

Gadamer en la vertiente práctica de la hermenéutica como apoyo de su «buena voluntad» de comprensión, por la que *se va yendo* esta zona del des-encuentro, pero cuando todo parecía finalmente cerrado...viene a interponerse el Derrida de las políticas de la amistad y de la responsabilidad, aún sólo un murmullo, un silencio en las contribuciones de la presente obra, en cuyo umbral encontramos, una vez más, a Celan: “[...]*Jeiner Unterhaltung, die, das spüren wir, endlos fortgesetzt werden könnte, wenn nichts dazwischenkäme/Es kommt etwas dazwischen*” (*Der Meridian*).

Nuria SÁNCHEZ MADRID

FERNÁNDEZ LIRIA, Carlos: *El materialismo*. Madrid, Síntesis, 1998.

“Todas las revoluciones científicas han dejado tras ellas una hilera de hogueras encendidas y de condenas en los tribunales, y se puede entender fácilmente que si los triangulos rectángulos consistieran en una monumental injusticia geométrico-social, de modo que al demostrar el teorema de Pitágoras la pizarra se tiñera de sangre, los profesores de matemáticas, hoy día, estarían todos en la cárcel”. Esta frase de Fernández Liria (pag. 146), con toda su pugnacidad, integra las dos líneas, una propedéutica y otra prospectiva, que atraviesan una obra por lo demás de rigurosísima hechura académica y muy complejo desarrollo. En cierto sentido, *El Materialismo* acaba allí donde debía empezar; se propone básicamente la liberación de un territorio cuya existencia no depende de ninguna *reivindicación*: un territorio que consiste justamente en el *trabajo* que se realice en él, y así puede decirse que este texto sobre el “materialismo” no es *todavía* un texto materialista. Lo que llama la atención es que no se pueda llegar de otro modo al punto de partida; es decir, que esta liberación sea también un *trabajo*, un trabajo penosísimo, lento, a veces tortuoso, por alcanzar el comienzo. Este trabajo constituye el objeto y al mismo tiempo la posición de Fernández Liria. Destruir –por parafrasear a Pavese– cansa; retirar los andamios de la espontaneidad fatiga. Es por eso que puede hablarse también de *El Materialismo* como de un paradójico *itinerario*. ¿Qué es necesario recorrer, contra qué es necesario combatir para poder empezar? Paradójico, pues, porque este itinerario no es una Historia, ni siquiera minúscula; tampoco un esclarecimiento; se limita –si es que es posible *conformarse* con dar en el blanco– a localizar en el corazón de la Filosofía o –más exactamente– en la actividad misma del pensamiento una “tentación” hegeliana y, en consecuencia, una “tensión” y una “pugna” completamente ajenas a los alineamientos escolásticos de los manuales.

Este itinerario es sorprendente y necesario; y lo que sorprende es justamente

que sea necesario. Desconcertará sin duda a los que busquen aquí la “doctrina” de una escuela entre otras; nada de Leucipo ni del “clinamen”; nada del barón de Holbach ni de La Mettrie; ni una palabra de la Escuela de Frankfurt. Escandalizará también a los que empeñan todo su materialismo en invocar la Materia –ese *spiritus vacuus*– o en evitar las oraciones finales y sus lazos teleológicos. A Fernández Liria le interesa menos la “prioridad ontológica” que la “diferencia ontológica”. Por eso obliga a Hegel a discutir con Kant, con el viejo Schelling y hasta con un Spinoza teísta en el que la sustancia jugaría el mismo papel que el Dios “inútil” de Aristóteles. Se podrá discutir la legitimidad de sus interpretaciones; no convencerán tal vez ni a los hegelianos ni a los kantianos –y mucho menos a los spinozistas así llamados de “izquierdas”. Poco importa. *El Materialismo* irrita porque pretende que en la Historia de la Filosofía está en juego mucho más que el salario de sus enseñantes; lo que está en juego ahí es la existencia misma del “lugar de lo *physico*”. O lo que es lo mismo: la relación entre ignorancia y saber. “Cualquiera que sea la forma en la que entendamos los términos materialismo o idealismo, la polémica entre estas dos supuestas escuelas no puede consistir en otra cosa que en intentar mostrarse mutuamente que *se sigue ignorando lo que se pretende saber*” (pag. 287).

