

EVANDO NASCIMENTO, *Derrida y la literatura. "Notas" de literatura y filosofía en los textos de la deconstrucción*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2021, 540 pp.

Eduardo Torres Morán¹

La obra de Evando Nascimento, ensayista y profesor universitario brasileño, es probablemente uno de los estudios más exhaustivos y detallados de algunos *operadores textuales* del filósofo francés Jacques Derrida. Su obra se divide en tres partes: en primer lugar, "El mimetologismo literario" (2021, p. 47); en segundo lugar, "La doble escena de la escritura" (2021, p. 145) y, en tercer lugar, "Una literatura pensante" (2021, p. 279). Esta estructura del libro verdaderamente solo es una excusa para presentar de una forma ordenada algunos temas de las obras de Derrida, pues a lo largo del ensayo los motivos fundamentales se van a ir superponiendo y referenciando continuamente. Sin embargo, tomaremos esta división para presentar la reseña.

La tesis principal que atraviesa el texto se puede formular a partir de la siguiente pregunta: ¿dónde *está* la literatura en la obra de Derrida? La cual, inevitablemente, pasa por recorrer las nociones y obras fundamentales de este. Así pues, este texto se presenta como un compendio de "notas", esto es, como aquel texto que va después del texto. Aquel margen pegado al texto que solamente tiene sentido una vez leído el "cuerpo" de texto. En este sentido estamos ante un suplemento del texto, algo que entraría en contradicción con la idea de presentar una tesis principal, sin embargo, el autor reconoce y prefiere tomar como un protocolo de lectura. En sus palabras: "Lo que viene en seguida no es más que la continuidad de este protocolo de lectura. Todo para empezar a evaluar en la obra de Derrida, aún quizás para siempre incompleta, la importante de esta extraña «institución llamada literatura», en sus relaciones complejas con la filosofía" (2021, p. 42). Este tipo de tensiones son las que a Nascimento le interesa presentar. Desde que *comienza* el texto con un largo comentario a la *Doble Sesión* (2015) de Derrida, lugar donde empiezan a aparecer los así llamados *operadores textuales* (es decir, *los conceptos* fundamentales para comprender la obra

¹ Universidad Autónoma de Madrid, eduardo.torresmoran@estudiante.uam.es, <https://orcid.org/0000-0003-2346-1267>.

del autor francés), se prepara todo un terreno para explicar cómo cada uno de estos se diluye y disemina en la pluralidad de la obra derridiana, o si se prefiere, en los textos firmados por Derrida. Es pues, que si queremos indagar en una noción de literatura debemos: “re-leer los textos de la tradición filosófica que él interpreta” (2021, p. 36). En pocas palabras, la tarea es recorrer los *operadores* de la obra de Derrida.

En la primera parte, “El mimetologismo literario” (2021, p. 47), Nascimento recorre los textos fundamentales de Derrida con el fin de indagar en una noción de literatura que vaya más allá de la simple asignación de un tipo de producción occidental en forma de texto. Así pues, recurre a la lectura de la *Doble Sesión* (2015) en la que el francés presenta las tensiones fundamentales entre la mimesis literaria y la adecuación del texto filosófico a la verdad, relegando así a la literatura a un discurso carente de verdad. En palabras del autor: “La poesía llamada mimética será juzgada tanto por la *proximidad* o *alejamiento* que acaso tenga hacia la verdad, cuanto (lo que en términos platónicos significa lo mismo) por el *grado de conocimiento real* que pueda transmitir, relevándose útil para la ciudad” (2021, pp. 71-72). Desde esta presentación Nascimento recorre por la obra de Derrida algunos rastros, como si de huellas se trataran.

Con ello llegamos probablemente a una de las explicaciones más claras y precisas sobre la lógica de los indecibles o la *double bind* de Derrida. En este punto, retoma la lectura que hace el autor francés de Platón y Mallarmé. Mallarmé se presenta para Derrida como un autor clave porque, como bien comenta Nascimento, “[...] interrumpe la representación platónica, pues su mímica *no representa nada*” (2021, p. 118). Lo interesante y particular de este teatro es que pone “en cuestión la función de la referencia como determinada por el valor de verdad” (2021, p. 118). Es pues que Derrida presenta a Mallarmé como un tipo de experiencia teatral irreductible al teatro platónico, esto es, a su dialéctica. A partir de estos análisis Nascimento presenta por qué a partir de este se presenta la lógica de la doble negación (*ni, ni*). Esto es, dentro de la jerga derridiana, que el *hymen* articula la fuerza del *entre* como el señalamiento del cruce que se puede dar *entre* lo sintáctico y lo semántico. Aquellos indecibles u *operadores* son abiertos a partir de la lectura de Mallarmé, pues este “[...] abre el espacio de otra lógica, en la que resulta difícil de situar la crítica literaria tradicional” (2021, p. 132). Por supuesto, la primera parte no concluye sin presentar el placer del juego de la deconstrucción y como a lo largo de esta obra está operando bajo “la cuestión de la literatura”. *Deconstruir* el mimetologismo literario choca, pues, necesariamente con el discurso filosófico que Derrida trata de presentar a

lo largo de sus textos. Ejemplo de ello pueden ser sus discursos acerca de Artaud o Blanchot, entre otros.

La pregunta por la escritura y en qué medida esta puede contribuir o no a re-pensar la literatura, abre la segunda parte del texto: “La doble escena de la escritura” (2021, p. 145). Sin embargo, esta cuestión de la escritura en Derrida “[...]está en todas partes, y una explicación completa requeriría dar cuenta de totalidad del texto derridiano... Por un motivo de *economía*, recogeré sólo algunas *huellas* que puedan ayudar a pensar la «cuestión de la literatura» [...]” (2021, p. 145). Como no puede ser de otra forma esta parte empieza por la *Farmacia de Platón* recogida en su *Diseminación* (2015) a partir del *operador phármakon*. Esta re-lectura del *Fedro* de Derrida sirve para presentar la escritura como remedio o veneno. La idea es insertar la escritura en esta ambivalencia para mantener la tensión constante entre ambos polos. En sus propias palabras:

La esencia del *phármakon* es que, no teniendo esencia estable, ni carácter propio, no es, en ningún sentido de esta palabra (metafísico, físico, químico, alquímico) una *sustancia*. [...] Es más bien el remedio anterior en que se produce la diferenciación en general, y la oposición entre el *eídos* y su otro; [...] que no depende simplemente ni de lo sensible ni de lo inteligible ni de la pasividad ni de la actividad (Derrida, 2015, p. 189).

Así pues, el *phármakon* pasa a ser otro *operador* dentro la lógica *otra* que Derrida deconstruye en su re-lectura de ciertos textos de la tradición. A partir de aquí la lectura y el seguimiento de los *operadores* derridianos podría complicarse, sobre todo, porque ahora nos dirigimos al *fonologocentrismo* y al problema general de la “ciencia de la escritura”. Sin embargo, el trabajo de Nascimento vuelve a ser loable en este punto. Sus referencias a los textos fundamentales y la explicación de los *operadores* son clarificadoras y detalladas. La re-lectura que hace Derrida sobre Husserl, particularmente de las *Investigaciones lógicas*, demuestra el prejuicio que en *Gramatología* había desentrañado, a saber, el signo al servicio de la *phoné*. Así pues, a partir de la intencionalidad como “origen del sentido y el fundamento de la conciencia como espacio y tiempo de la significación esencial en el horizonte fenomenológico” (2021, p. 168), expone cómo la voz sería aquel elemento generador del sentido. En pocas palabras, lo que llevaría a inscribir a la voz como conciencia. Esta consistiría en un querer-decir absoluto que buscaría

adecuar un interior (la voz de la conciencia) con un exterior. La fenomenología de Husserl, para Derrida, seguiría reproduciendo el prejuicio de la escritura como una mera inscripción de la voz.

Los análisis de la “ciencia de la escritura” son para Nascimento fundamentales y más para la cuestión que quiere tratar, pues: “La escritura derridiana puede ser vista como la práctica-teoría gramatológica encontrada en los textos firmados «Derrida»” (2021, p. 190). Así, presenta los *operadores* de la *huella* y la *archiescritura* (probablemente los indecibles más confusos en la obra del filósofo francés). La *huella* se inscribe para re-pensar los análisis del *Curso de Lingüística* de Saussure. El signo de Saussure entra en relación con otros signos a partir de la diferencia que se establece entre ellos, esto es, postula una relación en términos diferenciales para explicar la arbitrariedad del signo. Para Derrida el signo es una inscripción gráfica inmotivada, esto es, una *huella*, puesto que el signo se constituye en una relación diferencial con otros signos que *ya no están* presentes. Esto supone la imposibilidad de la búsqueda de ese original al que retrotraer todos los demás, quedando el sentido original dislocado e incapaz de establecerse como primero y único. Esto último es a lo que refiere Derrida como *archiescritura* “con el fin de señalar la condición de posibilidad de la propia significación en tanto devenir-signo del signo” (2021, p. 192). En pocas palabras, estos dos indecibles son fundamentales para presentar cómo Derrida entiende el entramado al que la escritura se somete y cómo ese juego diferencial de los signos es la *marca* de una *huella*. Nascimento reconoce aquí la dificultad de estos análisis, pues: “no se puede conformar a la lógica de la identidad, la cual siempre busca un retorno a un origen simple (trascendental o empírico) como función de la presencia plena” (2021, p. 195).

Uno de los análisis claves para comprender la “cuestión de la literatura” es la *différance* con *a*. En uno de los textos recogidos en *Márgenes de la filosofía* (1989) titulado *La différance*, Derrida explica por qué una *a* que *se escribe* pero que no *se lee* o se pronuncia implica invertir el valor del habla frente a la escritura. Este indecible buscaría ir más allá de la lógica oposicional que el mero término de diferencia traería consigo. La *différance* sería “la *temporización*, desvío económico, y el *espaciamiento*, distinción, intervalo” (2021, p. 197). Lo que busca Derrida con este término es dar cuenta de cómo lo que se presenta como idéntico tiene sus orígenes en una lógica otra o en *otra cosa*, esto es, en uno o varios *operadores* que hemos presentado o en otros posibles que actúen de esta *otra* manera. La noción de *différance* presenta dos factores claves: en primer lugar, es la imposibilidad misma del principio último, ya que forma parte de los principios *sin*

principios de los indecibles; y, en segundo lugar, la identidad no es mismidad, pues la identidad viene del otro no necesariamente opuesto, sino más bien en términos de *huella*. Tras presentar otros *operadores* como el *parergon* o la *lógica del suplemento*, entre otros, el autor prepara el terreno para la tercera parte: “Una literatura pensante” (2021, p. 279), que comienza con una fuerte comparación entre Nietzsche, Heidegger y Derrida. Por supuesto, la finalidad de esta última parte no es solamente la mencionada, también está la presentación de la *tesis* fundamental de la “cuestión de la literatura”. Antes de adelantar estas cuestiones es necesario dar cuenta de que Nascimento presenta a Nietzsche y a Heidegger para explicar el problema del límite en los “círculos mágicos del poder metafísico”. Sin embargo, esto no deja de ser una excusa para volver a recorrer los textos principales de Derrida y seguir describiendo los *operadores* que allí *se* encuentran. En este sentido, no nos vamos a detener en estos análisis pues son un extenso rodeo para la última parte del texto.

