

RESEÑAS

JOSEFA ROS VELASCO (editora), *Boredom is in your Mind: a Shared Psychological-Philosophical Approach*, Cham, Springer, 2019, 179 pp.

Ana Rodríguez Quetglas¹

El aburrimiento es una de las emociones más comunes en el ser humano, y al mismo tiempo una de las más ignoradas por los que lo sufren. Resulta habitual preguntarse por las causas de la ira, el odio, el amor, el arrepentimiento, y otros muchos sentimientos que nos invaden con mayor o menor frecuencia, pero pocas veces nos paramos a reflexionar sobre el aburrimiento. Lo que solemos hacer es quejarnos e intentar escapar de inmediato de él. Pero raramente nos formulamos estas preguntas: ¿Qué es el aburrimiento? ¿Cuáles son sus consecuencias? ¿Hay distintas formas de aburrimiento?

A estas y a otras cuestiones intenta responder el texto que aquí reseñamos, aún no traducido al español, que constituye una reflexión multidisciplinar en torno a un fenómeno tan común como subestimado. No es que falten estudios sobre el aburrimiento, tal y como nos advierte la editora en su prólogo, pero tales estudios, hasta la fecha, adolecen de una falta de cohesión y sistematización que este ensayo intenta superar, aunando artículos de diversos especialistas en la materia, desde jóvenes investigadores hasta expertos con gran trayectoria, que abordan la cuestión desde diversos ángulos, fundamentalmente desde el ámbito de la psicología y la filosofía.

Tal y como se nos indica en el prólogo, el principio rector de este libro es el transversalismo. De hecho, el libro surge debido a un encuentro celebrado en otoño de 2017, entre especialistas provenientes del campo de la salud mental y de las humanidades, que puso de manifiesto la necesidad de armonizar los esfuerzos realizados desde distintas disciplinas y por diversos estudiosos, con el fin de poner el conocimiento en común y sentar las bases para futuras investigaciones. Si bien la obra es el fruto de investigaciones en este ámbito, no va dirigida únicamente a un público especializado, sino a cualquier persona que tenga interés en la materia. Se compone del prólogo, nueve capítulos y un extracto de las aportaciones

¹ Doctoranda en Filosofía UNED, Paseo Senda del Rey, 7 - 28040 Madrid. abrodriguezq@gmail.com.

formuladas en el transcurso de una mesa redonda sobre el aburrimiento (*Round-table on Boredom*) celebrada en abril de 2018 en *The Helix Center* de Nueva York.

El primero de los capítulos, «Is It a Good Thing to be Bored?», escrito por Peter Toohey, nos sirve de entrada para dar una idea de las cuestiones que van a ponerse sobre la mesa: los posibles efectos beneficiosos del aburrimiento, su hipotética vinculación con la creatividad, su relación con la percepción del tiempo, el aburrimiento desde el punto de vista de la actividad cerebral, su vinculación con la vida moderna y el uso de dispositivos electrónicos, y su distinción con el «soñar despierto» o fantasear (*daydreaming*). Desde el primer momento van a quedarnos claros los imprecisos contornos del término, como lo muestran las tres definiciones que se recogen, acuñadas por expertos en la materia (John Eastwood, James Danckert, Wijnand A.P. van Tilburg y Eric R. Igou), que también prestan sus contribuciones a la obra. El capítulo finaliza analizando las muestras de aburrimiento que nos ofrece uno de los dos personajes protagonistas del cuadro de François Barraud, *La tailleuse de soupe*, concluyendo que es necesario aprender a lidiar con el aburrimiento, empezando ya desde la infancia.

El segundo capítulo, «The Unbearable Lightness of Boredom: A Pragmatic Meaning-Regulation Hypothesis», de Wijnand A. P. van Tilburg y Eric R. Igou, gira en torno al aburrimiento como constatación de la falta de sentido vital y al pragmatismo que preside nuestra actuación cuando buscamos ese sentido. Así, se vincula el aburrimiento con la carencia de significado de la propia vida, distinguiéndose entre la falta de sentido teleológico, que hace hincapié en el valor del objetivo que se pretende y la idoneidad de la actividad realizada para conseguir ese objetivo, y en la falta de sentido epistémica, que trata del mismo significado de «sentido». El aburrimiento puede servir para darnos cuenta de que una actividad no cumple con nuestras expectativas, espolearnos para escapar de una situación poco o nada estimulante y motivarnos para buscar lo que creemos que vale realmente la pena. Entre la abundante literatura científica relacionada, resulta especialmente interesante la que examina cuestiones que nos afectan muy de cerca, como el hallazgo de que el aburrimiento favorece el refuerzo de los lazos intercomunitarios y, paralelamente, la oposición a relacionarse con el resto de comunidades, refuerza las opiniones políticas extremas, y puede ser soslayado muy eficazmente por la práctica de la religión. La caridad hacia los demás otorga sentido a nuestras vidas, pero, de acuerdo con el pragmatismo que hemos mencionado anteriormente, únicamente cuando la percibimos realmente útil y beneficiosa.

El tercer capítulo, «Boredom: Managing the Delicate Balance Between Exploration and Exploitation», de James Danckert, trata de la tensión entre la exploración, como un poderoso instrumento de conocimiento del entorno, y la explotación de recursos ya conocidos, con el objetivo de dilucidar en qué casos nos invade el aburrimiento y cuál es nuestra respuesta, adaptativa o no, a este. Relaciona experimentos sugestivos de la existencia de sujetos biológicamente más predispuestos a aburrirse, hecho que puede atribuirse a una disfuncional regulación de la dopamina. Entre los aspectos positivos del aburrimiento, reseña que nos sirve de acicate para ser más eficientes, siendo válido como instrumento de cambio y de mejora. Dedicó un apartado del capítulo al tema del aburrimiento en los animales no humanos, concluyendo que sí se aburren, al menos en cautividad (el capítulo noveno de la obra estará dedicado íntegramente al aburrimiento de los animales). Enumera de forma ilustrativa factores exógenos y endógenos que puedan llevar al sujeto a aburrirse, y las consecuencias del hecho, siendo muy variadas y, en su mayoría, negativas: trastornos emocionales, adicción a las drogas o comportamientos agresivos. Asimismo alude al aburrimiento visto como consecuencia de la privación de libertad, caso paradigmático de los presos en las cárceles estatales.

El cuarto capítulo, «Boredom Is a Feeling of Thinking and a Double-Edged Sword», escrito por John D. Eastwood y Dana Gorelik, es una llamada al utilitarismo, al considerar el doble aspecto, positivo y negativo, del aburrimiento, y a evitar sus peligros y maximizar sus beneficios, siendo el beneficio mayor el librarnos del estancamiento. El objetivo consiste en huir del aburrimiento, que nos conduce al estancamiento, y de la sobre-estimulación (*overinvestment*), que nos lleva a la tensión mental, para así poder interactuar debidamente con el entorno, sin un defecto o exceso de implicación que en ambos casos serían perjudiciales y no nos permitirían «fluir» (*flow*, término acuñado en 1975 por Mihály Csíkszentmihályi) dentro de nuestro ambiente. El aburrimiento se constituye como un estado interno, una visión de la realidad derivada de la percepción de nuestro entorno: no es que queramos hacer algo, es que *queremos querer*; nos falta el deseo de actuar.