Coincida o no con alguna de las variantes hermenéuticas homologadas, Fernández Liria llama “Hegel” a ciertos mecanismos y ciertos efectos, a una cierta espontaneidad industriosa y a una cierta plétora en la que se disuelven todas las oposiciones reales y cuya raíz habría que buscar en definitiva (como materia de un futuro libro aquí también en ciernes) en el corazón mismo del lenguaje: lo *psíquico* –por así decirlo– contra lo *físico*. O para evitar equívocos: la Lógica contra el Espacio; la “adecuación”, la “analogía”, la “derivación” contra el *conocimiento*. No se trata –claro está– de que Hegel sea un *ignorante*; se trata de demostrar, más bien, que la ignorancia es “hegeliana”. Pues la ignorancia, en efecto, “no es sólo el negativo del saber, el océano inerte y silencioso que éste iría poco a poco cubriendo de continentes”. Muy al contrario, “la ignorancia habla, la ignorancia trabaja, introduciendo un discurso y, en cierto modo, una ciencia, la teología” (pag. 286). Esa Teología –rastreada en tantos autoproclamados “materialistas”– es mucho más que un resbalón de *ergotismo* o una tradición escolástica; la Teología es la normalidad del sujeto y el peligro de la Filosofía.

Los que hemos seguido desde el principio la producción teórica de Fernández Liria, siempre hemos reconocido incluso en sus textos más polemizadores la cenestesia de un litigio que no es el primero en haber sospechado, pero sí quizás en plantear con tanta decisión y de un modo tan provocativo: la cuestión del “materialismo” no se puede resolver sin saldar cuentas al mismo tiempo con la Teodicea y con el falso problema del Conocimiento. Las muchas y muy difíciles páginas dedicadas a la *sensibilidad* kantiana y a la distinción entre intuición y

concepto van encaminadas en esta dirección: no puede haber ninguna continuidad entre el Bien y el Mal, entre la Sustancia y las Determinaciones, entre lo Lógico y lo Real. Lo que está en juego en la historia de la Filosofía es la afirmación de un espacio sin Dios para el conocimiento, un espacio en el que las cosas estén *ya siempre dadas de antemano*, un espacio distinto de aquél en el que las cosas son sencillamente *conocidas*. ¿Para salvar qué? Para salvar precisamente la diferencia entre *ideología* y *ciencia*. Este corte, que el trabajo de la comunidad científica presupone y demuestra a cada instante, se corresponde a otro, en el seno de la Filosofía, entre *teodicea* y *ontología* —y exige un tercero, en otro territorio, entre *razón teórica* y *razón práctica*. En este sentido, algunos podrán encontrar desconcertante la conclusión, pero es sin duda coherente con esa muy bien trabada argumentación imposible de reproducir en estas líneas: «en realidad “materialismo” no significa nada fuera del rechazo de la dialéctica» (pag. 184).

No creemos que Fernández Liria se sintiese calumniado por el título de “teoricista”, aplicado tantas veces también al “perro muerto” de nuestro siglo, Louis Althusser, del que tantas cosas ha aprendido. Frente a la resignación del historicismo y el absolutismo de la ignorancia (*en kai pan*), el “materialismo” tiene la modestia de la eternidad, la humildad de la *nada* que sólo añade a la realidad su conocimiento provisional: lo eternamente verdadero o eternamente falso *hic et nunc*. Ni el peor Engels ni el mejor Hegel pueden ni impedir ni ahorrarnos —por ejemplo— la Geometría. El territorio de lo *physico* es precisamente eso, el misterio de que haya que seguir “trabajando” a pesar de la *Enciclopedia de las ciencias* (“lo que hace derrumbarse al sistema hegeliano no es que él no tenga razón pues toda razón se pone siempre de su lado; lo grave para el sistema hegeliano es que después de Hegel *todavía quede algo por conocer*” pag. 300), y no hubiese adornado indignamente el dintel de uno de los capítulos de *El Materialismo* esta bella afirmación de Michel Serres: “Voici qu’une culture locale, aussi singulière qu’une autre dans ses particularités, bloquée entre terre et caeu, (...) invente cet universel (...) malgré ou contre ses armes de bronze, ses dieux pierreux, son aristocratique philosophe, puisque, là, l’universel semble naître, justement, d’une différence”.