El autor retoma la “cuestión de la literatura”, la cual justifica por dos motivos: en primer lugar, porque en Estados Unidos la recepción de Derrida fue hecha principalmente por el territorio literario; y, en segundo lugar, porque el discurso de la literatura no se sitúa “en un único lugar institucional y discursivo” (2021, p. 375). Lo fundamental en este punto es que Derrida es un caso paradigmático entre literatura y filosofía. En efecto, muchos de sus textos provienen de una relectura de Mallarmé, Artaud o Blanchot, puesto que como bien trae a colación el autor citando *Esa extraña institución llamada literatura* de Derrida: “lo que todavía me interesa no se llama estrictamente literatura, ni filosofía” (2021, p. 374). En pocas palabras, lo que va a tratar la *tesis* es de ir más allá de lo filosófico y lo literario, algo que ya ha ido haciendo desde las primeras páginas del libro. Presenta, pues, los motivos fundamentales tanto de la deconstrucción como aquello que se relaciona directa o indirectamente con la “cuestión de la literatura”.

Los análisis de la cuestión de la escritura son fundamentales porque permiten indagar en lo que el autor llama “una escritura general pensante”. Es una noción que parte de “una poesía pensante” que Derrida confecciona a partir de un texto de Baudelaire. En este sentido, esta noción que presenta el autor: “no puede ser filosófica porque no dispone de tesis, ni de conceptos determinados” (2021, p. 381). En pocas palabras, esta noción le sirve al autor para dar cuenta de por qué la “cuestión de la literatura” en los textos derridianos debe entenderse desde *otro* tipo de escritura general, como una *huella* traída a partir del libre juego de la deconstrucción. El autor diferencia entre “literatura” para referirse a lo que por lo general se entiende por texto y género literario, y, entre *literatura*, que sería

aquello que va más allá de la simple diferencia y, como tal, se inscribe como *différance*. Frente a la idea de clasificar los textos literarios bajo un género se busca la diseminación de los géneros, en pocas palabras, su apertura al libre juego de la *différance*. Para inscribir a la “literatura pensante” proveniente de “una escritura general pensante”, debemos comprender que se trata de algo plural y múltiple, irreductible a una única forma de sentido o de comprensión que va más allá de los departamentos de literatura y de un lugar concreto.

En conclusión, la obra de Nascimento es un largo recorrido por los textos fundamentales de Derrida que sigue las *huellas* de algo así como la literatura concebida más allá del mero género literario. En este sentido, el autor recorre los principales *operadores* y motivos de la obra del filósofo francés cuyo recorrido puede caracterizarse como exhaustivo y riguroso. No solo por las referencias y citas pertinentes, sino también por el trato particular de la escritura tanto en su sentido derridiano como en su sentido más manual con el fin de mostrar por qué la literatura ocupa un lugar particular y fundamental dentro de los textos del autor francés. Así pues, la obra de Nascimento es recomendable en dos sentidos: en primer lugar, como una serie de “notas” para acercarse a las obras del autor francés; y, en segundo lugar, para configurar una suerte de “escritura pensante”, en el sentido de una “[...] *huella* misma de la vasta obra de Derrida; pero incompleta, pues nuevos escritos están siempre surgiendo y abriendo los espacios de para las deconstrucciones” (2021, p. 487).

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



Recibido: 30/06/2024

Aceptado: 30/08/2024

M^a CARMEN LÓPEZ SÁENZ, CÉSAR MORENO MÁRQUEZ (eds.), *Del tiempo. Perspectivas fenomenológicas*. Madrid: Dykinson, 2024, 273 pp.

Ignacio Vieira¹

Nuestra vida *es* tiempo. Somos atravesados, sobrepasados y constituidos por él. Todo cuanto nos acontece lo hace en el tiempo. Así lo entendía el gran poeta sevillano, Antonio Machado, al sostener: “que hayamos de esperar a que se fría un huevo, a que se abra una puerta o a que madure un pepino, es algo, señores, que merece nuestra reflexión. (...) Vivir es devorar tiempo: esperar (...)” (Machado, 2019: 110). Asimismo, también es cierto que nada nos pasa (y sobrepasa) tanto como el tiempo mismo. Vivir es estar abiertos a un por-venir, y es ir acumulando tiempo a nuestras espaldas (que no por pasado tiene por qué ser inefectivo); pero también es ir concluyendo, cerrando o terminando momentos, relaciones, etapas... No es casualidad, pues, que el tiempo haya sido uno de los grandes temas de la filosofía.

La obra que nos ocupa, *Del tiempo. Perspectivas fenomenológicas*, editada por M^a Carmen López Sáenz y César Moreno Márquez, constituye un formidable esfuerzo reflexivo y crítico por abordar la temática del tiempo. Además, es de rigor señalar que este libro es también fruto del trabajo de la Sociedad Española de Fenomenología (SEFE), la cual se esfuerza desde hace muchos años por alumbrar un espacio de pensamiento no solo de importancia nacional, sino también de claro alcance internacional.

Del tiempo. Perspectivas fenomenológicas es, como se desprende del propio título, una aproximación específicamente fenomenológica a la temática del tiempo. Esto significa que tal fenómeno será explorado en íntima conexión con aquello que Husserl denominara Mundo de la Vida (*Lebenswelt*). El interés estará, por tanto, en la experiencia del tiempo, en los modos en que es vivido, pero también en los modos en los que el tiempo constituye y determina nuestra relación con el mundo y con los otros —por ejemplo, como génesis de hábitos. Del mismo modo, también aproximaciones de corte existencial tendrán un notorio peso,

¹ Universidad de Sevilla. ivieira@outlook.es

como es el caso de las reflexiones que encontramos en torno a la vejez, el odio o la paciencia.

Una de las mayores virtudes de esta obra es, a nuestro parecer, el modo en que sabe vincular la descripción fenomenológica del tiempo con un esclarecimiento crítico del mismo, lo cual le otorga una gran actualidad. No debe perderse de vista el hecho de que vivimos tiempos hiperacelerados (Lipovetsky, 2006; Han, 2015). Las implacables exigencias de productividad, rendimiento y emprendimiento nos avocan a ritmos asfixiantemente vertiginosos. Todo tiempo improductivo es tiempo perdido, negado o nihilizado. Al respecto, pocas experiencias tan comunes hay en nuestra época como la de la falta de tiempo. Problemáticas actuales como la conciliación familia-trabajo no suponen, desde esta perspectiva, sino una constatación de que, ciertamente, nos falta tiempo para nuestros seres queridos. Pero la alienación del tiempo es al mismo tiempo nihilización del mismo: el tiempo que no produce rendimientos (especialmente económicos) no es más que tiempo perdido.

Con este trasfondo epocal, resulta claro que tomarse tiempo para pensar en torno al tiempo mismo es *imperioso*, aunque lo que se busca alcanzar es una lúcida demora que debe evitar someter la tarea reflexiva al imperativo de la prisa. De este modo, críticas son las aproximaciones fenomenológicas a la vejez –en tanto tiempo denostado– o a la convivencia intergeneracional –en tanto tensión entre tiempos-de-vida dispares. Así pues, si bien el tiempo es un tema clásico de la filosofía, hallamos aquí también un esfuerzo por identificar la actualidad de la temática.

En “Tiempo de otros”, Bernhard Waldenfels identifica y describe esa extrañeza inevitable que es propia del futuro como alteridad y novedad por venir. Si bien es cierto que vivimos en un recurrente, cuando no constante, intento por controlar, gestionar y predecir aquello que ha de venir, no es menos cierto que al futuro le corresponde una fuerte indeterminación capaz de asombrarnos y de sorprendernos. En palabras del propio autor: “se puede calcular el futuro pero no el advenir del futuro” (p. 19). Se nos invita, pues, a reflexionar acerca de nuestra capacidad de dar respuesta –siempre ya, en cierto modo, demasiado tarde– al por-venir.

La paciencia se presenta, de la mano de Patricio Mena Malet, como un tema tan original como estimulante. En “La paciencia como demora” podemos observar cómo esta experiencia implica un modo muy particular de estar abierto hacia el

futuro. No se trata de una apertura proyectiva, expectante (donde la expectativa determina el contenido de su espera) o previsor, sino de un estar dispuesto a dejarse sorprender por aquello que ha de venir por sí y desde sí. En la demora de la paciencia, el porvenir se manifiesta como un *ad-venir*: “la paciencia abre al existente no hacia una espera en particular, incluso si lo hace, sino hacia lo que no se deja esperar” (p. 40). Finalmente, consideramos que es de gran belleza la vinculación que Mena establece entre paciencia y confianza, una relación que es crucial pensar en nuestras relaciones con los otros, especialmente con aquellos que tenemos más próximos.

Roberto Walton explora en “Tipos de sentimiento según Husserl” distintos niveles o estratos de constitución (sentimiento, sentido, temporalidad) que conforman la base de la vida anímica, intencional y racional del ser humano. Su capítulo nos brinda un muy minucioso y preciso análisis del texto nº 74 de la edición de los Manuscritos C de Edmund Husserl. Por ello, y por la gran facilidad con la que el autor relaciona estas cuestiones con otros textos del padre de la fenomenología, nos encontramos aquí con una aportación de inestimable valor para todo aquel estudioso del pensamiento husserliano.

También de hondo calado existencial es la aproximación de Ingrid Vendrell Ferran, “Sobre el desarrollo temporal del odio”. Uno de los núcleos de su propuesta es la caracterización del odio como un sentimiento, elaborando para ello una distinción muy atinada entre emociones y sentimientos. Si bien en ambos casos hablamos de actos intencionales, la estructura de cada uno es diferente. Las emociones constituyen, según la autora, respuestas evaluativas ante la propiedad o atributo de un objeto. Sin embargo, los sentimientos proyectan una evaluación sobre un objeto: porque siento amor por cierta persona, considero adorables gestos y acciones que en cualquier otro consideraría indiferentemente. Además, mientras que una emoción está referida a un rasgo particular, el sentimiento tiene como referencia al otro en su totalidad.

