

repensar temas como el pensamiento de Miguel de Unamuno, entender la importancia actual de la propuesta filosófica de Mauricio Beuchot y la forma en que, desde distintos puntos, pueden confluír sus trabajos, siendo todo esto relevante para entender la historia del pensamiento filosófico tanto mexicano como español. De la misma manera, el libro debe ser visto como una obra para entender la recepción del pensamiento de varios filósofos mexicanos en España y sobre todo en las nuevas generaciones, con lo que se irán construyendo los vínculos que la autora y los pensadores que recoge proponían. Si logra esto, habrá consumado uno de los retos filosóficos y culturales que aún quedan pendientes en el estudio de la historia de la filosofía de ambos países, pero pasos como el dado por la profesora Gordo dejan un antecedente y una continuación del trabajo de algunos de los autores que ella misma cita en el libro.—LUIS A. PATIÑO PALAFOX.

NOGUEROLAS JOVÉ, MARTA, *Fernando Savater. Biografía intelectual de un «joven filósofo»*. Madrid, Endymion, 2013, 464 págs.

Marta Nogueroles, profesora de filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, estudia en este libro al filósofo más prolífico de la España actual. Nada menos que 97 libros, aparte de incontables artículos periodísticos, conferencias, entrevistas, programas de televisión y radio, etc. Savater es la encarnación del intelectual moderno por excelencia, del que opina libremente de lo que ocurre alrededor. Con un espíritu voltariano que es una bendición en un país donde el rancio catolicismo tiene una presencia abrumadora, con un humor envidiable en su escritura, con una audacia que alguna vez se excede pero que en raras ocasiones deja indiferente, con un castellano claro, nada alambicado (*rara avis* entre académicos); con todos estos ingredientes y algunos más, tenemos a nuestro Nietzsche meridional. Por ser meridional le gusta el ágora y la plaza pública.

Nogueroles analiza las fuentes en que ha bebido y la forma de vida que defiende. Pocas veces presume Savater de haber aprendido mucho en los clásicos de la filosofía

y exalta, en cambio, la novela de acción y aventura. La autora cita este pasaje del libro de Barnatán, *Fernando Savater contra el Todo*: «Las novelas de Tarzán, las de Sherlock Holmes, las novelas de Wells, me influyeron mucho. Y también las de James Oliver Curwood: El rey de los osos, Kazán, El valor del capitán Plum... Y las de Zane Grey. No puedo olvidar a Dick Turpin. Dos tomazos que aún conservo y que eran de mi padre. En fin, todo Salgari, todo London, todo lo que sale en *La infancia recuperada*.» (p. 48) Esta es sin duda una de las facetas más simpáticas de Savater, su amor a la literatura de acción, la popular, la que leen niños y mayores que no buscan sino el placer de la aventura. Como señala Nogueroles, Savater ha otorgado dignidad a una literatura que a menudo es tachada de banal e intrascendente. Ojo a un detalle que ya advertía Unamuno en su tiempo, la popularidad de la literatura inglesa en nuestro país.

En el terreno de la filosofía, Nietzsche es una de sus figuras clave. La iconoclastia, la crítica desenmascaradora de la moral convencional, el individualismo antiestatal, el politeísmo, se perciben en toda la obra de Savater. Lo que sorprendió en su momento fue el entusiasmo que mostró por un autor rumano que nadie conocía: Cioran, a cuya obra consagra su tesis doctoral. Pero siente también admiración por autores muy distintos, como Bertrand Russell. Este se convirtió en «el ídolo de juventud de Savater en lugar del Che Guevara o Mao Tse-Tung, que era lo habitual entre los jóvenes rebeldes de aquellos tiempos.» (p. 50) Con esto el lector queda avisado de que Savater no simpatiza con la izquierda comunista, la que más aglutinó la lucha contra la dictadura franquista. Él buscó alimento espiritual fuera de España, en Francia, sobre todo: Foucault, Deleuze, Klossowski. Entre los españoles, García Calvo ha sido también clave.