El quinto capítulo, «Boredom and Psychoanalysis», de María Cecilia Antón y Josefa Ros Velasco, conecta el aburrimiento con el psicoanálisis, acudiendo al concepto de inconsciente en una doble vertiente: el aburrimiento sirve como llamada al inconsciente de que algo no está funcionando adecuadamente, y que, por ello, es necesario reaccionar ante la situación en que nos hallamos. Por eso, el aburrimiento cumple una función adaptativa: nos avisa de que algo no va bien (como pueda hacerlo el dolor), y nos insta a acabar con este desagradable

sentimiento, instigándonos a la acción. Cuando decimos que «algo no va bien» nos referimos a que no le vemos el sentido, y es que poco tiene que ver el aburrimiento de «no tener nada que hacer» y el aburrimiento, mucho más común, de no hallar placer en lo que hacemos, y es que, según la teoría lacaniana, el objeto del deseo es inalcanzable. Ahora bien, no siempre la respuesta será adaptativa: puede tratarse de una respuesta (auto) destructiva, lo cual depende de la personalidad del sujeto y de las opciones que nos ofrece el ambiente, o pasiva, la cual nos ofrecería la oportunidad de llevar a cabo una labor de introspección. Por otra parte, desde el momento en que, desde la teoría freudiana, el aburrimiento puede verse como un afecto que inviste los objetos y que tiene un carácter dinámico, forma parte de nuestra herencia como seres humanos. El capítulo contiene un caso clínico, de una mujer de mediana edad que atiende a sus deberes profesionales y familiares sin hallar compensación en nada de todo ello, y finaliza con la transcripción de una historia corta que podría ser suscrita por cualquiera de nosotros durante un ataque de aburrimiento.

El título del capítulo sexto, «The Transformative Potential of Boredom», escrito por William McDonald, resulta extremadamente ilustrativo. Tras un breve repaso a través de la literatura científica, examina, a través de sus rasgos distintivos, las definiciones que se ofrecen para el aburrimiento, así como los métodos utilizados para su investigación, centrándose en los dos filósofos que más exhaustivamente se han dedicado al fenómeno: Kierkegaard y Heidegger. Si bien difieren en sus aproximaciones, tienen algo importante en común, y es la visión del aburrimiento como una herramienta para transformarse en un *self*, si bien sus ópticas son muy distintas al acudir el primero a Dios como ser trascendente y el segundo al tener una visión secular centrada en el *Dasein*. Las aportaciones de ambos filósofos coadyuvan a la consideración del aburrimiento no como una emoción básica sino adaptativa, en la línea establecida por las recientes investigaciones.

El séptimo capítulo, «Heidegger on Creativity: From Boredom to Re-engagement with the World», de Erik Ringmar, trata exclusivamente de Heidegger y de su distinción, ya mencionada en el capítulo anterior, entre diversos tipos de aburrimiento, que se ilustran a través de ejemplos tomados de la vida cotidiana: el aburrirse mientras se está esperando algo, como el tren en una estación; el aburrimiento que sólo percibimos en retrospectiva, como cuando hemos estado en una fiesta y, tras ella, nos hacemos conscientes de haber desperdiciado el tiempo, de que el evento no ha aportado nada significativo a nuestras vidas; y el aburrimiento profundo, que se produce cuando lo que no nos aporta nada significativo a nuestras vidas es el mismo hecho de vivir. El aburrimiento afecta no sólo a la mente,

sino al cuerpo, al ser-en-el-mundo, y particularmente llama la atención la tensión entre nuestro ser y el resto de seres circundantes. Aun así, a pesar de que el autor reconoce que todos nosotros estamos socialmente determinados, no por ello nuestras acciones dejan de ser las nuestras.

El octavo capítulo «Facing Boredom: Essential Indexicals and Narratives of the Self», escrito por Ricardo Gutiérrez Aguilar, utiliza la narrativa de la posmodernidad para enfocar el fenómeno, vinculando el aburrimiento con el pasado, presente y futuro del *self*, recalcando así la dimensión temporal del aburrimiento, y diferenciando entre la conciencia y la autoconciencia, entrando de lleno en el dilema de la construcción de la subjetividad y la individualidad, y culminando en un épico fracaso narrativo todos los nombres dados a este fenómeno universal: *taedium, ennui, Langweile, boredom*.

El noveno capítulo, «Animal Boredom», de Lars Svendsen, como se nos indica en el prólogo, es uno de los más esperados, y lo es en un momento en que, por fin, vivimos el auge de la investigación sobre las emociones de los animales no humanos, vistos hasta no hace mucho como objetos destinados únicamente a la producción y al ocio humanos. El autor, teniendo siempre presente el sempiterno peligro de caer en el antropomorfismo, se plantea la relación entre el aburrimiento y el lenguaje, del cual los animales están privados (si bien hay que distinguir, como es lógico, entre las diversas especies y su mayor o menor evolución), aspecto muy a tener en cuenta en los estudios de la filosofía del lenguaje. ¿Cómo pueden comunicarnos los animales sus sentimientos, entre ellos el aburrimiento, si están privados del lenguaje humano conceptual? Ahora bien, se puede, al igual que sucede con los niños, averiguar las intenciones y las emociones de los animales a través de su lenguaje corporal. El animal, al igual que el ser humano, se aburrirá si no puede desarrollar sus capacidades, según la idea aristotélica.

Por último, como ya hemos indicado, se recoge en el décimo capítulo un extracto del debate sobre el aburrimiento celebrado en *The Helix Center* de Nueva York, en abril de 2018. Los participantes de la mesa redonda, que no sólo debaten entre ellos sino que también responden a las preguntas del público asistente, tratan sobre cuestiones como la dificultad de definir el aburrimiento y trazar sus límites con la irritación, la depresión, la melancolía y otros estados, los factores endógenos y exógenos causantes del mismo, su relación con las coordenadas temporales y la necesidad de hallar el «punto medio», ya que se postula que tanto el exceso como el defecto de estímulos pueden empujar al sujeto a aburrirse. Dos problemas nos llaman especialmente la atención: la conveniencia de acuñar

el concepto de «aburrimiento social» para referirse a los caracteres que revisten nuestras sociedades líquidas, o la pertinencia de circunscribir, como se ha venido haciendo hasta ahora, el aburrimiento a un fenómeno estrictamente individual, no confundiendo una sociedad frustrada con una sociedad aburrida; y la calificación (o no) del aburrimiento, en sus formas graves y crónicas, como patología, en una época que tiende a medicalizar la vida ordinaria, recogiendo las sucesivas ediciones del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM) cada vez más categorías de este tipo de afecciones.

Quien espere encontrar en esta obra afirmaciones dogmáticas e incontestables, al modo de la seguridad que nos ofrecen las ciencias exactas, se sentirá enormemente defraudado, puesto que los autores, visto este libro como una puesta en común de ideas, por no llegar, no llegan a esbozar una definición comúnmente aceptada de aburrimiento. Dificulta este objetivo la complejidad del fenómeno y su complicada distinción con otros estados, como la depresión, la apatía, la frustración o la melancolía. Entre los distintos intentos, el que nosotros preferimos es el que, en el último capítulo, vincula el aburrimiento, de forma tan engañosamente simple como brillante, con «el deseo de albergar deseos» (*the desire for desires*).

El aburrimiento, esa maldición sufrida en todas las épocas, desde el abúlico monje invadido por la acedia medieval hasta el hombre moderno esclavo de la tecnología y los teléfonos móviles, sobrevuela asimismo la literatura universal, llegándose los participantes a la mesa redonda de *The Helix Center* a plantear si Emma Bovary sufría de depresión, aburrimiento o frustración. Es de esperar que futuras compilaciones sigan avanzando en la comprensión multidisciplinar del fenómeno, puesto que todas las puertas quedan abiertas, desde las más diversas ramas del saber, para acceder a sus extraños contornos y profundidad. ¿Cuántas grandes obras del arte y de la literatura no deberemos al aburrimiento? Ya lo entrevió el anónimo hombre del subsuelo dostoiévskiano: «La causa de todo, señores, la causa de todo es el aburrimiento: la inercia nos aplasta».