En tiempos como los actuales, tras la supuesta “muerte del hombre” y las numerosas críticas del humanismo, cuando el término “sujetividad” es leído inmediatamente en clave aristotélica como “sustancia”, resulta arriesgado y audaz afrontar la tarea de una reivindicación del sujeto, de la subjetividad. Esto es precisamente lo que acomete Pilar Fernández Beites en su texto, “El sujeto que vive sobre el tiempo”. Y debemos reconocer que sentimos especial afinidad por su tesis: sin sujeto no hay temporalidad. Pero la virtud de la autora es justamente defender tal idea sin caer en un antropocentrismo ni en un idealismo ingenuo.

Lo que Rosemary Rizo-Patrón de Lerner se propone en “Del afecto al sentido al hilo del tiempo” no es, sin duda, nada sencillo: mostrar el vínculo o entrelazamiento de los problemas de la razón con su génesis sensible (así como afectiva) y temporal. Sin embargo, para ello cuenta con un conocimiento exhaustivo de los textos husserlianos, de los cuales es capaz de sacar un formidable rendimiento. De este modo, la autora muestra cómo es en la estructura pasiva de las síntesis temporales donde se construye el marco formal que puede dar pie a las experiencias vividas.

A pesar de que el título de la aportación de Pedro M. S. Alves, “Más allá de la filosofía de la subjetividad”, podría dar a entender que el espíritu de la misma es contrario a algunas de las otras aportaciones que aparecen en esta obra —y nada de malo habría en ello—, lo cierto es que consideramos que también aquí encontramos una defensa de cierta subjetividad, si bien que reinterpretando el marco moderno desde el que tradicionalmente se ha comprendido al sujeto. Para ello, se dialoga con dos grandes pensadores: Descartes y Kant. En primer lugar, y esto nos parece sumamente importante, el autor desliga el concepto cartesiano de cosa (*res*) de un concepto aristotélico de sustancia (*hypokeimenon*). En segundo lugar, se constata que el cogito, el pensar, no efectúa la existencia, sino que solo da testimonio de la misma. Con respecto al pensamiento kantiano, Alves identifica que antes incluso del “*Ich denke überhaupt*” encontramos una aprehensión pre-categorial indeterminada que hace posible la experiencia en general y que no se reduce al Yo. Finalmente, y añadiendo a todo lo anterior una reflexión en torno al concepto de “presente vivo” en Husserl, Pedro M. S. Alves articula una noción de subjetividad que, lejos de caracterizarse por la autarquía y autosuficiencia, se define por apoyar su existencia en algo distinto de sí: un *Hay* originario, espacio de aparición previo.

El capítulo “Temporalidad existencial y conciencia del tiempo”, de Ramón Rodríguez, parte de la distinción entre una ontología existencial de la temporalidad y la conciencia del tiempo. Si bien esto último ha sido objeto clásico de investigaciones estrictamente fenomenológicas de corte husserliano, lo primero se vincula más bien con las aproximaciones heideggerianas. De lo que se trata con una ontología existencial de la temporalidad, y así lo muestra el autor a lo largo de su texto, es de una concreción fáctica de la temporalidad, de modo que esta sea comprendida a partir de los comportamientos, actitudes o estados de ánimo del existente en el mundo. Dicho en otros términos, un análisis de la conciencia de tiempo no es suficiente para esclarecer la prolija realidad que es la temporalidad humana.

Al comienzo decíamos que el tiempo es aquello en lo que ocurre todo lo que nos pasa, pero el tiempo no es solo el *locus* donde nos situamos como entes intra-temporales: el tiempo es algo que nos pasa y nos sobrepasa. La idea heideggeriana del ser-para-la-muerte nos hace comprender que, viviendo tensionados por la muerte como fin, nuestra vida se despliega *como* tiempo (y no solo *en* el tiempo). Pero todo esto significa también que, puesto que la temporalidad es articulante de la existencia, el modo de comprender, vivir y experimentar la temporalidad determina o afecta nuestro modo de ser-en-el-mundo. Buena cuenta de ello dan dos concepciones del tiempo como son la escatológica y la mesiánica. Estas cuestiones son exploradas con profundidad por José Manuel Chillón en el capítulo “Futuro adveniente y mientras tanto presente”. El autor concluye arrojando luz sobre la facticidad de la vida religiosa, mostrando de qué modo la vivencia cristiana de la temporalidad afecta al modo de existir, llegando incluso a trastocarlo, desvelando todo presente como presente oportuno para la acción y salvación. Podríamos, quizás, y una vez más, expresarnos a través de las palabras de Machado para afirmar que “hoy es siempre todavía”.

“Nuevas perspectivas genéticas: en las huellas de la institución temporal” comienza con un breve pero acertado resumen de las aproximaciones más notorias al fenómeno del tiempo de nuestra tradición occidental: Aristóteles, san Agustín, Kant y Heidegger. Sin embargo, el interés de la autora, Mariana Larison, no es historiográfico, sino que pretende presentar una introducción al concepto merleau-pontiano de “institución” desde la perspectiva de su aplicación a un análisis fenomenológico de la temporalidad.

Una de las aproximaciones que, a nuestro parecer, con mayor éxito logra vincular la temática de la temporalidad con un análisis crítico de nuestro mundo es la de Alicia M^a de Mingo Rodríguez en “Edades de la vida y presente compartido”. La autora logra articular distintos recursos conceptuales provenientes de diversos autores (Husserl, Schütz, Ortega y Gasset, Levinas, Jonas) con el fin de dar cuenta de una cuestión tan interesante y compleja como es la de una ética de la contemporaneidad. Partiendo de la distinción entre contemporáneos y coetáneos, Alicia de Mingo dirige su atención a intentar dar cuenta de las relaciones y tensiones que se establecen entre aquellos que comparten un mismo tiempo pero perteneciendo a edades y generaciones diferentes, aunque también entre aquellos con los que uno no llega a compartir tiempo (aquel que me precedió, aquel que me sucederá). Consideramos que es especialmente lúcido su tratamiento de una temática tan acuciante como es la responsabilidad por el otro-venidero. En un contexto como el actual, en el que vivimos una grave crisis climática, en el que

términos como “colapso” son cada vez más comunes, en el que las grandes epidemias y pandemias son siempre un peligro al acecho, y en el que los conflictos internacionales están lejos de ser una cosa del pasado, la pregunta acerca de *qué mundo vamos a dejar a nuestros sucesores* es realmente alarmante.

El último capítulo de esta obra se titula “Presente viviente (*lebendige Gegenwart*) y envejecimiento”. En él, M^a Carmen López Sáenz aborda una fenomenología de la vejez, de la experiencia del envejecimiento, partiendo de ideas de Merleau-Ponty y de Simone de Beauvoir. En este caso nos encontramos con un texto que reúne varias de las virtudes que caracterizan todo este volumen. En primer lugar, se trata de un riguroso análisis fenomenológico de la vida-vivida —esa que Pessoa diferenciara de la vida-pensada— y que siempre ha sido núcleo de la fenomenología. En segundo lugar, hablamos de un tema de actualidad. Esto pudiera no ser evidente en un primer momento. Sin embargo, y como acertadamente señala la propia autora, fenómenos como el notable alargamiento de la vida en Occidente deben hacernos replantearnos el estatuto de la vejez. Asimismo, la juventud es el gran valor que predomina en nuestra sociedad, quedando la vejez denostada como una infra-vida. También esto invita a cuestionarnos seriamente el papel que queremos que juegue la vejez en nuestro mundo. En tercer lugar, se trata, esta, de una temática de hondo calado existencial, pues la vejez no se reduce a una mera suma de años, sino que supone un modo de ser-en-el-mundo determinado de manera esencial por el cuerpo. Uno de los temas que consideramos más interesantes en este capítulo es la comparación que la autora va desarrollando entre las posturas de Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir. De manera muy clara, M^a Carmen López Sáenz nos muestra cómo la concepción del envejecimiento de la filósofa existencialista es muy deudora de la ontología sartreana, de modo que la vejez queda caracterizada como otredad y, por tanto, denostada como tal. Así, de Beauvoir “ve con desesperanza el tiempo vivido por los ancianos que, en lugar de aprehender su pasado en el presente con vistas al proyecto, lo captan como el único tiempo al que verdaderamente han pertenecido, mientras vislumbran un porvenir que se halla doblemente determinado por su brevedad y su conclusión” (p. 259). En un análisis crítico de la postura de Simone de Beauvoir, López Sáenz identifica con mucha lucidez el fondo filosófico de la cuestión: una comprensión lineal de la temporalidad, de la que es deudora de Beauvoir, conduce irremediabilmente a una comprensión en exceso negativa de la vejez. Por consiguiente, pensar la temporalidad como tiempo vertical, con la ayuda de Merleau-Ponty y su concepto de *Stiftung*, es fundamental para comprender la vejez como tiempo depositario del tiempo y de la experiencia pasada, a la vez que como punto desde el que proyectar nuevos

posibles. Así pues, una vez más, también en esta aportación observamos que la comprensión de la temporalidad determina o afecta nuestro modo mismo de ser-en-el-mundo.

Bibliografía

- HAN, B-C. (2015). *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Barcelona: Herder.
- LIPOVETSKY, G. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- LÓPEZ SÁENZ, M^a. C. y MORENO MÁRQUEZ, C. (eds.) (2024). *Del tiempo. Perspectivas fenomenológicas*. Madrid: Dykinson.
- MACHADO, A. (2019). *Juan de Mairena I*. Madrid: Cátedra.

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



Recibido: 03/09/2024

Aceptado: 19/11/2024

DAVID ALVARGONZÁLEZ, *La filosofía de Gustavo Bueno. Comentarios críticos*. Oviedo: Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2024, 291 pp.

*Pedro Santana Martínez*¹

En este libro David Alvargonzález hace justamente lo que el título promete. Comenta críticamente, pero también desarrolla alternativas a las tesis comúnmente aceptadas, algunos temas capitales del materialismo filosófico de Gustavo Bueno. Puede acompañarse la lectura con los videos grabados y publicados por el mismo Alvargonzález en que va discutiendo y explicando las tesis que se presentan en el libro por escrito.

La prosa de Alvargonzález contribuye a aminorar, en este como en otros de sus libros, el esfuerzo del lector. Es clara y precisa, lo que vendría a demostrar que lo complejo no requiere de un tratamiento especialmente barroco. Esa claridad se da tanto a la escala menor de la sintaxis oracional como a la de la ordenación de los grandes apartados del texto, que son también momentos del razonamiento o del discurso que se presenta.