El primer periodo que señala Nogueroles, el de los años 70 del siglo pasado, es «hipercrítico», el de *Nihilismo y acción* y *La filosofía tachada*. Bajo la influencia de Cioran, Savater defiende un nihilismo según el cual se niega a Dios, pero el ateísmo no es excusa para llenar el vacío de la divinidad con el progreso, la ciencia u otro ídolo

cualquiera. El nihilismo es desesperación activa y lúcida, que rechaza la acción y la inacción, ambas abocadas al fracaso. En la segunda de las obras mencionadas se acentúa el absurdo: el azar quiebra la teleología y da lugar a nuevas finalidades, al tiempo que rompe la explicación causal e introduce el vértigo en lugar del refugio de las construcciones morales. Aun así, Savater niega que su posición sea irracionalista. En esa primera etapa es más bien lúdica y de oposición frontal a la idea de progreso, al Estado en cuanto legitimador de una filosofía sistemática desvinculada de lo cotidiano. Savater propone esa filosofía lúdica tanto frente a marxistas y hegelianos como frente a los analíticos. La filosofía analítica tuvo gran auge en la España de los 70 y, si bien permitía huir de la escolástica oficial, tendía a convertirse en «positivismo de Estado» (p. 109), «incurablemente trivial en el mejor de los casos, y peligrosamente idiotizadora en el peor». (p. 110) La actitud negativa frente al orden, la productividad y la objetividad se traduce en una concepción que rechaza la moral tradicional, una concepción que exalta el goce y fustiga la ascética. La filosofía lúdica reivindica el juego, el humor, la ironía y la jovialidad. El juego, por su conexión con el azar, es la réplica al racionalismo y la productividad. Esta filosofía se acerca a la literatura o, como lo expresa Savater, la convierte en un género literario, en ensayo, el cual rehúye el sistema y deja entresijos para la duda.

Nogueroles señala el talante anarquista de Savater, quien defendía la abstención en la votación de la constitución democrática de 1978. Más tarde la defendería justamente por democrática. La autora se refiere a menudo a la simpatía de Savater por el anarquismo, pero no por el «anarquismo tradicional, clásico». No hubiese estado mal afinar algo más en este punto, ya que el anarquismo de Savater tiene poco que ver con el anarquismo obrero y sindical, de tan fuerte arraigo en España, salvo en su oposición al Estado. Pero ni la abstención en dicha votación ni la actitud ácrata significan refugio en la soledad, sino acción política en asociaciones y asambleas como el Movimiento de presos sociales durante

la Transición o la Asociación de Cultura y Derecho. Su libro *Panfleto contra el Todo* (1978) adquirió especial resonancia (fue «Premio Ensayo Mundo») y en él arremete contra el Estado y contra lo que llama falacias del Bien Común, del individuo frente al Todo, de la igualdad, de la Justicia, de las clases, de la historia y de la opinión pública. Es un libro antiilustración, con abundantes tesis de sabor nietzscheano. La Ilustración representa aquí el máximo en la totalización del Estado, idea que Savater relativizará considerablemente más tarde.

En una segunda etapa, 1981-1987, sin dejar a Nietzsche, Savater vuelve su mirada a clásicos de la filosofía como Espinosa, del que aprecia, además de su aquendidad, su elogio de la alegría. No simpatiza, en cambio con el idealismo alemán de Kant o Hegel, aunque sí de Schopenhauer, como pesimista antiilustrado y como filósofo de la voluntad entendida como fuerza irracional. Nogueroles señala una tercera etapa, la que va de 1988 hasta hoy, en la que sobresale la figura de Voltaire como arquetipo del intelectual moderno en el que confluyen el agitador político, el profeta, el director espiritual, pero especialmente «el inventor de conceptos como tolerancia, universalismo moral o derechos humanos». (p. 69).

Entre autores españoles, Savater cita a Unamuno, Ortega, Machado, Zambrano. La autora destaca cierto paralelismo entre Savater y Ortega en tanto que ensayistas, escritores de prensa y exaltadores del individuo: «los dos se han caracterizado por acercar la filosofía a la gente de la calle y han destacado por su faceta periodística.» (p. 72) No estoy nada seguro en lo de acercar la filosofía a la gente de la calle en el caso de Ortega, dado su elitismo, mientras sí le cuadraría esto a Unamuno, escritor popular al que Nogueroles presta mucho menos atención.