Recibido: 19/10/2022

Aceptado: 22/12/2022

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



CÉSAR MORENO MÁRQUEZ, JOSÉ ORDÓÑEZ GARCÍA, PATRICIO MENA MALET, ROLAND BREEUR, GRACIELA FAINSTEIN, LUISA PAZ RODRÍGUEZ SUÁREZ, JUAN JOSÉ GARRIDO PERIÑÁN, FELIPE ORELLANA, GUILLERMO MORENO TIRADO, FRANCESCA BRENCIO: *En torno a la inquietud. Aproximaciones fenomenológicas*. Barcelona, Herder, 2021.

*Elisa Fernández Bascones*¹

En torno a la inquietud. Aproximaciones fenomenológicas, publicado en 2021, es el título del volumen que recoge las contribuciones de diez investigadores reunidos ante la necesidad de pensar la inquietud en un mundo que, indudablemente, está hoy gravemente marcado por la misma.

Esta interesantísima obra colectiva arranca con el profesor César Moreno Márquez, responsable de dicho proyecto, citando a Novalis, quien define al filósofo como aquel que quisiera estar como en casa en cualquier parte. Hoy, en la era de la disolución del espacio, de la licuación de las distancias, del estallido geográfico en pos de una globalización a todos los niveles ¿es esto posible? ¿Qué significa estar-en-casa? La inquietud responde, en cierto sentido, al precio de la renuncia del filósofo a un hogar confortable en la medida en que acepta el desarraigo como estado originario, acepta el hogar como extraño, o la extrañeza como hogar. Aparece así la Filosofía como maestra de la inquietud². El desasosiego, la inquietud, la incertidumbre, emerge como verdadero hogar del filósofo, pero también como condición (más o menos consciente, asumida o abrazada) del existente. Así se abre camino entre estas páginas la idea de que, quizá, la inquietud no habría de ser percibida como fenómeno “a neutralizar”.

Pues así es: existe un empeño generalizado por paliar la inquietud. Esta actitud es consecuente con la cultura del *entertainment* en la que nos hallamos inmersos, en la que *Mr. Wonderful* nos recuerda constantemente que “hay que ser feliz”: y en la felicidad, la inquietud parece no tener cabida. Ante la presión

¹ Contratada predoctoral FPU de la Universidad de Sevilla, Doctorado en Filosofía. elisa.fbascones@gmail.com C/Austria 12, portal 8, 4ºB, CP: 41012, Sevilla España.
Moreno Márquez, C. (2021) *En torno a la inquietud*, Herder, p. 15.

por disolver la inquietud, la filosofía emerge como medio para acompañar y comprender en (y desde) ella. Todo este planteamiento choca con lo que César denomina el “mundo feliz”, en una explícita referencia a *Un mundo feliz* de Aldous Huxley, al que parece aspirar nuestra sociedad actual.

Pues bien, lejos de comulgar con el Interventor de la obra y aferrarse a ese deseo de felicidad, tranquilidad, eternidad, etc. que tiene como objetivo el mundo feliz, me atrevo a decir que los autores de *En torno a la inquietud* probablemente se adherirían al discurso del Salvaje de Huxley. En la conversación entre el Interventor y el Salvaje, este le recrimina a aquel el hecho de haberse librado de los mosquitos como encarnación de lo incómodo: “se libraron de ellos. Sí, muy propio de ustedes. Librarse de todo lo desagradable en lugar de aprender a soportarlo”³. Así se continúa:

- Es que a mí me gustan los inconvenientes.

- A nosotros, no - dijo el Interventor -. Preferimos hacer las cosas con comodidad.

- Pues yo no quiero comodidad. Yo quiero a Dios, quiero poesía, quiero peligro real, quiero libertad, quiero bondad, quiero pecado.

- En suma - dijo Mustafá Mond -, usted reclama el derecho a ser desgraciado.

- Muy bien, de acuerdo - dijo el Salvaje, en tono de reto -. Reclamo el derecho a ser desgraciado.

- Esto, sin hablar del derecho a envejecer, a volverse feo e impotente, el derecho a tener sífilis y cáncer, el derecho a pasar hambre, el derecho a ser piojoso, el derecho a vivir en el temor constante de lo que pueda ocurrir mañana; el derecho a pillar un tifus; el derecho a ser atormentado.

Siguió un largo silencio.

- Reclamo todos estos derechos - concluyó el Salvaje.⁴

³ Huxley, A. (1970) *Un mundo feliz*, Hispanoamérica Ediciones, p. 129.

⁴ *Ídem.*

Como el Salvaje, los autores de este volumen van a llevar a cabo una reivindicación de lo incómodo, de la angustia, de la Muerte, lo de lo inquietante, de la Inquietud, precisamente porque pertenece a lo que somos, porque nos hace ser lo que somos.

Si debiésemos condensar las ideas fundamentales de entre los textos, habríamos de destacar, por un lado, la reflexión sobre los posibles métodos para atender a la inquietud: no solo farmacológicos o psicológicos, sino, y en este caso, sobre todo, fenomenológicos y poéticos en tanto estas disciplinas acceden a una dimensión existencial que da cuenta de la inquietud como aspecto intrínsecamente humano. Además, destacaría la atención a lo que podríamos llamar fenómenos concretos inquietantes o raigambres de inquietud, como son el nacimiento y la muerte. Por otro lado, encontramos la descripción de la inquietud como constitutiva del existente (contra la idea de inquietud como algo a eliminar, como patología). Finalmente nos topamos con una generalizada defensa de la inquietud contra todo intento de paliarla, la asunción del fenómeno como propio del existente: contra la idea de “curarla”, atender la inquietud de otra manera.

El objetivo fundamental no sería, pues, explicar ni resolver la inquietud, sino demorarse en ella: esto es lo que pretenden los autores del monográfico. Y, en esa demora, alabarla, consagrar la inquietud no ya, decíamos, como la casa del filósofo, sino como condición humana: el privilegio de la incertidumbre.

Como decíamos, a lo largo de la obra los autores abordan el asunto de la inquietud desde diferentes perspectivas. Algunos de ellos se centran en los medios o métodos propicios para abordar el tema de la inquietud, mientras que otros se centran en la experiencia misma, otorgando el trono de la inquietud a diversas dimensiones de la existencia: nacimiento, muerte, tiempo, conciencia, presencia, etc. van apareciendo como protagonistas, canalizadores o de este fenómeno. En cualquier caso, todos los autores coinciden en dignificar o rehabilitar la inquietud como experiencia digna de ser no repudiada, sino vivida y comprendida.

Entre los autores del primer grupo encontraríamos al profesor César Moreno, quien de hecho lleva a cabo una explícita propedéutica fenomenológica. Uno de los estandartes que guían esta obra colectiva no es otro que la fenomenología en su tarea de salvaguardar la experiencia y el sentido de la misma sobre, o frente, las ciencias humanas que harían de dicha experiencia un saber al que rendir cuentas. La vivencia, la experiencia por sí misma: ¿Y cuál, en este caso? La inquietud.

El existente está más allá de lo que tal o cual saber o ciencia pueda decir de él mientras conserve la experiencia misma.

Frente a (si fuera posible o pertinente este enfrentamiento, quizá debiéramos decir *junto a*) la fenomenología como el método más idóneo para abordar la problemática de la inquietud, Guillermo Moreno propone, en *Poesía e inquietud. Un lugar metodológico*, la poesía como método para aproximarnos a lo inquietante. Este autor aborda la inquietud desde lo poético para recordarnos cómo el logos poético lo recoge y lo mantiene a buen recaudo: el poeta aparece así como quien habita en lo inquietante⁵. Y desde la poesía, a través de las palabras de poetas como Cernuda y Rilke, Guillermo Moreno nos apunta lo radical de la vivencia de no estar en casa, precisamente porque lo que caracteriza al existente es el ser-sin-techo: esa inquietud nos perseguirá *allá lejos*, dondequiera que estemos.