Lo primero que hay que destacar ante el libro en cuanto se refiere al contenido es que su autor puede vindicar un conocimiento profundo y de primera mano de la filosofía y la obra de Gustavo Bueno. Nadie podrá reclamar más autoridad biográfica o una plataforma más asentada desde donde juzgarle en torno al conocimiento de las mismas. El objetivo explícito de Alvargonzález, pues este sostiene que “nada de lo defendido en este libro queda fuera del sistema del materialismo filosófico” (p. 16), es el de contribuir a la reforma del materialismo filosófico de modo que este resulte más potente sin perder su esencia filosófica materialista. Naturalmente, qué sea esta esencia será sin duda cuestión debatida. Así, los detractores del libro situados dentro de las filas del materialismo habrían de denunciar que esto último no es así en absoluto, que los escritos de Alvargonzález vienen a ser un intento —que se queda en eso— de demolición dolosa de una obra, la de Bueno, cuyas debilidades, si las hubiera, aquel no ha acertado a señalar. Es decir, este autor habría leído mal y su crítica no afecta por

¹ Profesor Titular en el Departamento de Filologías Modernas de la Universidad de La Rioja. ORCID iD: 0009-0008-6689-4138. Correo electrónico: pedro.santana@unirioja.es.

tanto al verdadero materialismo de Gustavo Bueno. Desde luego, tal cosa sería un juicio sumario y no una crítica articulada.

Naturalmente podrá darse, y se ha dado también, una verdadera crítica legítima y digna de tal nombre. Sería preciso, no obstante, recordar siempre que ella habría de argumentarse mediante un análisis detallado más que de las posiciones de Bueno – expresadas a veces de modo poco sistemático –, de las tesis posibles del materialismo filosófico y las tesis al respecto de Alvargonzález. Pues existe una tensión entre que eso que podemos denominar las posiciones reflejadas en el *corpus* bueniano, que incluyen cambios a lo largo de los años, formulaciones diversas, énfasis que desembocan en lo que no pocos ven como contradicciones que quizá puedan salvarse o aparentar que pueden salvarse y las tesis “objetivas” y, por así decir, depuradas del materialismo filosófico en cuanto sistema filosófico susceptible, entre otras cosas, de mejora y perfeccionamiento, y también de diversificación aun dentro de la misma estirpe.

No parece, con todo, que sea tarea fácil la de establecer un reino ideal de tesis inmaculadas, totalmente despojadas de ambigüedades lingüísticas, cristalinas e intocables. Más bien esas tesis serían (como correspondería a una teoría no axiomática, imposible de estructurar al modo matemático) visibles por su funcionalidad, por su ejercicio mismo en el desarrollo del sistema filosófico. De otro modo, si la pretendida aplicación de esta filosofía a los problemas del mundo nos lleva a resultados débiles, insignificantes o absurdos, o que contradicen las posiciones básicas de la misma probadas en otros terrenos, es que el aplicador no ha hecho bien su trabajo y se apoya en una versión del sistema o de parte de él que hay que abandonar o reformar. Permítase ilustrar este punto con el caso de una polémica en marcha.

Nos referimos a la situación que se produce en el caso de la Filosofía de las artes y de la Estética tal como están siendo elaboradas supuestamente a partir de lo que serían, para algunos, bosquejos apresurados del Bueno de sus últimos años y, para otros, un núcleo ya maduro de esas regiones de la filosofía materialista. Asistimos a desarrollos de seguidores de Bueno, incluido el propio Alvargonzález, que mantienen un enfrentamiento polémico y es de esperar que fructífero. Es natural que esto sea así; asunto diferente es el de cuánto han de completarse o corregirse los escritos y propuestas sobre el particular del mismo Gustavo Bueno, cuánto camino dejó este ya limpio y recorrido y cuánto queda por desbrozar. En este sentido, recordaremos que –pongamos por ejemplo acaso opuesto al anterior– Bueno dedicó, entre otras obras, un libro mayor a la Filosofía de la

religión y aun así eso no supuso la cristalización de algo así como una teoría definitiva e inatacable, ni tampoco y sobre todo, unívoca o no sujeta a desarrollos alternativos; y subrayaremos una vez más que sobre el asunto de las artes no dejó nada comparable. La pertinencia de esta observación procede de que una teoría filosófica (centrada o no) se prueba en su propio desarrollo. Es este, insistimos, el que pondrá de manifiesto las debilidades o las necesidades de los planteamientos que provisionalmente hayan podido adoptarse.

Esta constatación, tan trivial (y muy presente en el libro de Alvargonzález, por cierto), es básica, nos parece, a la hora de discriminar las situaciones que pudieran darse al estudiar, criticar o recorrer un sistema filosófico. Si se quiere, la voluntad de sistema y también su efectividad como tal no significan que un sistema sea completo y luzca yelmo y coraza relucientes desde su misma concepción y ya luego para toda la eternidad de los filósofos.

Pero vayamos al libro. Al menos dediquemos algunos comentarios a los comentarios críticos de David Alvargonzález. Para empezar, hay que decir que su libro condensa muchos años, décadas mejor, de trabajo y de colaboración con Bueno mismo en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Oviedo.

Con una introducción, 18 capítulos y un final, trata la obra de muchos dominios del materialismo filosófico, aunque no de todos y ello por decisión del autor, perfectamente legítima y seguramente prudente. Una parte de ellos, y de entre estos algunos que pudieran acaso calificarse de filosofía aplicada, recogen o reflejan también las polémicas que tuvo con Gustavo Bueno a lo largo de los años. Pueden citarse las mantenidas en torno a las ciencias humanas, la filosofía de la religión, o el aborto provocado. En un tono algo menor, aunque quizá más central para el materialismo, recordamos también el amago de polémica en torno a la idea de sistema. A este respecto, ha de mencionarse Bueno (2000) y Alvargonzález (2000) y sobre todo Alvargonzález (2022). Por último, el capítulo del libro en torno a las ciencias humanas de que luego hablaremos se enlaza con otra polémica que vio la luz en el número 2 de *El Basilisco* en su segunda época.

Los diferentes capítulos se agrupan naturalmente y así tenemos un grupo gnoseológico, otro sobre polémicas y otras más bien ontológicos o si se quiere sistemáticos. Algunos son un tanto transversales con temas como el de la idea de sistema y el de la analogía. Deberemos llamar la atención sobre el hecho de que los mismos capítulos podrían aparecer bajo más una rúbrica, pero hemos

preferido proponer esa clasificación interpretativa al lector, a efectos de organizar el material.

En cualquier caso, toda propuesta de clasificación de los capítulos debe ser inmediatamente corregida porque los temas se conectan entre sí, tal como sucede también con las regiones de un sistema filosófico. En nuestra interpretación del libro, sostenemos que no se nos ofrece aquí dieciocho capítulos independientes o desconectados unos de otros. Aunque el libro no sea exhaustivo en su atención a todos los asuntos que podrían tocarse, según se dijo, muestra una posición bien definida dentro de los desarrollos posibles del materialismo filosófico. Recordemos que, para algunos, tal posición no será materialista o será ajena a la filosofía de Bueno, descontada su génesis, pero esa valoración de la obra de Alvargonzález deberá razonarse cuidadosamente de manera polémica frente al autor mismo y a quienes con él defiendan que las tesis del libro no han roto, todo lo contrario, con el materialismo filosófico.

No todos los capítulos responden al mismo esquema o fórmula, si bien suelen cerrarse con un apartado sumario de conclusiones. En unos la discrepancia con las posiciones de Bueno es evidente, en otros es algo más oblicua. En algunos casos, se trata de asuntos a los que Bueno dedicó muchas páginas; en otros de asuntos menos tratados por él (así sucede con el capítulo 2 sobre la idea de tiempo), lo que hace que la discrepancia o contradicción adquiera otro aire. En ocasiones (cap. 7 sobre el argumento de Diodoro Cronos) las críticas se dirigen hacia pronunciamientos cuyo papel en el sistema no sería central (antes al contrario, Alvargonzález defiende la incompatibilidad del argumento con el materialismo filosófico) y cuya beligerancia habría llegado a producirse un tanto fortuitamente. En consecuencia, la relevancia de la que últimamente parece gozar el 'argumento' victorioso en el materialismo de Bueno fue asunto más bien contingente, que comienza con una intervención oral de Bueno. Entonces, ¿por qué habría de tener tan famoso argumento importancia alguna? No decimos esto en contra del ensayo de Alvargonzález, sino contra la asunción de la centralidad de aquel, contra su ubicación como una pieza fundamental de la maquinaria materialista.

Hay otros capítulos que abogan por la negación de alguna tesis mantenida por Bueno y hay otros que son más bien una novedad con respeto a los temas tratados por Bueno. En cualquier caso, hay que insistir en que una cosa son las posiciones mantenidas personalmente por Bueno y otra, las posibilidades que ofrece el sistema filosófico creado por él, el cual, por así decir también tiene derechos objetivos, posee una realidad que debe sostenerse sobre la base de su propia

coherencia y afán de exhaustividad. En línea con ello, la tarea de Alvargonzález varía: en ocasiones va más bien a complementar el sistema, en otros propone una alternativa a la formulada por Bueno. En otros casos, no por ello los menos radicales, propone una relectura de ciertos aspectos centrales del sistema.

No pretendemos recorrer el libro capítulo por capítulo. Nos limitaremos a señalar algunas tesis que pueden resultar particularmente polémicas o que son de significación esencial.

El primer capítulo mantiene una tesis central acerca de donde habrían de hallarse los fundamentos ontológicos del materialismo filosófico, fundamentos tales que harían que el sistema fuera materialista. Sucede que suele identificarse la ontología del materialismo filosófico con las doctrinas de los tres géneros de materialidad, la materia ontológico general y el ego trascendental. Sobre esto, el autor llega a sostener que tales doctrinas pertenecerían más bien a la epistemología antes que a la ontología. Digamos, al respecto que ya en el Bueno de los *Ensayos materialistas*, se encuentra el reconocimiento de que estas doctrinas ontológicas tienen un “momento epistemológico”. Parecería entonces que este primer capítulo propone una redefinición o reordenación de una zona central del sistema, de la ontología del materialismo filosófico. Sin embargo, notemos que esto no lleva tanto a la negación de la tesis de los tres géneros de materialidad o de que la materia mundana no agota la realidad, etc. Más bien, se da una reconfiguración de la ontología materialista cuyos méritos o desventajas habrá que discutir pormenorizadamente.

Para David Alvargonzález es central la tesis de que los fundamentos ontológicos de la ontología materialista los aportan las ciencias categoriales. De hecho, es en la constitución de las categorías científicas donde habría que buscar justamente el materialismo del materialismo filosófico, asunto este –él del criterio que nos permite decidir que el materialismo filosófico sea materialista– que para él no resulta en absoluto trivial. Para el autor, el ser materialista del materialismo no es una evidencia y su elucidación, sí una obligación de esta filosofía sistemática, la cual, si es materialista, lo será porque halla su ontología en los resultados y construcciones de las ciencias. Son las ciencias las que aportan los fundamentos ontológicos del materialismo, fiel en esto a la concepción de la filosofía como un saber de segundo grado. Habrá de entenderse que las ciencias van construyendo el plano y el mundo, y que no nos dicen solo lo que hay sino cuál es la lógica material que los constituye. En este contexto, la distinción entre categorías del ser y categorías del hacer cobra una importancia fundamental.