Hegel, Kant, Schelling, bien. ¿Y Marx? Es necesario pasar por Kant para no ser kantiano. Es necesario limitar el *fuera* de Hegel para trabajar ahí otras sendas. Los principios “materialistas” que Marx expone en su *Introducción general a la crítica de la economía política* de 1857 son los mismos, y en el mismo sentido “materialistas”, que la *Crítica de la Razón Pura*. Que las cosas estén dadas de antemano y que el conocimiento trabaja sobre conocimientos lo han sabido autores tan dispares como Bachelard, Husserl o Lévi-Strauss. Si se trata de afirmar la *physica*, es indudable que Santo Tomás de Aquino es mucho más materialista que Bakunin, y Marx, por su parte, está más cerca de Aristóteles que de Bloch. Pero

Marx ha pretendido fundar una ciencia o –como prefiere decir Fernández Liria– una *physica* de la Historia (que buscaría, bien entendido, “leyes en la Historia” pero “no de la Historia”, tal y como se encuentran “leyes de la velocidad o de la electricidad, pero nunca una *ley de la naturaleza*”, pag. 135). Y si esta *physica* es legítima, sus resultados, que nunca chocarán con los de la Geometría o los de la Química, sí que interpelan de un modo comprometido a la Razón Legislativa. Todo el libro, en su serpenteante recorrido, quiere llegar hasta aquí, a este “cierre” prospectivo de carácter decididamente político: en ciertas condiciones (las de la sociedad “moderna” cuya “ley fundamental” esclareció *El Capital*) “‘tener razón’ se ha convertido en algo teóricamente equivocado y moralmente condenable” (pag. 325). Contra Kant no menos que contra Arendt, Fernández Liria vendría a sugerir – en una fórmula que abusa al mismo tiempo de los conceptos kantianos y de los del propio autor– que en esas condiciones, en las que *lo universal* ha triunfado *contra* la sociedad, hay que derivar “imperativos” (e imperativos categóricos) no sólo de la Razón sino también del Juicio. La Edad Moderna, inaugurada en 1789, es menos heredera del jacobinismo que del idealismo, cuya “mitología de la razón” condujo a los campos de concentración nacional-socialistas; supo construir un cuerpo jurídico, como la Ilustración reclamaba, pero no logró construir una sociedad *gobernada* por él, y Marx descubrió sin duda la causa. Es así como el Derecho –“probablemente irrenunciable”– ha acabado por convertirse “en un mito como cualquier otro, en el mito propio de la sociedad contemporánea” (pag. 328). Desde ese mito no se puede salvar al “hombre desnudo” ni condenar al hombre *revolté*; contra esa sociedad es imperativo hacer más cosas que las que el mito, mientras siga siéndolo, hasta que deje de serlo, permite acometer.

Santiago ALBA RICO

AMORÓS, Celia: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid, Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, 1997, 463 pp.

En 1985, Celia Amorós publicó *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, obra en la que analizaba, desde el lenguaje filosófico, los rasgos patriarcales de la razón occidental y los distintos aspectos ético-políticos del feminismo, lo que era una novedad en el panorama filosófico español. Ahora, doce años después, se publica *Tiempo de feminismo* en una situación más abierta, con una mayor producción e intercambio y con un desarrollo considerable de las investigaciones feministas. Sin duda, la autora ha contribuido a todo ello.