Francesca Brencio aúna fenomenología y psiquiatría para abordar la inquietud desde la conjunción de ambas disciplinas, una fenomenología aplicada a la psiquiatría o una psiquiatría guiada por la fenomenología. Así, en *Fenomenología y psicopatología*, la psicopatología emerge como posible medio de abordar la experiencia de la inquietud. Su relación con la fenomenología se hace patente en tanto el enfoque fenomenológico atiende la vida interior, la subjetividad⁶. Brencio pone de manifiesto como esa angustia, equiparable a la inquietud, ha sido históricamente tratada como patología. La fenomenología aparece como recurso apoyar una nueva psiquiatría que rescate la angustia de la descripción meramente psiquiátrica –y, por tanto, de sus remedios meramente farmacológicos– para entenderla como dimensión originaria de la condición humana.



Son varios los autores que pertenecerían al segundo grupo, aquellos que se centran en la experiencia misma de la Inquietud, con mayúscula. En *Lo que nos viene (y nos va). Tentativas descriptivas*, de César Moreno, nos topamos con un fenómeno que F. Jullien denomina *presencia opaca*. Según el planteamiento del autor, la *presencia*, el encuentro con el Otro, habría de poder removernos las entrañas, habría de ser (más que) capaz de inquietarnos; su opacidad, a ello se refiere Jullien, el hecho de que nos sea impermeable, es fruto de su rutinización,

⁵ Moreno Márquez, C. (2021) *En torno a...op. cit.* p. 320.

⁶ *Ibid.* p. 356.

de su cotidianización. La rutina conjura la inquietud; el extrañamiento la potencia. La rutina y el ajetreo diario entretienen, la inquietud implica demora. Así, propongamos el extrañar como medio para aproximarnos al Otro, para sacarlo de su aparente apaciguamiento y que, de nuevo, sea capaz de inquietarnos como símbolo del reconocimiento de su alteridad radical.

El profesor José Ordoñez plantea el tiempo como raíz de la inquietud, en tanto nos proyecta y recuerda la Muerte como realidad última (o primera) del existente. El existente, con sus métodos, técnicas, logros, trata de resolver la inquietud, que nace de la afección: aquello que nos afecta inquietantemente requiere de una movilización por parte del existente para su resolución. ¿Cuál es la inquietud por excelencia? La muerte. Focalizamos la inquietud de la muerte en inquietud por el tiempo, tratando de prevenir, prever, tratando, al fin, de conjurar el futuro, finalizar lo desagradable, prolongar lo benévolo. Deseamos una temporalidad selectiva⁷: más tiempo de ocio, menos de sufrimiento. El tiempo no se pierde, se olvida, y, olvidándolo, apagando la inquietud que despierta, nos olvidamos de nosotros mismos, que somos (en el) tiempo.

Al morir la flor, se troncha, cae sobre sí misma, se deshace poco a poco, se descompone en múltiples pétalos y hojas. La prensa botánica, destinada a inmortalizar la flor, evita este espectáculo aparentemente deplorable, conservando la flor intacta entre sus hojas. Pero lejos de inmortalizarla, la mata: la flor viva es arrancada de la cálida tierra para ser enfrascada en el gélido estatismo de las páginas del periódico. Se somete a la desvitalización en pos de la eternidad: manía del ser humano esa de eternizar⁸; el ansia de infinitud forma parte de nuestra existencia. El hombre huye de la muerte como la flor del deshojamiento. Huye del desmembramiento de su imagen, de sus recuerdos, de sus costumbres, de su vida, sin darse cuenta de que es en esa huida donde acontece la violación de la perpetuidad. Pues la prensa evita el marchitamiento enterrando en vida, convirtiéndose en sarcófago, donde ya nada acontece. Prensar es atrapar el instante, quebrar el tallo, sucumbir al imperioso deseo de detener el tiempo. Es la asfixia como elección. Eternidad muerta como la flor en la prensa. Mas solo el hombre que sale del herbolario enraíza con la existencia, respira, y puede ser acariciado

⁷ *Ibid.* p. 168.

⁸ Ya escribía sobre este impetuoso deseo José G. de Quevedo, cantado con la voz de *Los romeros de la Puebla*: “Tiempo, detente/Que es tan grande el consuelo/Que mi alma siente/Que duren mis anhelos/Eternamente”.

por el sol, mecido por el viento y refrescado con la lluvia, porque está verdaderamente vivo. La prensa aquieta: inquietémonos.

Frente a ese *Ya lo sé, pero no pienso en ello* que da título al texto de Ordóñez, recordemos nuestra temporalidad, nuestra finitud, nuestra muerte, para poder vivir auténticamente. Patricio Mena apunta hacia el otro polo de esa rendija de luz, en palabras de Nabokov, que es nuestra existencia: el nacimiento. Nacimiento y muerte emergen así como puertas entre esas dos oscuridades de tinieblas⁹ (Nabokov), como puertas de humanidad.

En su reflexión sobre *La problemática patencia del acontecimiento de nacer*, Patricio Mena nos recuerda que existimos en un *entre* (decíamos en palabras de Vladimir Nabokov, dos eternidades de tinieblas). Podríamos distinguir, tras su lectura, entre el nacimiento biológico y el existencial, siendo este lo que Sloterdijk probablemente denominaría nacimiento negativo: el nacimiento entendido como acontecimiento que va más allá de su mera descripción ginecológica o médica, entendiéndolo también como dinámica existencial por la cual el existente está siempre por hacer, siempre naciendo, siempre abriéndose camino. Por otro lado, el acontecimiento del nacimiento nos recuerda el carácter excesivo (y genealógico, histórico) de una existencia que escapa a todo intento de apoderamiento.

De lo fructífero y necesario de la reflexión en torno a la inquietud da cuenta el texto de Roland Breeur, *De la inquietud a lo inquietante. Malebranche y Sartre*, donde aparece la Inquietud como fruto de la tensión entre libertad y voluntad, conciencia y Yo. Roland Breeur vincula inquietud y libertad apelando a los desarrollos sartreanos sobre la conciencia y el ego. No hay cabida para la inquietud al margen de la experiencia de la libertad, la condena que nos hace humanos: no hay quietud en una libertad que nos empuja constantemente a elegir.

La aportación de Graciela Fainstein en *Afectividad, pasividad y libertad en el pensamiento de Michel Henry: inquietudes de una fenomenología de la vida* nos recuerda el peso de la inquietud en la existencia más allá de sus motivos concretos. Se hace cargo así del tratamiento que hace Michel Henry de la inquietud para conmemorar el anclaje de la misma a la vida absoluta. Henry definiría la inquietud como fruto de esa tensión entre la capacidad de acción del existente y el sufrimiento que implica la vida misma, que nos coloca en cierto estado de pasividad, para recordarnos que, de alguna forma, el dolor de ocuparse pasivamente

⁹ Nabokov, V. (1986) *Habla memoria*, Anagrama, Barcelona, p. 13.

de una carga, nos acerca a nosotros mismos, poniendo de manifiesto la superioridad de la vida.