Quizá sea este primer capítulo aquel que concierne a un componente más central del materialismo filosófico, a su ontología, y se formula sin medias tintas. Exige, por ello, una discusión más profunda a la que, desde luego, el autor de estas líneas poco puede aportar. Es innegable en cualquier caso que una ontología que no es mundanista, que se amplía por así decir con la actividad humana, tiene, al menos, un “momento epistemológico”, sintagma este que –ya dijimos– puede encontrarse en Bueno.

Afirma David Alvargonzález (capítulo 2) que la idea de tiempo no está tratada de modo detenido en la obra de Bueno. Alvargonzález ofrece una teoría materialista que nos parece que estaría en línea en general con las sugerencias o afirmaciones de Bueno al respecto. Y sobre todo señala que la idea de tiempo no será ajena a la materia ontológico general, que esta no es inmutable. Dicho sea de paso, este tipo de razonamiento pone de manifiesto lo importante que es para el materialismo evitar cualquier sustancialización, y el colmo sería una sustancialización de ese elemento básico de la ontología materialista.

El capítulo tres es también de naturaleza claramente ontológica y contiene una propuesta de ontología basada en las ideas de coexistencia y codeterminación de los entes. Es la naturaleza de estas conexiones lo que a lugar a los diferentes modos de ser de los entes. Se comprueba aquí que la teoría modal del materialismo filosófico ocupa una posición central dentro del mismo, con lo que se establece un puente entre este capítulo y el número 7 sobre el argumento de Diodoro Cronos.

Podría ser asunto de mera retórica, pero el lector puede llevarse la idea de que tras la contundencia de los capítulos “ontológicos” (1, 2 y 3), los capítulos “gnoseológicos” (4, 10, 12, 13 sobre todo, sin olvidar el 16 que presenta una interesantísima analogía entre ciencias formales y artes abstractas) no deparan emociones mayores. Sin embargo, Alvargonzález delinea aquí con precisión su formulación de los temas y problemas mayores de la Teoría del cierre categorial, lo que incluye en particular (capítulo 13) una clasificación propia de las ciencias en que aquí no nos detendremos.

Otros temas a los que se dedican capítulos separados son el de la idea de analogía y la idea de sistema (a la que el autor dedicó el libro reciente referido en la bibliografía), la historia de la filosofía y la filosofía sistemática. Frente a ellos, los lectores más descuidados colocarán como de naturaleza más polémica los dedicados a la religión, al aborto provocado o la eutanasia procesal –asuntos que, como

ya se dijo, en la pluma de Alvargonzález gozaron de una vida anterior—, pero lo cierto es que también los primeros, y posiblemente todos, lo son. Lo son porque tocan agitan piezas centrales de la armazón de la filosofía materialista y porque el autor no se esconde, desdeña sintetizar al final de algunos de los capítulos los méritos de sus propuestas frente a los tratamientos aportados por otros autores y, en particular y destacadamente, por el propio Bueno.

El capítulo 15 está dedicado a un tema al que se ha hecho referencia al principio, a “La idea de artes sustantivas”. A la espera de nuevos trabajos de David Alvargonzález al respecto, nos permitimos aventurar que un propósito claro de la teoría de las artes que se bosqueja aquí es el de no permitir que ningún componente del sistema filosófico (léase, si así se desea, la materia ontológico general) juegue el papel de *deus ex machina* que venga a explicar lo que haga falta explicar. En cualquier caso, como ya se dijo, este es un tema especialmente vivo dentro del materialismo filosófico que ya ha dado lugar a un buen número de páginas de no pocos autores.

Cuando Alvargonzález remarca sus tesis como propias, lo hace sobre todo frente a Bueno y esto de manera explícita. Como no podía ser de otra manera, las réplicas a este libro —ya sean críticas bien fundamentadas, descalificaciones o adhesiones superficiales— no pueden venir ya del fundador del sistema, sino de discípulos y seguidores. Ahora bien, llevar a cabo tal tarea no les convierte automáticamente en una suerte de portavoces de un imaginario materialismo filosófico auténtico, ni siquiera de la obra o de las propias posiciones de Bueno. Se ve aquí muy bien, entonces, la distancia de la crítica filológica frente a la filosófica. Los comentarios críticos de Alvargonzález reclaman una crítica filosófica y no —o no exclusivamente— una apelación a tal lugar u otro de las obras de Bueno. Esta contienda habrá de descender a cada materia, a cada detalle, para luego si es posible, ver qué pasa con el conjunto, pero lo que no podrá nunca es ser despachada sin más, no solo por los méritos del libro, sino también por la misma preservación del materialismo filosófico y de la obra de Gustavo Bueno.

Bibliografía

ALVARGONZÁLEZ, D. (15 noviembre 2000), “Sistema”. <https://www.filosofia.org/enc/cc1/cc1002.htm>.

— (canal de Youtube), en <https://www.youtube.com/@davidalvargonzalez7496>.

— (2022), *La idea de sistema*, Madrid: Verbum.

BUENO, G. (1972), *Ensayos Materialistas*, Madrid: Taurus.

— (2000), “Sistema”, *El Basilisco*, 2ª época, núm. 28, 81-86.

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



Recibido: 27/11/2024

Aceptado: 05/01/2025

PHILIPPE SQUARZONI, *La oscura huella digital*, trad. de E. Pérez San Miguel, Madrid: Errata naturae, 2023, 265 pp.

Virginia Yoldi López¹

Introducción

Este es un libro que podemos encuadrar dentro de ese género emergente que es el *ensayo gráfico o comic ensayístico*². Se trata de libros donde el dibujo secuenciado y el texto se combinan con una clara voluntad de expresión y transmisión de ideas, reflexión, investigación, rigor y coherencia. Es decir, contienen los atributos de un ensayo, pero expresados a través del lenguaje del cómic, de las viñetas acompañadas por bocadillos.

En este caso, la temática principal es el impacto ambiental y vital de las tecnologías digitales en la actualidad. A lo largo del volumen van surgiendo abundantes derivadas de esta temática: consecuencias en nuestra vida cotidiana, en el mundo laboral, en la política, en las relaciones humanas, en la economía o en la ecología, así como necesidad de reflexión, líneas de opinión y de acción, etc.

Squarzoni es un reconocido autor francés de cómic que ha elaborado varias novelas y ensayos gráficos en torno a cuestiones de impacto político. Dos de sus últimas obras se centran en la investigación rigurosa y exhaustiva acerca del cambio climático. La primera fue *Cambio de clima* y la segunda es esta que nos ocupa: *La oscura huella digital*, ambas editadas en castellano por Errata naturae. En francés los títulos nos hablan de la continuidad de ambas obras: *Saison brune* y *Saison brune 2.0*, conexión que se pierde en la traducción de los títulos al castellano³.

¹ Profesora-tutora de Filosofía en UNED; Doctora en Filosofía. Email: mavyoldi@pamplona.uned.es

² Ya desde la cubierta se lo considera así. En ella leemos: *Un ensayo gráfico (y autobiográfico) sobre los gigantes de la tecnología, su influencia en nuestras vidas y su impacto en la crisis climática*.

³ También se pierde la evocación y simbolismo de estos títulos, que se refieren a una quinta estación climática en el estado de Montana entre el invierno y la primavera: la *saison brune*, en francés.

El autor utiliza el soporte cómic como andamiaje para un discurso complejo, elaborando un lenguaje y una gramática propias que el lector va descubriendo a medida que avanza en la obra.

Sobre el cómic ensayístico

La evolución del cómic desde finales del siglo pasado ha llevado a su diversificación, dando lugar a nuevos formatos como la novela gráfica (denominación que incluye múltiples variedades) o el cómic de autor, hoy consagrados y con espacio propio en el ámbito de la cultura. El llamado noveno arte tiene actualmente notable repercusión mediática, fieles seguidores y atención académica. En este contexto se sitúa el surgimiento a principios del siglo XXI del término *ensayo gráfico*, atribuido singularmente a las obras de Frédéric Pajak, como *La inmensa soledad* o *Manifiesto incierto*⁴. Esta denominación le cuadra bien al libro que nos ocupa, y también a obras anteriores escritas cuando no teníamos aún el término pero sí libros de similares características, como puede ser *Maus* de Art Spiegelman o *Fun Home* de Alison Bechdel. Estamos ya habituados a las categorías de “cómic periodístico” o documental, como los de Joe Sacco, o la de “cómic autobiográfico”, como los de Paco Roca. La denominación “ensayo gráfico”, no obstante, puede ser cuestionada dado que resulta ambigua en el sentido de que podría estar incluyendo también al ensayo fotográfico u otros. De modo que consideraremos más específica la de “cómic ensayístico”, como defiende Hernández Cano (2017).

Una vez establecido que existe el cómic ensayístico, como existen los ensayos cinematográficos (Chris Marker o Chantal Ackerman) o fotográficos (Robert Frank), podemos ver claramente la conexión del cómic con la Filosofía como disciplina, más allá del uso de aquél para la difusión educativa o para facilitar o suavizar lecturas clásicas de esta. Del mismo modo que hoy no nos sorprende la alusión al cine en el ámbito de la filosofía como medio para plasmar ideas e invitar a la reflexión, tampoco podemos ya dejar de lado el cómic ensayístico como medio de expresión de la filosofía actual. Dirigidas a un público conocedor, culto, informado, obras como las de Pajak o la que nos ocupa, entran de lleno en el ámbito filosófico por sus temáticas y planteamientos, como entrarían también algunas de Liv Stromquist o de Antonio Altarriba.

⁴ Premio Médicis de Ensayo 2014, por primera vez atribuido a una obra gráfica.

El uso de la ilustración o el dibujo para tareas filosóficas como comunicar ideas, argumentar opiniones y fomentar la reflexión, encaja bien en nuestro mundo cada vez más visual, más dependiente de la imagen. La cultura visual contemporánea (Martínez Luna, 2019) se articula en torno a la constatación de que las imágenes generan su propio modo de transmisión de ideas y posiciones teóricas, siendo productoras de significados que no siempre se pueden trasladar ni reducir al lenguaje verbal. Squarzoni usa las imágenes para incitarnos a pensar, en un ejercicio de elocuencia plástica que se conjuga muy bien con el texto informado y elaborado que las acompaña.