En esta etapa de los 80, Savater descubre que, si él puede escribir contra el Estado, contra la moral de los obispos y en favor de una civilización laica, es gracias a la democracia. Y justifica este cambio de actitud en términos muy parecidos a los que usa Unamuno para defenderse de quienes le acusaban de cambiar de opinión. Savater

continúa fustigando al Estado militarista y la tortura en todas sus formas: en 1982 publica con Martínez Fresneda *Teoría de la tortura en España*. Entra también sin tapujos en un tema muy controvertido, el de las drogas, poniendo de manifiesto la hipocresía social y rechazando la política represiva al respecto. Donde quizá logra sus mejores resultados es en el tratamiento del laicismo. El desenfado con el que desenmascara el alma represiva y dogmática de la Iglesia no tiene parangón. En la forma de defender la vida (frente al aborto y contraconceptivos) que ejerce el tradicionalismo católico no sólo ve prejuicios, sino actitud criminal cuando se refiere al Tercer Mundo. En la denuncia de Savater queda muy patente el poder eclesiástico en la enseñanza, en la opinión pública, pero en especial queda al descubierto la conexión poder eclesiástico-poder político.

En *La tarea del héroe* (1981) hay una interesante reflexión sobre la ética, que no es concebida como tratamiento del deber, sino que, partiendo de una concepción trágica de la realidad, aborda el querer. Nogueroles hubiese podido encontrar en Unamuno, una vez más, un interesante paralelo de esta propuesta savateriana: no se trata de lo que se es, sino de lo que se quiere ser y, además, igual que Savater, Unamuno ejemplifica ese querer en un mito, el de Don Quijote. Nogueroles cita un texto de *Invitación a la ética* que parece extraído de Unamuno, un texto en el que se recalca el sentido trágico de la existencia humana: el hombre quiere «ser lo que no es y no ser lo que es». (p. 248) En cambio, un elemento claramente diferenciador respecto de Unamuno es el hedonismo, tanto en la conducta personal de Savater (un *bon vivant*) como en el proyecto ético que desarrolla en *Ética como amor propio* (1988). El hedonismo acompaña toda la trayectoria vital e intelectual de Savater, pero en lo que Nogueroles señala como tercer periodo, de 1988 a 2000, hay un giro humanista en que reivindica los valores de la Ilustración (laicismo, hedonismo, educación, democracia, derechos humanos, que para Savater son siempre individuales, no colectivos), pero de una Ilustración nada kantiana, sino más bien schopenhaueriana,

dado que Savater liga la felicidad y la alegría a la defensa del cuerpo y enlaza la virtud, no con el cumplimiento de un deber abstracto, sino con el amor propio, con el *conatus* espinozista.

Nogueroles repasa también una de las facetas que seguramente ha dado a Savater más proyección mediática: la cuestión del nacionalismo vasco. Por supuesto, Savater se opone al terrorismo y, como en otras facetas de su filosofía, lo ha hecho con transparencia y gallardía. El autor guipuzcoano enfoca el nacionalismo en términos de la tradición ilustrada francesa, esto es, de un universalismo basado en los derechos individuales de los ciudadanos, donde etnias o colectivos culturales siempre quedan subordinados a esa concepción universalista abstracta. Aquí, por tanto, coincide con el cosmopolitismo kantiano y se aleja de la herderiana sensibilidad por lo propio, por lo que hace a los hombres diferentes, por lo que enriquece al individuo abstracto con propiedades distintivas: lengua, mitos, sabores, arte, cultura de todo tipo.

En definitiva, Nogueroles ofrece un pormenorizado recorrido por la trayectoria intelectual y política de Savater. El libro recoge su inmensa producción (véase la extensa lista de escritos suyos, pp. 379-462, incluidos estudios sobre él, traducciones a otras lenguas, tesis sobre su obra y bibliografía complementaria), gracias a lo cual el lector obtiene una detallada panorámica de la inmensa proyección de Savater en el acontecer intelectual y político de la España del último tercio del siglo xx. Quizá alguien puede echar en falta mayor atención a las aristas que han provocado más discrepancias. Como se agradecería también alguna atención al éxito editorial de Savater: número de ediciones de sus libros y cálculo de ingresos (¿algún filósofo de lengua española ha conseguido tal éxito?). Pero no es poco lo que aporta Nogueroles al seguir minuciosamente la trayectoria de Savater, que es lo que ella se ha propuesto y lo que ha cumplido de forma ejemplar. El libro ofrece materiales tan abundantes como excelentes para que los lectores tengan una documentación pormenorizada del autor tratado y saquen sus propias conclusiones acerca de

los temas más conflictivos. Cuando un autor escribe y habla tanto como Savater, se agradece que alguien se tome la molestia de escribir una guía orientadora. Gracias, Marta.—PEDRO RIBAS.