En el texto *Vivir el desasosiego: el alcance ontológico-existencial de los aspectos metódicos de la fenomenología de la angustia*, Luisa Paz Rodríguez Suárez lleva a cabo una interpretación del desasosiego como forma, versión o modo de inquietud. Nos plantea, apelando a Freud y Schelling, el desasosiego como fenómeno por el cual lo familiar se convierte en extraño, en inquietante. Kierkegaard propone la angustia como el modo de ser propio de la existencia humana¹⁰. Por tanto, el desasosiego emerge como ruptura con el estar-en-casa. Hoy, que parecería que no sabemos estar-en-casa en ningún sitio, inmersos en las dinámicas de aceleración actual, somos hijos del desasosiego. El desasosiego asumido, asimilado, cotidianizado, es la caída heideggeriana: la rutina como conjuro o combate contra o huida de la angustia, que es, al final, huida de uno mismo. Asumir la inquietud, la angustia, el desasosiego, el sufrimiento, como dimensión humana esencial, aceptarla y abrazarla como parte de nosotros. Esa inquietud primordial heideggeriana de la que da cuenta Garrido Periñán en *La inquietud del sí-mismo: vinculación primordial con la existencia. Acerca de Heidegger* es intrínseca al existente. Negarla es negarnos a nosotros mismos; paliarla, autoengañarnos. La pregunta por el sí mismo aparece como inquietud primordial, pues es de nosotros mismos de quien renegamos cuando renegamos de la inquietud. En esta idea coinciden Garrido Periñán y Felipe Orellana: lo verdaderamente inquietante es uno mismo. Ni en el descanso de lo cotidiano hallamos quietud, pues tendemos continuamente a huir de nosotros mismos arrojándonos a los brazos de la urbe tele-tecnológica, que nos apremia con sus distracciones. Incluso en domingo, día de descanso, día de quietud, incurrimos en la inquietud, estando la pausa siempre por alcanzar. Tras las tareas cotidianas, que nos mantienen ocupados, el encuentro con uno mismo en el descanso, en el alejamiento de la cotidianeidad distractora, provoca la mayor de las inquietudes. Cómo no inquietarse en un mundo al que llegamos sin pedirlo en ese acontecimiento natal del que da cuenta Patricio Mena y que, sin embargo, no queremos abandonar, repudiando continuamente la muerte como posibilidad, como denuncia Ordóñez. Nos repulsa la inquietud: lo siniestro, lo angustiante, lo indeseable. Y, sin embargo, Orellana clama por un necesario y posible *Retorno a la inquietud* como forma de reencuentro.

¹⁰ Moreno Márquez, C. (2021) *En torno a...op. cit.* p. 254.

Aquietamos lo inquietante¹¹ distrayéndonos y tranquilizándonos en nuestra cotidianidad. Contra esto, se propone aquí retornar a nosotros mismos, rescatarnos de nuestro propio abandono, aprovechar ese suelo barbecho que bien describe Orellana, que, tras haber sido pausado, puesto en pausa, podría actuar de cuna para un rico crecimiento si le damos la oportunidad.

Ya César nos advierte al comienzo de la obra con su *Imperativo de la inquietud*: el objetivo no es calmar o neutralizar la inquietud. A veces bastaría con mantenernos junto a ella para preservar nuestra humanidad, una humanidad que está lejos de radicar en el mero hecho de ser felices, no porque abracemos la mártir idea de la desgracia como sino del existente, sino –simplemente– porque dicha inquietud aporta una lucidez que nos coloca más próximos a nuestra esencia. Somos un ser extraño, desarraigado, a medio camino entre el suelo animal y el cielo divino, somos ese centauro orteguiano, un ser sin techo, sin naturaleza... cómo, en fin, no inquietarnos.

En su *Manicomio de verdades*, Brague aborda la cuestión de la libertad refiriéndose a la de las plantas de una manera singular. Afirma que, estando las plantas hechas de sustancias terrestres o acuosas, mientras “un terrón de tierra cae y el agua fluye desde el manantial hasta el mar”¹², como consecuencia de la ley impuesta por la gravedad, “las plantas se desarrollan en dirección ascendente. Hunden profundamente sus raíces para poder extraer los nutrientes de la humedad terrestre, pero también para disponer de una base firme que les permita elevarse más y más hacia el sol”. Termina el pasaje concluyendo que lo que es libre crecimiento para el árbol, es restricción para todas y cada una de las partes de la madera que lo componen (que mientras forman parte de él, se sustraen a su natural tendencia como sería caer), concluyendo que “es posible que tengamos que restar importancia, o incluso sacrificar, algunas dimensiones de nuestro propio ser para convertirnos en lo que realmente somos”¹³.

Quizá debamos sacrificar en cierta forma, o ciertos aspectos, de esa felicidad que promete la sociedad del entretenimiento, para abrazar la dimensión de la inquietud que ha sido repudiada. Porque es posible que no estemos aquí para ser *felices*, sino para ser lo que debemos ser, ser lo que, de hecho, somos.

¹¹ Moreno Márquez, C. (2021) *En torno a...op. cit.* p. 312.

¹² Brague, R. (2021) *Manicomio de verdades*, Ediciones Encuentro, p. 90.

¹³ *Ibíd.*, p. 91

Bibliografía

BRAGUE, R. (2021). *Manicomio de verdades*, Ediciones Encuentro, Madrid.

HUXLEY, A. (1970). *Un mundo feliz*, Hispanoamérica Ediciones.

MORENO MÁRQUEZ, C. (2021). *En torno a la inquietud*, Herder, Barcelona.

NABOKOV, V. (1986). *Habla memoria*, Anagrama, Barcelona.

Recibido: 06/07/2022

Aceptado: 13/09/2022

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



B.-C. HAN, *Infocracia: La digitalización y la crisis de la democracia*, Madrid, Taurus, 2022, 112 pp.

David Manuel Rodríguez Ferro¹

En la instantánea que podemos obtener de la sociedad actual, resulta impensable realizar una composición de lugar sin tener en cuenta al dato como materia prima, a la información como moneda de cambio y a la metarealidad; allí donde se desenvuelve el individuo, aglutinado por un volumen ingente, voraz y frenético de obtención y de gestión de todo lo medible, categorizable y registrable. En este paradigma de la información el *Big Data* supone una fuente de datos inagotable que transparenta la privacidad de personas naturales y jurídicas, instituciones y gobiernos casi con total impunidad, en ocasiones amparado por la normativa.

Una de las publicaciones filosóficas que despuntan en el primer tercio del 2022 es la nueva obra del prolífico e incisivo Byung-Chul Han. En esta disertación, focaliza su exégesis del culto al dataísmo e informatización de la sociedad actual hacia el efecto que estos fenómenos producen en los aspectos sociopolíticos y la erosión que genera en los sistemas democráticos y, por ende, en el Estado de Derecho.

La escritura, expositiva y alegórica en ocasiones, comienza con una apostilla sobre el régimen de información y la forma de dominio socioeconómico y político que considera al individuo como el *ganado consumidor* del que se extraen dinero y datos, los cuales proporcionarán más ingresos al ser transferidos y comerciados con ellos por empresas cuyo propósito es hacer un acopio masivo para emplearlo como valor de comercio. El *Big Data* se aglutina en un conjunto de información complejo e inefable en la práctica, cuya singularidad radica en la necesidad de herramientas informáticas no convencionales para tratarla y a su vez, en su utilidad como fuente de recursos, donde la psicopolítica, de un modo suave y aparentemente voluntario, extrae los datos precisos para analizar al electorado de forma minuciosa. El algoritmo de obtención y procesamiento del dato se ha convertido en la nueva piedra filosofal, en una suerte de liturgia que está

¹ Doctorando en derecho, UNED Correo electrónico: drodrigue186@alumno.uned.es. Dirección: Avenida de Lebrija, 14. CP: 11407. Jerez de la Frontera (Cádiz)

peligrosamente lejos de ser conocido por el ser humano y de ser aprehendido en exclusiva por la inteligencia artificial.