En el cómic ensayístico, la voluntad artística de los autores da como resultado libros que buscan la belleza, la expresividad, el estilo, el efecto estético, lo cual enriquece la obra y la convierte en un híbrido complejo, como ocurre en *La oscura huella digital*.

Los temas tratados

El tema principal de *La oscura huella digital* es el impacto de las tecnologías digitales en el planeta y en nuestra existencia. Este tema se desarrolla siguiendo el hilo conductor que es la vida cotidiana del autor y su hija pequeña desde la pandemia. Hilo que permite conectar lo privado y lo político, lo cotidiano y lo filosófico, lo emocional y lo económico, lo personal y lo planetario... entrando y saliendo de esos planos en un juego artístico y literario ameno, pero también exigente.

Hay que reseñar la exhaustividad y rigor de Squarzoni en el aporte de datos comprobados y puestos al día, en el detalle al relatar los acontecimientos, en el recuento de los ámbitos en los que impacta lo digital, etc. Todo ello surge de una investigación minuciosa, de la que el lector recibe los detalles y fuentes dentro de las páginas del libro, con imágenes de las obras a que hace referencia o de los pensadores y políticos citados, cosa que contribuye a facilitar la búsqueda y a fijar en la memoria esas fuentes. Pero no se trata solo de una presentación documental o periodística de los datos, además el autor toma postura, argumenta las opiniones que defiende, plantea numerosas preguntas y dudas, habla desde su propia experiencia recogiendo la de otros... por eso insistimos en la dimensión filosófica de este libro.

Comienza la obra en pandemia, con el autor y su hija sumergidos en productos culturales que podríamos llamar “tradicionales” como películas o libros de reconocido impacto en la cultura popular como *Star Wars* o *El Hobbit*, al tiempo que se encaminan juntos hacia el mundo de lo digital (representado por la silueta de un smartphone convertida en portal de entrada, p. 17), tan presente en nuestras vidas. De ahí pasa a mostrarnos cómo la pandemia supuso un impulso enorme para que las tecnologías de lo digital se expandieran a todos los ámbitos de la existencia sin una adecuada previsión, reflexión o regulación sobre las empresas que lo detentan y los usos que le daríamos. Una aceleración inmoderada, como diría Hartmut Rosa, cuyos efectos son más bien deletéreos para la humanidad, según se nos muestra a lo largo del libro.

Es muy meritoria la labor de síntesis realizada por Squarzoni para contarnos en viñetas y bocadillos lo más esencial, lo que no podemos dejar de saber. El trabajo de selección que exige todo buen cómic ensayístico está muy logrado, así como el de imaginar ilustraciones adecuadas que den cuenta de las problemáticas que aborda. Su anterior cómic ensayístico, *Cambio de clima*, resultaba muy denso y largo, aquí la medida es justa y no abruma al lector ni lo fatiga, aunque sí le interpela con fognazos de lucidez incómoda y le mueve a la reflexión en cada página.

Estamos ante una obra con voluntad de seriedad pero no necesariamente de gravedad, lo percibimos cuando Squarzoni emplea recursos como la ironía o el humor negro.

Una de las consecuencias de la ubicuidad de lo digital en el mundo actual es la difusión de la idea falsa de que la *nube* es inmaterial, cuando lo cierto es que internet es “la mayor infraestructura jamás desplegada en el planeta” (p. 134), Squarzoni nos muestra con gran efectividad la materialidad que subyace al mundo digital y la contaminación que este genera. Como Kate Crawford en *Atlas de IA* o James Bridle en *La nueva edad oscura*, nos advierte contra esa ilusión de inmaterialidad de la nube que nos hace olvidar el impacto en el planeta de cables submarinos, centros de datos y producción inmoderada de terminales regidos por la lógica de la sustitución a corto plazo que genera inmensas cantidades de residuos. Además, desmonta la creencia que intentan transmitir las empresas digitales de que contribuyen a descarbonizar o descontaminar mejorando la transición ecológica y la energética. Andreu Escrivà en su libro *Contra la sostenibilidad* desarrolla argumentos similares.

La digitalización o desmaterialización de trabajos, trámites, compras y demás operaciones que nos remiten a un mundo virtual cada vez más alejado de la realidad “analógica” tiene consecuencias importantes en nuestras vidas. Los planteamientos de Squarzoni recuerdan a Eric Sadin cuando habla de la *pixelización* de nuestras vidas o a los análisis que hace Remedios Zafra de cómo nos estamos convirtiendo, cada vez más, en prosumidores con vidas-trabajo al servicio de las grandes plataformas digitales.

Incide el autor en el enorme poder que acaparan las grandes empresas digitales con concentración del mismo en pocas manos cuyas fortunas crecen sin cesar, lo que las hace capaces de intervenir en política o manipular conductas y opiniones. Squarzoni se sitúa aquí en la línea de autores como Byung-Chul Han, que denuncia la manipulación digital en *Infocracia*, o de los que hablan de tecnofeudalismo como Cédric Durand o Yanis Varoufakis.

Presta especial atención a la exclusión social de los desconectados y la desconexión de los excluidos. El autor nos muestra la situación con expresivas viñetas de personas sin techo o precarizadas acompañadas de textos que comentan nuestros vermicientos por Skype o las veladas en Netflix (p. 39). Como diría Esther Panagua, automatizamos la desigualdad mientras la brecha digital va aumentando.

Squarzoni se detiene en cómo las tecnologías digitales orientan interesadamente nuestros comportamientos y hacen surgir nuevos hábitos de consumo poco reflexivos. Eli Pariser en *El filtro burbuja* ha descrito también esta situación de indefensión envuelta en agradables sensaciones que nos lleva a perder la libertad cuando navegamos. Squarzoni nos previene de los riesgos que tomamos al utilizar lo digital como va viniendo, casi sin reflexión alguna. Representativo es el momento en que el autor responde a la pregunta de su hija sobre por qué su teléfono móvil no es smartphone: “No lo sé... No me hace falta... y, además, creo que me volvería adicto” (p. 210).

Al tiempo que nos habla de esos impactos negativos de lo digital, el autor nos proporciona pistas o caminos para pensar qué podemos hacer como individuos o como sociedad para paliarlos y afrontarlos. Explora las vías de contención del calentamiento galopante, de la producción inmoderada de residuos, de la dependencia de las GAFAM⁵... Su propuesta básica de cambio de rumbo es lo que algunos autores llaman *lowtech*: un uso moderado de la tecnología, meditado,

⁵ Los gigantes tecnológicos: Google, Amazon, Facebook (Meta), Apple y Microsoft.

consensuado y previsor, que no renuncie del todo a sus beneficios pero minimice los inconvenientes. Squarzoni da ejemplos de cómo podríamos dejar de usar algunas funciones o posibilidades de lo digital en beneficio de una vida más en consonancia con el planeta y con lo que somos, sin por ello privarnos de algunas de las ventajas que se nos ofrecen y que nos gustaría mantener. Busca una vía intermedia que nos evite el camino al precipicio sin por ello renunciar a los beneficios de lo digital. Es ahí donde el libro se distancia de la colapsología de Pablo Servigne, evitando el catastrofismo a pesar de destilar cierto pesimismo. La presencia de las nuevas generaciones en la figura de la hija marca la obligación de intentar construir un futuro vivible, para lo cual, como aconsejan también Daniel Innerarity o Javier Sampedro, no conviene ponerse apocalíptico.

Aspectos formales

En esta obra, Squarzoni solo emplea el blanco y negro con sus escales de grises, la sucesión de viñetas se acompaña de texto en algunos capítulos, pero hay otros completamente mudos. El estilo del dibujo es sobrio, realista, depurado, de líneas claras, con abundancia tanto de planos cortos como de imágenes en perspectiva, limpias, geométricas. Son frecuentes las reproducciones de fotos, imágenes cinematográficas o noticias conocidas extraídas de los *media*. También entreteje viñetas al modo de Escher para que una imagen se transforme en otra mostrando la complejidad y el entramado del mundo hiperconectado en que nos movemos. Aprovecha también el autor todos aquellos modos gráficos de transmisión de datos y de información a los que nos ha acostumbrado la ciencia: mapas, gráficos, diagramas, que se conjugan acertadamente con el resto de las ilustraciones. También dibuja a menudo logotipos de *apps*, de empresas o de marcas, para contarnos hechos mediatizados por ellas y señalar hasta qué punto nos resultan familiares y tienen poder performativo en nosotros.

El libro no está explícitamente dividido en capítulos, pero cada vez que va a cambiar de tema o a desarrollar una nueva idea o acontecimiento, nos deja una página en blanco como señal de transición e invitación al pensamiento reposado.

Conclusión

En resumen, un cómic ensayístico sobre las consecuencias de lo digital que nos ayuda a pensar el problema, nos abre perspectivas, nos informa y nos interpela, todo ello con voluntad de rigor y con eficacia comunicativa. Este paseo visual permite y alienta la reflexión del lector en una dinámica que podemos clasificar, sin ambages, de filosófica. Porque encontramos el interés por la explicación racionalmente argumentada, la búsqueda de la relación dialógica con otros pensadores y con el lector, la huida de lo exclusivamente subjetivo, la introducción de la duda y la puesta en cuestión de lo dado. Además, abundan las preguntas acerca de la libertad, la responsabilidad, la toma de conciencia, la felicidad, la organización social, los modos de existir en la era del antropoceno, el tiempo...

Squarzoni hace, con su discurso ético y político complejo e inteligente, filosofía en viñetas.

Referencias bibliográficas

- BRIDLE, J. (2020). *La nueva edad oscura*. Barcelona: Debate.
- ESCRIVÀ, A. (2023). *Contra la sostenibilidad*. Barcelona: Arpa editores.
- HERNÁNDEZ CANO, E. (2017). La pulsión ensayística en el cómic español contemporáneo. *Artes del ensayo*, 1, 90-117. <https://raco.cat/index.php/artesdelensayo/article/view/327238>
- MARTÍNEZ LUNA, S. (2019). *Cultura visual. La pregunta por la imagen*. Vitoria: Sans Soleil.
- PAJAK, F. (2015). *La inmensa soledad*. Madrid: Errata Naturae.
- PARISER, E. (2017). *El filtro burbuja*. Madrid: Taurus.

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



Recibido: 02/12/2024

Aceptado: 11/01/2025

NICOLÓ TARQUINI, *Eternità e divenire. Emanuele Severino e la metafisica classica*, Napoli-Salerno: Orthotes, 2022, 443 pp.