ESQUIROL, JOSEP MARIA, *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*. Barcelona, Gedisa, 2011, 176 pp.

En *Los filósofos contemporáneos y la técnica*, Josep Maria Esquirol recoge y expone, a lo largo de ocho capítulos, las reflexiones de algunos filósofos contemporáneos a propósito del fenómeno de la técnica. Para ello se sintetizan las reflexiones de Ortega, Heidegger, Patočka, Ellul, Arendt, Jonas, Habermas y Sloterdijk, a la vez que se comentan dichas aportaciones a la luz de sus respectivas filosofías. Los motivos de esta elección son, como apunta el autor mismo, personales —cuestión de *amistosas* simpatías y antipatías. Una breve introducción y una coda final, a modo de reflexión personal, constituyen su aportación más original, del todo consecuente con el tono del libro.

Su estilo fluido, tan sencillo como claro, requiere del contrapunto de una lectura pausada y atenta, respetuosa con el propósito del autor: «comprender dónde estamos», y ello para así «saber por qué tipo de comunidad política y de mundo vale la pena esforzarse». Se trata, pues, de recabar ideas, de esbozar una teoría para una práctica, un saber para un hacer, una reflexión para la acción; y es que «el esfuerzo por comprender es indiscutiblemente de naturaleza ética». Por ello, el propósito no es tanto el de *conocer* lo ya pensado en un pasado reciente como el de *aprender* a pensar en medio de este presente que es el nuestro, «seguir pensando, siempre de nuevo» —aunque precisamente por este motivo se requiera, o si más no se aconseja, pensar con algunos de aquéllos que, antes que nosotros, trataron de pensar en toda su complejidad y espesor ese presente que era el suyo.

Es entonces cuando surge, como ineludible hilo conductor, la cuestión de la técnica, pues es ésta una de las más acuciantes cuestiones que aúnan ambos presentes. Así, seguir pensando el presente a partir de lo

ya pensado por otros filósofos es una invitación a la reflexión filosófica más que una introducción al saber histórico —si bien, dado que la cuestión de la técnica resulta medular en todos estos autores, *Los filósofos contemporáneos y la técnica* constituye, a su vez, una buena «puerta de acceso a cada una de sus respectivas filosofías».

Nuestro tiempo es la «era de la técnica», no porque la técnica sea un fenómeno aparecido recientemente; tampoco porque hoy en día la técnica esté mucho más presente que antaño ni porque pueda tener un mayor alcance. Esto último es tan cierto como importante, pero lo más relevante de la técnica de hoy, aquello que la convierte «en la característica más definitoria de nuestra época», es que está modificando nuestros modos de sentir y de pensar, nuestros modos de vivir y de relacionarnos. La técnica se está convirtiendo en la casa del hombre, en la matriz desde la cual damos sentido a nuestra existencia; ella parece ser el suelo y el horizonte —al parecer, sin techo— de nuevas formas de vida. Es por esto que la cuestión de la técnica, sin dejar de ser antigua y clásica, es tan nueva y actual... e inquietante.

Reflexionar sobre la tan acuciante e inquietante cuestión de la técnica de hoy requiere no sólo señalar aquellos rasgos que la caracterizan y la distinguen respecto de la técnica de ayer sino también, y sobre todo, desvelar lo oculto tras la inaudita evidencia de su éxito, auscultar el sigilo tras sus estrepitosos triunfos cegadores. Acompañando al autor en su diálogo con algunos de los filósofos contemporáneos, el lector puede descubrir cuáles son aquellos fenómenos actuales con los que se conjuga la técnica de hoy y así como aquellos otros a los que conjura, descubriendo qué es lo que se esconde detrás de ella. La técnica, lejos de ser neutral, parece sentir cierta simpatía por determinados regímenes políticos, sistemas económicos, concepciones éticas y modos de vida.

Puede pensarse que estos partidismos, ambiguos unas veces, ambivalentes otros, no dejan de estar relacionados con el potencial de la técnica, tan destructivo como creativo, generador a la par de miedos y esperanzas. Pero también puede resultar —y ésta es precisamente la aportación del autor