El filósofo nos expone la apremiante necesidad presente en la publicidad y redes sociales respecto de alcanzar una simetría, perfección y pulcritud aséptica en lo físico y en lo somático pero no un equilibrio, tan solo una imagen de fachada en el que se ostenta un patrón de conducta y tendencias. Esta manifestación pública se asocia a la disciplina de sumisión mediante un “estado consciente y prudente de visibilidad” (p. 13). La política de visualización inmersa en la sociedad de la información en la que nos encontramos –según argumenta Han– busca dar una sensación de libertad en la que la transparencia auto-impuesta por medio de una exposición propia no coaccionada permita acceder a todo tipo de información personal. Cuanta más información se libera, más sujeto y condicionado se está a aquello que nos liga a dichos datos en detrimento de la conveniencia y el presunto bienestar. Estos son incentivos empleados como técnicas de poder neoliberales para efectuar un sondeo en tiempo real sobre las tendencias, gustos y deriva social de la población.

Han realiza una interesante interpretación de cómo la conducta de los *influencers* actúa a modo de un dogma religioso y profético al cuál la gente se adhiere e imita (p. 18) en sus cánones estéticos, conductuales y de consumo. El autor nos brinda una alegoría sobre cómo las redes sociales llegan a ser una “eucaristía digital” (pp. 18-19) en donde los *followers* se reúnen a modo de iglesia en sus canales o foros, cuya letanía equipara el amén al *like*, la homilía al ‘compartir’ y al consumir o imitar una conducta, lo que supondría una redención o expiación que retroalimenta esta conducta consumista de información y bienes hasta el más alto paroxismo.

Este consumo y compartición consentida y masiva de datos mediante una fagocitación de los mismos por medio de algoritmos supone un totalitarismo de la información sin una ideología que lo sustente. Han recurre oportunamente a Schmitt señalando que “soberano es quien manda sobre la información en la red” (p. 23) y que la cultura racional del discurso y del libro se ve relegada por los medios de comunicación electrónicos en una “teatrocracia” (p. 27) vacía de contenido.

¿Es acaso esto un cambio de sentido en el ‘mito de la caverna’? Lo pernicioso es considerar al mito como único y exclusivo intérprete de la realidad; el significativo no debería adquirir el mismo valor que el significado, el cual se

ve erosionado por una obtención de datos masiva que consume al propio contenido del significado. Los emisores que se encargan de la obtención y procesamiento de datos se encuadran en un sistema rizomático de datos, con amplia autonomía para captar usuarios, omitiendo una estabilidad estructural de la información y empleando el “atractivo de la sorpresa” a corto plazo, buscando la afectación emocional, así como la inmediatez de unos datos que son cognitivamente opuestos al saber, a la experiencia, a la racionalidad, al discurso y al conocimiento. Los dispositivos TIC se han convertido en unos instrumentos idóneos de medición psicométrica. Esta psicografía, con posteriores usos sociológicos, publicitarios y políticos, es el combustible del *Big Data*, su elemento de control y de comercio ajustado. Los *dark ads* y las *dark news* son ejemplos manifiestos de un tipo de publicidad selectiva que se centra en grupos específicos que pueden ser identificados mediante la segmentación basada en un *microtargeting* fundamentado en la edad, la segmentación geográfica, la selección por comportamiento y, de forma más específica, mediante la segmentación psicográfica, entre otras. No obstante, los mensajes que ofrecen son contradictorios, diferentes y fragmentados; lo cual erosiona la veracidad y afecta directamente a la democracia.

A la sazón, la red digital estableció estas condiciones estructurales previas para una distorsión infocrática de la democracia. Esta afluencia de información fragmentada e incompleta genera los *bots* y *memes*. Siendo los primeros un software destinado a realizar tareas reiterativas con capacidad de respuesta a un estímulo concreto con efecto en las comunicaciones de la red; los segundos son manifestaciones culturales que buscan crear un impacto social, mediático o humorístico –con marcado carácter sardónico– mediante técnicas de mercadotecnia digital.

Este tipo de comunicación carece de comunidad o espacios públicos, se caracteriza así por tener una opinión sin discurso ni contraste y dogmática, lo cual provoca una crisis del escuchar entre interlocutores. Los datos que los algoritmos de predicción y condicionamiento aglutinan tienen como propósito construir un filtro burbuja consumista y adoctrinante mediante la pérdida de empatía personal y una hipertrofia del ego.

El efecto inmediato de esta exclusión informativa desemboca en una tribalización de la red como pretexto de abandono de la opinión y la identidad por lo dogmático, carente de racionalidad comunicativa. Esto provoca que la creencia y la cohesión del conocimiento racional vayan en franca oposición de

la hostilidad comunicativa. Han plantea una comunicación prescindiendo del individuo, como argumentan los dataístas; personas que argumentan una eficacia predictiva y benefactora del uso masivo de datos e información que faciliten el omitir la política como factor determinante de la sociedad; por lo que se seccionaría la democracia y sus valores (p. 63) y ocuparía su lugar una infocracia como posdemocracia digital que proporcionaría una presunta estabilidad social mediante la extinción de la desigualdad sistemática por medio del *Big Data* y de la Inteligencia Artificial.

Han no desecha los argumentos de objetivización estadística de la comunicación de Rousseau desde una voluntad general carente de comunicación y de mensaje, ya que la deforma. En este caso, el argumento dataísta se basaría en una mayor fiabilidad de la voluntad general por medio de un mayor número de datos. En este estudio deductivo de la conducta humana en base al colectivo, el individuo actuando de forma autónoma es ficción. Han expone la necesidad de un sentimiento de pérdida, indignación y rechazo a lo que se pierde; la experiencia interior volcada en los espacios públicos de intercambio de información, lo que supone también un intercambio de datos.

El cambio en formato y sustrato informativo muestra un nihilismo hacia lo fáctico (*fake news*), lo cual provoca la pérdida del hilo conductor y la veracidad informativa. Han recuerda el argumento de Nietzsche al respecto de que la verdad es el sustrato regulador que hace posible la convivencia humana como una construcción social. El discurso actual se desintegra en información sesgada y en ocasiones, manipulada. El velo entre falacia y veracidad se rasga y se “desfáctica” la realidad.

El autor nos recuerda, apoyándose en los argumentos de Harry G. Frankfurt, el concepto del *bullshitting*; un discurso destinado a persuadir sin tener en cuenta la verdad. El mentiroso se preocupa por la verdad e intenta ocultarla; no le importa la veracidad de la noticia, solo le importa si el oyente es persuadido. La libertad de expresión degenera en farsa cuando pierde toda la referencia a los hechos y a las verdades fácticas, lo que el *New York Times* recordó como *truthiness* mediante *The Colbert Report*, “Bringing Out the Absurdity of the News” resulta en la actualidad una impresión subjetiva sin objetividad y solidez factual alguna que desemboca en una nueva realidad donde impera la mentira absoluta, pretendiendo una *damnatio memoriae* de toda verdad fáctica previa. El ejemplo que Han presenta es la campaña mediática del expresidente Donald Trump, la búsqueda de un régimen informativo sin ideología.

Han nos dice que lo digital es voluble, moldeable, modificable; destruye lo fáctico. La información actual no edifica la realidad, es una sociedad desinformatizante que presenta una ambigüedad estructural básica, parcial y acumulativa en oposición a la narrativa y exclusiva de una información veraz, con sentido y orientación. Al respecto, el autor expone la existencia de una crisis narrativa, las teorías conspiratorias son recursos de identidad y significando que pretenden llenar un vacío narrativo y ser una presunción de lo fáctico ausente.

El punto de inflexión de la obra es la referencia argumentativa al último discurso de Foucault, hacia la necesidad de tener coraje para decir la verdad. Aquellas virtudes constitutivas de la verdadera acción política y democrática por excelencia que expuso Polibio; Han se refiere a la *isegoría* y a la *parrhesia* en relación biunívoca con la democracia –y con la *politeia*–, las cuales, mediante el discurso racional, como acto eminentemente político y requisito de la democracia como receptora de un discurso de la verdad.