Jaime Vilarroig Martín¹

Tenemos ante nosotros un monumento a la metafísica en el sentido más riguroso del término, al hilo del pensamiento de uno de sus más significados cultivadores en Italia: Emanuele Severino. El profesor Tarquini ha logrado sintetizar en un denso y prolijo volumen más de cincuenta años de intenso debate metafísico en Italia. El libro se divide en dos partes. En la primera se centra en la obra de Severino, su evolución y su recepción en Italia, mientras que la segunda parte profundiza en el diálogo que establece Severino con tres agudos interlocutores: Bontadini, Fabro y Messinese, acabando con un balance general de esta aventura del pensamiento.

El primer capítulo se dedica a trazar el ambiente filosófico donde nace el pensamiento de Severino: los años 50 de la Universidad Católica de Milán, donde un nutrido grupo de profesores trabajan al unísono para rigorizar la metafísica. La rigorización de la metafísica, propuesta por autores como Masnovo y posteriormente Bontadini (maestro y crítico de Severino) intenta pensar la metafísica desde el problema esencial del devenir, como dato primario de experiencia que reclama la existencia de un ser absoluto e inamovible. En esta línea de rigorización de la metafísica no se puede olvidar la importancia que da esta corriente a la evidencia del razonamiento. Lo que se van a oír aquí no son “buenas razones” para pensar esto o aquello, sino argumentos “incontrovertibles” que, una vez comprendida su necesidad, conducen de manera necesaria a las conclusiones.

El segundo capítulo se dedica a presentar el íter filosófico de Severino: desde su inicial adscripción a la metafísica neoclásica de Milán (cuando escribe *La estructura originaria*, 1958), a la ruptura radical con dicha escuela (cuando escribe *Volver a Parménides*). En *La estructura originaria* aún sostiene la necesidad de un

¹ Profesor titular de Antropología filosófica en la Universidad CEU Cardenal Herrera. Mail: jaime.vilarroig@uchceu.es Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2612-475X>

ser inmutable que tiene las características del Dios creador (aunque no nombra explícitamente el término “creación”).

En *Volver a Parménides* (1964) denuncia la equivocada senda que ha emprendido el pensamiento metafísico occidental con Platón, olvidando la esencial enseñanza parmenídea: el ser es, el no ser no es. Y como del no ser al ser y del ser al no ser no hay paso posible, entonces el ser es eterno. Ahora bien, no es que todo sea un ser indiferenciado y bien redondo, sino que el ser es “la totalidad de las diferencias, fuera de las cuales no hay nada” (p. 85). El aluvión de críticas que le llovieron fue contestado por Severino en un *Postscriptum* (1965): ni siquiera a nivel puramente experiencial se da una certificación del no ser porque la experiencia atestigua solo estados sucesivos y no producción y anulación de entidades. El ser ni sale de la nada ni vuelve a la nada: es eterno (p. 89). ¿Cómo explicar entonces el devenir? Se trata de una mera apariencia, o mejor, de una entrada y salida de las cosas reales en el círculo del aparecer.

El tercer capítulo expone las primeras reacciones críticas a la rigurosa y sorprendente filosofía de Severino. Comenzamos con los representantes de la escuela filosófica de Padua, más cercana a Aristóteles. C. Giacon dice que, al afirmar Severino que el ser es aquello que no puede no ser, está revelando la esencia del ser sin preocuparse de si dicho ser existe o no (p. 102). P. Faggiotto apunta que el mismo devenir, aunque sea una entrada y salida en el cerco del aparecer, implica un cambio real en las cosas, un devenir que era lo que negaba precisamente Severino (p. 108). E. Berti acusa a Severino de univocismo, puesto que si el ser es la esencia de los entes, entonces el ser es un género del cual se predicen todos (p. 121) postura ya rechazada por Aristóteles que afirmaba del ser su imposibilidad de ser entendido como género, además de afirmar la multivocidad del mismo. G. R. Bacchin rechaza que el ser pueda ser conocido al modo como se conocen las cosas, porque nunca nos viene de frente (p. 129). C. Scilironi critica por su parte el racionalismo severiniano, que no abre posibilidad alguna para que el conocimiento de la verdad progrese (p. 134).

A continuación se tratan las críticas de los discípulos de Bontadini (como lo era el propio Severino en un inicio). F. Sirchia achaca a Severino que haya extremado la lógica al modo de Diodoro Crono para negar la realidad mutable que está ante nosotros (p. 147). A. Bausola indica que Severino confunde la determinación del ser con el ser de la determinación (p. 151), la esencia con la existencia. G. Penati acusa el pensamiento neoparmenídeo de inmanentístico (como luego hará Fabro) (p. 156). A. Boccanegra por su parte achaca al filósofo

que sus escritos posteriores hayan cambiado el rigor de la lógica por la poesía sugestiva (p. 157). C. Vigna apunta que el error está de nuevo en el univocismo: Severino emplea el término ser de varias maneras, de modo que lo que parece un silogismo bien construido en realidad es una falacia de *quaternio terminorum* (p. 172). P. Pagani denuncia una cierta petición de principio con el principio de no contradicción, tal como lo usa Severino (p. 178). P. Bettineschi cuestiona la posibilidad ontológica de que un ser finito sea eterno (p. 188) mientras que G. Barzaghi, uno de los interlocutores más interesantes, intenta compatibilizar una cierta lectura de Severino (la eternidad de los entes) con un tema propio de la teología natural (la eternidad de los entes *en* la inteligencia eterna de Dios).

En la segunda parte, como se ha dicho, Tarquini individúa tres grandes interlocutores de Severino y profundiza detalladamente en cada uno de ellos. El primero de ellos no podía ser otro que Gustavo Bontadini, maestro de Severino y luego uno de sus más acérrimos críticos. Bontadini había intentado rigorigar la metafísica clásica, poniendo al inicio el ser trascendente del Creador inmutable, precisamente para salvar la realidad del devenir del mundo. Pero es precisamente el fenómeno del devenir lo que negará expresamente Severino, a lo cual responderá Bontadini que dado que la experiencia es real, esta debe ser incontradictoria, y para ello es necesario introducir algo que solvete la contradictoriedad de la experiencia, y que es precisamente ser absoluto e inmutable (p. 221). Además, si todo fuera eterno, no es solo que el devenir sería una mera apariencia, sino que sería ininteligible en sí mismo (p. 223). Severino responde indicando que para Bontadini el devenir atestigua un paso del no ser al ser, y del ser al no ser, constante (p. 232): sin embargo, Severino lo entiende más bien como un aparecer-desaparecer y no como un venir al ser y anularse. Lo que la experiencia atestigua es que las cosas dejan de estar presentes a la experiencia, no que se aniquilen. Parece que esta precisión severiniana, el hizo repensar algunas cosas al maestro (p. 245).

El segundo capítulo de esta segunda parte se dedica al diálogo con Cornelio Fabro. Este sacerdote y filósofo se midió con el pensamiento de Severino cuando en los años sesenta se le abrió al filósofo un proceso canónico porque sus enseñanzas no estaban de acuerdo con la doctrina católica. Fabro fue uno de los miembros del tribunal que le procesó y, según opinión de Severino, uno de los que mejor le entendió (aunque no estuviera exento de malentendidos). Fabro sitúa a Severino dentro de un marco más amplio de pensamiento inmanentístico y panteístico moderno: si el ser es eterno entonces se confunde la diferencia entre creatura y Creador (pp. 256-263). Severino confunde esencia y existencia,

porque el ser que es no puede no ser (no hay esencias que no sean). Fabro afirma que el error, en cierto sentido, está en el maestro Bontadini porque allí ya había una cierta confusión entre ser y pensar (pp. 273-274). A todo esto le contestó Severino que en realidad él rechazaba toda la historia del pensamiento occidental como un error, después del olvido de Parménides en favor de las tesis platónicas que dividían el mundo en dos admitiendo la realidad del devenir (p. 291). De hecho, echa en cara a Fabro que su postura creacionista (hay un Dios creador que saca algo de la nada) no se distingue tanto del existencialismo, puesto que en ambos casos los entes reposan sobre la nada; es el nihilismo occidental que tiene una raíz común en el olvido del aserto parmenídeo: el ser es y no puede no ser. Inmanentismo, panteísmo, ateísmo, son todas etiquetas que presuponen la producción y destrucción de los entes, cosa que niega explícitamente Severino (p. 293).

El tercer capítulo se dedica al diálogo entre Severino y Messinese, profesor de la Universidad Lateranense de Roma y maestro del propio autor del ensayo que nos ocupa. La idea de Messinese es que hay en el primer Severino, el de *La estructura originaria*, escrita aún bajo la influencia de Bontadini, elementos recuperables para el pensamiento riguroso. Messinese acepta la diferencia ontológica en los términos que propone Severino: el ser que aparece no es todo el ser que hay (p. 304) y acepta igualmente que el devenir no implique creación-anulación de entes (Bontadini) sino tan solo aparecer-desaparecer (p. 307). Ahora bien, Severino no daría cuenta detallada del porqué de este paso del no-aparecer al aparecer de los entes; y es lo que pretende completar Messinese apelando a un absoluto ser-ya que no es otro que el Ser Absoluto; y su creación no es producción de seres, sino participación en el ser (p. 314). La apuesta de Messinese es rigorizar aún más la metafísica clásica (el intento de Bontadini) utilizando también algunas herramientas conceptuales que proporciona Severino. Ofrece incluso una prueba de la existencia de Dios (pp. 319-323), que en síntesis pide la necesidad de un Ser para que la experiencia pueda ser varia y múltiple, sin por ello ser contradictoria (p. 323), prueba que Severino califica como “salto mortal” (p. 325). Cierran el capítulo algunas observaciones de otros interlocutores como G. Goggi, D. Spertuto, A. dal Sasso o de nuevo P. Pagani.

El cuarto capítulo hace un balance general de todo el recorrido, y abre nuevas perspectivas no tratadas del todo con anterioridad. En primer lugar se dirime la cuestión de si Severino en realidad es un metafísico o un antimetafísico (dada su repetida denuncia de la metafísica occidental como nihilista y errada). En segundo lugar se pone de relieve la importancia del diálogo de Severino con

filósofos católicos del que no ha habido, al menos para Severino, ganancia teórica (p. 368): más bien parece que cada nueva objeción era una nueva oportunidad para reafirmar la propia posición en lugar de repensarla. Sin embargo, del otro lado, el debate con Severino ha servido para profundizar en conceptos clave como la diferencia ontológica (en el sentido de Severino, ya explicado, no el de Heidegger) o la analogía del ser (que, en cierto aspecto, también se puede ver en Severino). Pero lo más interesante del extenso volumen, al menos para el que esto escribe, está en el tercer punto de este capítulo, cuando se profundiza en la noción de *creatio ex nihilo*, expresión absurda para Severino. Este cree que el dogma cristiano hipostatiza o sustancializa en cierto sentido a la nada, de ahí su absurdidad. Pero en realidad, como agudamente apunta Tarquini en la línea de la mejor reflexión teológica, la *creatio ex nihilo* no es un paso temporal de la nada al ser; la creación no es una mutación, un devenir (como ya apuntó Santo Tomás). Entonces, ¿qué significa ser creado? Ser totalmente dependiente del Ser absoluto.

