en la gestación de las nuevas corrientes artísticas.

Alberto Ferrer aborda el pensamiento de Juan David García Bacca. Concretamente, trata la interlocución entre este filósofo y el poeta ecuatoriano Alfredo Gangotena, y también entre el primero y Alfonso Reyes. Ambos influyeron de manera importante en su apuesta por un vínculo crucial para el pensamiento iberoamericano como el que une la filosofía y la literatura. García Bacca ahonda

en este periodo en la tensión entre estética y metafísica, arte y ciencia, belleza y verdad, lenguaje plástico y lenguaje conceptual, de lo que resultará una teoría de la metáfora que fundamenta su uso cognitivo y su plena validez para reflexión filosófica. Con todo ello, se ponen las bases del pensamiento estético de García Bacca y de su novedosa antropología filosófica, que se irá madurando con el paso de los años, y cuyo rasgo decisivo será el de la definición del hombre como sujeto creador de y por sí mismo.

En “Juan Larrea y el significado de América”, Katrine Andersen analiza el simbolismo singular característico de este autor, a caballo entre la crítica liberadora de la razón conceptual y una suerte de esoterismo de ecos surrealistas. Larrea desarrolla un concepto poético de historia y crea un modo particular de pensar, sin precedentes en el pensamiento español. En medio de este marco simbólico, América significa la salvación, tanto personal como histórica.

Para acabar, las dos últimas contribuciones señalan la conexión del exilio republicano con la historia política de América Latina. Andrea Luquin se encarga de la revolución cubana y sus repercusiones en Max Aub. Por su parte, Mariela Avila se encarga de María Zambrano y las conexiones de sus reflexiones sobre el exilio español y el exilio dictatorial del cono sur.

Todos estos textos, difíciles de resumir en las escasas líneas que demanda una reseña, hacen de este volumen un auténtico ejemplar de referencia de cara a los estudios acerca del exilio republicano. Aborda no solo temáticas y autores poco explorados sino también perspectivas y enfoques del todo novedosos en el marco de los estudios sobre el pensamiento español en particular o el hispanismo en general.

Recibido: 18/05/2022

Aceptado: 23/05/2022

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