Han recuerda que, de acuerdo a Platón, la democracia genera *eleutheria* – libertad cívica– y la propia *parrhesia* –como libertad de expresión racional– y todo sería afirmable de acuerdo a una perspectiva personal en detrimento de la verdad. Volviendo al mito de la caverna, ¿Podría la persona que ha contemplado la luz liberar a los prisioneros? ¿Acabarían estos con la vida de aquel? El ruido generado por la falsa información contamina la quietud y la medida de la verdad y extingue su pathos.

En esta obra de Han se aprecia un pesimismo antropológico profundo, fundamentado en la mala gestión y sometimiento al dato como fuente de ingreso, herramienta y gestión nociva por parte de empresas, gobiernos e individuales sometidos a tendencias estéticas y consumistas exacerbadas. El análisis que el autor realiza resulta un conglomerado consecuente de opiniones y criterios de pensadores previos que vaticinaban una esclavitud a los medios de producción de la riqueza, en este caso el dato materializado.

Bibliografía

Han, Byun-Chul (2014). *El enjambre*. Barcelona, Herder.

Han, Byun-Chul (2014). *Psicopolítica*. Barcelona, Herder.

Recibido: 16/07/2022

Aceptado: 18/09/2022

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



BORJA LUCENA GÓNGORA, *Hannah Arendt: las ideologías y el colapso del pensamiento político*. Delta Publicaciones, Madrid, 2022, 348 pp.

Ariane Aviñó McChesney¹

Si algo pone en evidencia la filósofa Hannah Arendt sobre el totalitarismo es la impotencia de nuestras categorías para juzgarlo (Arendt, 2005), esto es, el derrumbe de nuestras categorías y, por tanto, el *colapso* del propio pensamiento político, entendido por la filósofa alemana como edificación cimentada en la filosofía de Platón. Más allá de consideraciones sobre lo acertada que pueda resultar su caracterización y crítica de la tradición filosófica, lo que sí podemos decir es que la aceptación de la limitación del pensamiento filosófico, de sus categorías, será el único punto de partida posible para emprender la problematización de lo que fue el fenómeno totalitario. Un pensamiento que *problematizase* las propias categorías del pensar, y no un pensamiento que se limita a contemplar sus objetos y, en esa contemplación, cae irremediabilmente en la fascinación y atracción por ellos, haría posible arrancar a la filosofía de la alineación *tanática* con las ideologías políticas. En esta línea, la obra escrita por Borja Lucena se nos presenta, con gran pertinencia, como una obra que aborda la conflictiva relación entre filosofía y política, una relación que hace patente su conflictividad en el contexto del *shock* traumático que supusieron las «ideologías políticas asesinas e insensatas que asolaron Europa» (Lucena Góngora, 2022: 11). La pertinencia de esta obra no solo se encuentra en el hecho de que se ocupa de un problema no resuelto sobre nuestro pasado, sino en que ese problema, que se enunció históricamente con los fascismos, sigue siendo el nuestro, dado que el fascismo nunca ha dejado de vencer, como el *enemigo* del que hablaba Walter Benjamin² (2021), resurgiendo una y otra vez, aún sin repetirse³. Solo un pensamiento convertido

¹ Doctora en Filosofía por la UNED (2015). Conselleria d' Educació de la Generalitat Valenciana. E-mail: ariane@w3ti.com, Dirección: Calle Marqués de Campo, 14-2º, Dénia (Alicante).

² «Sólo aquel historiador que esté firmemente convencido de que hasta los muertos no estarán a salvo si el enemigo gana tendrá el don de alimentar la chispa de esperanza en el pasado. Pero este enemigo no ha dejado de vencer».

³ «El fascismo resurge y lo hace sin repetirse, porque nunca lo hace la historia», señala el historiador y periodista Pablo Batalla Cueto, en su artículo de 30 de septiembre de 2022 titulado *Posmofascismo* y publicado en CTXT.

en potencia política activa podría enfrentar este problema, y de la posibilidad de este pensamiento trata precisamente esta *opera prima* de Borja Lucena.

La presente obra se divide en tres bloques, con un total de ocho capítulos. El primer bloque, titulado «Una fenomenología de lo político», funciona a modo de introducción y contextualización, gracias a una breve biografía intelectual de Arendt («Pensamiento y vida») y a una descripción del arraigo de su concepción de lo político en su consideración más general de lo humano («Vita activa»). En el segundo bloque, «Semillas de ideología en el nacimiento y el final de la tradición occidental», el autor recorre el camino de Hannah Arendt en su particular reescritura de la historia de la filosofía. Esta historia de la filosofía *otra*, a través de la cual la filósofa busca deliberadamente desprenderse de su piel filosófica, acceder a una mirada «no enturbiada por la filosofía», supone una crítica de las pretensiones políticas de la filosofía, y el desvelamiento de un error o una imposibilidad en la raíz misma del pensamiento filosófico cuando se ha ocupado o ha pretendido ocuparse de la actividad humana. Como muestra Lucena en el capítulo 3, «El malentendido filosófico en torno a la política», primero de este bloque, esta tarea que emprende Arendt con respecto a la historia de la filosofía es también una tarea sobre *sí misma*, de modo que «cabe hallar en su obra la misma tensión entre lo filosófico y lo político que ella tematizó en el transcurrir de la historia occidental» (Lucena Góngora, 2022: 39). Siguen a este capítulo introductorio dos extensos capítulos, el primero sobre Platón («Platón como creador y definidor de la idea de la filosofía política»), y el segundo sobre Marx («Marx y el presentimiento de la ideología»), en los que el autor aborda con esmero los aspectos fundamentales de la crítica arendtiana a ambos filósofos, estableciendo una continuidad entre estas críticas y la conceptualización de las ideologías. Al *desciframiento de la maraña* de las ideologías políticas contemporáneas y a su problemática vinculación *no causal*, a la conexión *no explícita* con la tradición filosófica, dedica Lucena el tercer bloque de la obra, titulado «Filosofía e ideología». En los capítulos de esta parte, el autor se embarca en la compleja reconstrucción de la red de «elementos» que permiten abordar esa vinculación no explícita, que puede encontrarse, como señala, en el «subtexto», una narración discontinua de la relación «no dicha» entre la tradición de la filosofía política y los totalitarismos (Lucena Góngora, 2022: 222). Lo que encontramos en esta narración que el autor extrae de los escritos de Arendt es, por encima de todo, la reivindicación de la necesidad de tomar en serio la *materialidad* de lo ideológico, el movimiento inercial de realización que se encuentra en el corazón de cualquier ideología, pues el totalitarismo de ningún modo debe ser considerado un mero «conjunto de conceptos», sino que debe ser visto como una red de prácticas «dirigidas a

la efectiva instauración de una realidad reformulada» (Lucena Góngora, 2022: 323). La culpa, la responsabilidad o la *no inocencia* de la tradición filosófica con respecto a la realización de las ideologías en el totalitarismo puede rastrearse en la posición ingenua con respecto al potencial de realización de cualquier ideología, tal y como Arendt entendió que se dio en Marx, pero también, y fundamentalmente, en la huida del aspecto incierto de la política que inauguró la tradición platónica. Así lo expresa Lucena citando a Kohn, cuando señala que «La filosofía ‘clásica’, primero, y Marx, después, no pueden ser considerados del todo inocentes en la realización del intento totalitario de ‘fabricar la realidad y su verdad al precio de eliminar la pluralidad humana» (Lucena, 2022: 320). Además de estas tres partes o bloques, encontramos una bibliografía clasificada en tres apartados, los tres primeros incluyen una relación extensa y completa de escritos de y sobre Arendt, y el último incluye una bibliografía general de textos utilizados.