La lectura del texto es ardua. Pero no por la prosa clara y precisa del autor, sino por la densidad de la materia tratada. Deseamos que el acercamiento al texto reavive la discusión metafísica en el más noble sentido de la palabra, aquel instinto del cual no nos podemos liberar aunque no podamos del todo resolver. Auguramos al joven autor una prosecución de sus investigaciones que continúe tan profunda como fecunda.

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



Recibido: 03/02/2025

Aceptado: 04/04/2025

JOSÉ C. RUIZ, *Incompletos: Filosofía para un pensamiento elegante*, Barcelona: Destino, 2024, 288 pp.

José Aquilino Sánchez Hermoso

Frecuentemente asistimos a la confrontación de dos ideas que conviven en el ánimo social de nuestra época: disfrutamos de unas condiciones de bienestar material sin parangón en la historia, sí, pero, la gente, uno a uno, se siente insatisfecha. *Incompletos*, de José Carlos Ruiz, es una obra que se propone indagar en esta y otras paradojas del individuo moderno desde una perspectiva filosófica, llamando precisamente la atención sobre cómo la filosofía se ha mantenido ausente en las reflexiones y debates actuales que conforman el imaginario sobre qué es llevar una vida buena, o qué implica la búsqueda de la felicidad.

Y, fruto de este empeño, encontramos a lo largo del libro numerosos conceptos que nos ayudarán a ubicarnos mejor sobre el mapa por el que vamos a transitar, consiguiendo cartografiar las dinámicas que conforman la subjetividad del individuo en el periodo globalizador actual, lo que nos permitirá entender el origen de ciertas conductas y sus consecuencias. El antídoto que el autor nos propone es el pensamiento elegante, «la existencia se ennoblece cuando se vive con elegancia, y el deleite se amplifica cuando somos testigos de ella» (p. 51). Sin embargo, encontraremos fuertes resistencias debido a lo extendido del síndrome de ‘indigencia mental’, cuadro que padece la persona incapaz de usar cabalmente los mecanismos de pensamiento que le permiten desenvolverse funcionalmente por el mundo, debido a la anulación del pensamiento crítico y su capacidad reflexiva. Esto es el resultado de un cambio de paradigma relacionado con la felicidad, que en el mundo globalizador omnipantalla se transforma en ‘posfelicidad’ y que nos aboca constantemente a la hiperactividad y a la exploración en bucle de experiencias, arrebatándonos el espacio para la reflexión, la contemplación o el deleite necesarios para un pensamiento elegante, convirtiéndonos en seres cronofágicos (devoradores de tiempo). Esto provoca que veamos el tiempo como un problema que nos impide llegar a todas las opciones que se despliegan ante nosotros, y que consideramos imprescindibles para alcanzar esa posfelicidad.

Una de las consecuencias más notorias de este cambio de paradigma es la sustitución de la razón por la emoción, en la conformación de sentido, en el mundo hipermoderno. Si la razón es algo construido con el otro, la emoción es personal e intransferible, lo que nos lleva a una nueva paradoja: en un mundo

globalizador que nos permite incorporar multitud de perspectivas y matices nuevos para conformar categorías o conceptos, estos quedan estrechados al configurarlos desde nuestra experiencia y/o emotividad: «la belleza, por poner un ejemplo, es un concepto tan estrecho que se remite a su experiencia de la belleza, sea cual sea esta, sin dejar espacio en el concepto para otras formas de belleza que se escapen de su experimentación emocional. Lo mismo sucederá con sus ideas de bien, de justicia, de maldad...» (p. 93), «si la belleza se reduce a mi experiencia de la belleza, todo aquel que no la comparta o bien estará equivocado, o bien será incomprensible / inepto, y, por lo tanto, rechazable. Esto limita la posibilidad de comunicarse, ya que se circunscribe solo a aquellos con los que comparte su concepto, lo cual enfatiza y radicaliza su visión de la vida (la famosa cámara de eco)» (p. 95). Y seguimos sumando paradojas: en la época de las multiconexiones, donde vivimos en permanente comunicación con el otro, menos comunicación real se produce, pues el otro para nosotros es un simple complemento.

El propio lenguaje que utilizamos se ha visto constreñido. En contraste con la diversidad de significados en el mundo anterior a la globalización, donde cada comunidad tenía su propia perspectiva y lenguaje únicos, el capitalismo emocional ha llevado a una limitación gradual del lenguaje. En el mundo digital, sin fronteras geográficas, se promueve un lenguaje con aspiraciones de universalidad, eliminando los rasgos regionales. Con el aumento del tiempo dedicado a Internet y la influencia de las pantallas en nuestro día a día, el lenguaje cotidiano se ve fuertemente influenciado por el lenguaje que proviene de Internet, lo que finalmente conduce a una pérdida de riqueza en nuestro vocabulario. Jose Carlos nos recuerda la máxima de Wittgenstein «los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo», y señala los riesgos de este estrechamiento a nivel intelectual donde, además de ver reducidas las palabras con las que nos comunicamos, existe una mayor demanda de literalidad en la comunicación, exigiéndonos cada vez menos esfuerzos cognitivos.

El libro acaba centrándose, con el paso de las páginas, en analizar cómo el sujeto posmoderno va a la conquista (y no en búsqueda, porque no se tolera la ambigüedad y por tanto no se admite la posibilidad de no encontrarla) de la 'posfelicidad'. Para José Carlos Ruiz esto supone el motor que mueve las preocupaciones, las decisiones y los comportamientos hiperindividualistas en la sociedad globalizadora actual. La primera consecuencia es, precisamente, el rechazo de la ambigüedad, se reniega de todo aquello que se presente como incierto y que no optimice nuestro camino hacia el éxito de nuestra empresa; se rechazan las posturas intermedias, los matices, y se van generando en el proceso actitudes fundamentalistas.

Necesitamos, por tanto, gurús o metodologías claras que nos aseguren no solo llegar a la felicidad, sino llegar en el menor tiempo posible y acumulando por el camino el mayor número de experiencias enriquecedoras. El autor destaca que, cuando hemos iniciado ese camino, nuestro pensamiento crítico queda desactivado y ya solo nos resultará pertinente aquello que refuerce emocionalmente la decisión que hemos tomado: «cuando tenemos algún motivo, generalmente sentimental o económico, que puede ser obstáculo para la verdad, entonces elegimos no buscar la verdad y dejarnos llevar por nuestros sesgos» (p. 143).

Y todo este proceso ocurre fundamentalmente ante pantallas, atravesado y condicionado por las redes sociales que nos presentan una realidad a la vez cercana y personalizada y, sin embargo, tremendamente homogénea, habiendo conseguido universalizar un concepto de éxito globalizado y un modelo de felicidad estandarizado. Esto nos arroja otra consecuencia que podemos sumar de este proceso: la incapacidad que manifiesta este individuo hipermoderno para el «pensamiento creativo» o «pensamiento divergente»: «Para el sujeto actual es muy complicado emerger de esa cámara de eco en la que se encuentra. Es consciente de la importancia de romper los límites de esta uniformidad, y de la demanda social de innovación que se produce a su alrededor, pero al intentarlo es cuando más percibe sus limitaciones. La puesta en valor de la creatividad que estamos experimentando procede, entre otras cosas, de la incompetencia creativa de este individuo» (p. 176). Porque por una parte queremos ser especiales y distintos al resto, pero por otra imitamos a los modelos que nos ofrecen desde esas mismas redes sociales esperando los likes que nos validen y refuercen nuestra conducta. Y es que Ruiz señala durante todo el libro la lógica paradójica que define la esencia del indigente mental, siendo una de las más llamativas cómo vivimos sumidos en una deriva consumista y aspiracional al mismo tiempo que crece la demanda de actividades dirigidas al desarrollo espiritual y emocional. Pareciera que cuantos más eventos de satisfacción acumulamos más nos alejamos de la sensación de felicidad plena, el autor nos recuerda que Lipovetsky ya lo advirtió en 2006 con el concepto de «felicidad paradójica».

José C. Ruiz, en su obra *Incompletos*, va más allá de una mera introspección filosófica sobre la naturaleza de la felicidad y la posfelicidad. Analiza el tejido mismo de nuestra sociedad hipermoderna, examinando cómo estas nociones han influido y se han entrelazado con nuestra cultura, instituciones y vida cotidiana, siendo utilizadas convenientemente por el sistema económico para continuar e incluso optimizar la multiplicación de capital y los beneficios de las empresas (sobre todo las tecnológicas). En un mundo donde la tecnología y la globalización

han conseguido el ideal para tantos soñado de derribar fronteras y acercar culturas, paradójicamente, la sensación de aislamiento y desconexión parece ser más palpable que nunca. Ruiz nos revela como la conquista de la posfelicidad con su énfasis en la gratificación instantánea y la validación externa, ha permeado nuestra cultura popular. Las películas, la música, la literatura pero sobre todo las redes sociales reflejan una obsesión por una posfelicidad efímera cautiva de las tendencias en detrimento de una felicidad que, como los clásicos aconsejaban, era la consecuencia de una vida estabilizada y virtuosa, o como diría el autor: elegante.

Sin embargo, Ruiz no se queda en el diagnóstico del problema. En la conclusión de su obra, ofrece una serie de reflexiones para enfrentar los desafíos de la posfelicidad. Insta a los lectores a reconsiderar lo que realmente significa la felicidad, a alejarse de las trampas de la gratificación instantánea y a buscar un propósito y significado más profundos en sus vidas. Aboga por un retorno a la filosofía, al pensamiento crítico y a la introspección como herramientas para navegar en un mundo inundado de distracciones y estímulos superficiales.

En esencia, Ruiz nos invita a redescubrir y redefinir la verdadera esencia de la felicidad en el contexto de nuestro mundo moderno. Y lo hace con un estilo de escritura que fusiona la profundidad filosófica con la accesibilidad a cualquier persona con interés por sumergirse en sus páginas y disertaciones. La lectura se hace clara, amena y, en ocasiones, la elegancia que el autor promueve como forma de combatir la posfelicidad, también se manifiesta en la propia escritura del libro. Los temas, si bien se van desarrollando convenientemente en cada capítulo, son hilvanados de forma coherente y pedagógica a lo largo de todo el libro, demostrando las intrincadas relaciones entre los conceptos que se van analizando. Esta estructura facilita la comprensión de la tesis de fondo del libro, a la vez que refuerza la solidez argumental.

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



Recibido: 23/11/2023

Aceptado: 04/04/2024