El libro está prologado por el filósofo Gregorio Luri, quien nos invita a sacar el máximo partido de la lectura de esta obra partiendo de la consideración de que los críticos de Arendt pudieran tener razón. Esta invitación de Luri es muy pertinente para quienes vayan a leer el texto de Lucena desde la *sintonía* con el pensamiento arendtiano, y que serían, al fin y al cabo, los destinatarios *naturales* de la presente obra. No obstante, como lectora en principio ajena a esa sintonía, me permito proponer una lectura desde el disenso, pero partiendo de que quizá los críticos de Arendt puedan no tener toda la razón, de modo que apartemos temporalmente a la autora de la luz de esos críticos. Solo así podremos ver su pensamiento en tanto que inseparable del coraje con que aborda lo que, en términos foucaultianos, podríamos llamar el *pensamiento pensante*, esa forma del pensar que impide constituirnos en la mentira que nos convierte en *vivibles* para nosotros mismos porque nos impide aceptar lo inaceptable (Gros, 2018: 150).

Borja Lucena comienza, como he señalado, con una breve biografía a modo de contextualización en la que el autor nos muestra el relato, en boca de Arendt, de la conmoción que supuso la llegada al poder de Hitler para la población judía. Podemos ver en este relato el empeño de la filósofa en sacar de las sombras lo que el propio horror de los acontecimientos entierra para siempre, y que hace casi imposible rescatar alguna *verdad* de entre los escombros. Esos *primeros momentos*, que constituyeron la irrupción del acontecimiento, son advertidos por Arendt como fundamentales, y de inmediato y sin necesidad de mayores advertencias que la que supuso la censura y las detenciones preventivas, siente la responsabilidad de actuar. Arendt no necesitó de los monstruosos relatos de los campos de exterminio para identificar el rostro del totalitarismo en las primeras medidas que

el régimen nazi impuso a la población. Su trayectoria vital e intelectual desde ese momento debe comprenderse como una resistencia a considerar la política como una suerte de fatalidad o destino, resistencia que, gracias al modo en que Borja Lucena analiza el pensamiento de la autora, podemos ver clara y continuamente a lo largo de esta obra. Así, aunque, como dice el autor, su trabajo «no se dirige al análisis directo de la concepción ‘arendtiana’ de lo político» (Lucena, 2022: 13), lo cierto es que lo político en Arendt, en tanto que contra-movimiento frente a la apisonadora de la fatalidad histórica, no deja de entrecruzarse en cada página.

Vemos en esta obra la propuesta de tomar el pensamiento de Arendt atendiendo a la necesidad de hilar sus elementos contra la tentación de establecer cortes limpios o rupturas, aunque en algunas ocasiones la propia autora hablara en esos términos de su obra. En este sentido encontramos, por ejemplo, la propuesta de Lucena, contra la propia Arendt, de considerar que la caracterización del mal como «mal radical» en la obra *Los orígenes del totalitarismo* (1951) no se opone a la caracterización posterior del mal como «banal», que aparece en *Eichmann en Jerusalén* (1963). Frente a la consideración de que la segunda concepción contradice la primera, el autor de esta obra propone comprender que «la ‘radicalidad’ y la ‘banalidad’ del mal son expresiones que iluminan un mismo tipo de mal, aunque prestando énfasis a distintos aspectos». Para Lucena, «lo que permite la fluidez entre ambas nociones» será precisamente la ideología (Lucena, 2022: 266). Resultan profundamente esclarecedoras estas propuestas de comprensión del pensamiento arendtiano que plantea el autor de la obra, propuestas que, además, estimulan un debate crucial en torno al papel de las ideologías en las aspiraciones totalitarias, un papel que la propia Arendt parece que tendió a relativizar tras su *cara a cara* con Eichmann («puede que yo haya subestimado el impacto de la ideología sobre el individuo» señaló la propia Arendt). El preciso análisis que Lucena lleva a cabo permite comprender en toda su amplitud la noción de ideología, proporcionando las claves para evitar una simplificación de los postulados de Arendt, en la que caen algunos de sus críticos. Podríamos decir que la noción de ideología se va enriqueciendo, y no marginando, con la introducción de la idea de la «banalidad del mal», porque la convicción de estar participando «en algo grandioso», que Arendt encuentra en el relato de Eichmann, es precisamente el fundamento de los regímenes totalitarios, que se articulan en torno a la promesa de una realidad futura perfecta y sin fisuras. El *ritmo acompasado* que define el movimiento de las realizaciones totalitarias es un movimiento de desplazamiento constante del destino prometido.

Un lugar fundamental en el libro de Lucena lo ocupa la reacción de Arendt frente a la tradición filosófica, a la que el autor dedica, como hemos dicho, toda la segunda parte del libro. Según Lucena, Arendt «encuentra en el totalitarismo un cumplimiento *posible* de la filosofía política» (2022: 40), de modo que, escapando de un análisis causal, Arendt busca la forma de señalar un comienzo y un fin en la tradición occidental del pensamiento filosófico-político, de encontrar un *hilo* conductor en la historia. Lo que en esencia encuentra la filósofa son una serie de elementos que pertenecieron a la tradición filosófica y que, descompuesta esa tradición, siguen circulando más allá de ella, pasando a engrosar «de manera directa o indirecta el surgimiento de las ideologías políticas» (Lucena Góngora, 2022: 41). Arendt regresa a Platón a la luz de los totalitarismos, y le atribuye al filósofo ateniense un «gesto originario», gesto que Marx, según Arendt, acabaría por reafirmar. A mi modo de entender, Arendt solo consigue justificar estas atribuciones a costa de reducir el complejo pensamiento tanto de Platón como de Marx a un conjunto de nociones despojadas de toda profundidad, perfectamente recortadas y delimitadas, olvidando la naturaleza fragmentaria de todo concepto filosófico. Da la impresión de que la filósofa se conforma con una *versión* de estos pensadores, quedándose con la *tradicción* sobre Platón y con un *relato marxista* de Marx que distan mucho de representar en toda su extensión a estos dos filósofos. Aun siendo esta una obra exclusivamente sobre Hannah Arendt, sí se echan en falta en estos capítulos algunos apuntes críticos que den cuenta de los elementos más discutibles y discutidos del retrato que Arendt hace de la tradición filosófica occidental mostrando el evidente sesgo *epocal* de su crítica de Platón y de Marx. Esta ausencia, no obstante, resulta compensada por la precisión con la que Lucena aborda y desgrana cada una de las tesis que la filósofa atribuye a Platón y a Marx, lo que permite al lector familiarizado con las revisiones críticas de las lecturas tradicionales en torno a ambos filósofos, advertir los aspectos más controvertidos de la interpretación arendtiana y contribuir a un análisis que enriquezca el debate sobre la compleja relación entre filosofía y política.

Nos encontramos, en definitiva, ante una obra muy pertinente por su temática, accesible por su estilo, su claridad y su discurso fluido, que constituye un punto de partida para la discusión filosófica honesta y para la reflexión, en estos tiempos complejos, en torno al lugar que debe ocupar o abandonar la filosofía en el espacio público, si es que ese espacio puede aún hoy articularse de algún modo. Esta obra apuesta por seguir intentándolo.

Bibliografía

ARENDE, Hannah (2005), *Ensayos de comprensión: 1930 – 1954; escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt*, Caparrós editores, Madrid.

BENJAMIN, Walter (2021), *Tesis sobre el concepto de historia y otros ensayos sobre historia y política*, Alianza Editorial, Madrid.

GROS, Frédéric (2018), *Desobedecer*, Taurus, Madrid.

LUCENA GÓNGORA, Borja (2022), *Hannah Arendt: las ideologías y el colapso del pensamiento político*. Delta Publicaciones, Madrid.

Recibido: 08/10/2022

Aceptado: 18/11/2022

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

