

“conciliación”, el alba de una nueva era. Dos síntomas de ello pueden hallarse en el llamamiento de Leopold Ziegler (1929) al despertar del “espíritu europeo”, como factor de una mediación histórica entre aquellas instancias extremadas (véase a este propósito la breve referencia de Heidegger en GA 29/30, pp. 105-106); y en la mítica película de Fritz Lang, *Metrópolis* (1926), que daba forma plástica a la añoranza de una mediación histórica del “corazón” entre las clases sociales (el “cerebro” y las “manos”, de los que también hablaba Spengler), lo que constituye indudablemente, como su mismo autor reconoció, una “falsa conclusión”, que elude la clave económica de esas relaciones en nuestro mundo.

La falta de lucidez de tal esperanza, su fracaso como solución quedan evidenciados a partir de 1933, mostrando la inconsistencia fáctica de aquella “exigencia kairológica”, que Scheler proclamaba en 1927/28, y que el mismo Heidegger, aún recogía en 1929/30, cuando la meditación sobre la angustia y el aburrimiento constituían temática central de sus escritos y lecciones. Pero a Heidegger siempre le interesó menos la “conciliación” que la lucha y la controversia, el poner a cada uno en su lugar de la *Auseinandersetzung*, como recuerda el mismo Pöggeler (v. pág. 191). Lo que, por otra parte, más bien contribuyó a dejarse atrapar por el vértigo de una carrera hacia el horror —ese horror que la muerte le ahorró a Scheler, evitando que llegara a saber la suerte de su hijo mayor en el campo de concentración de Oranienburg.

Sin duda, Scheler en su momento lanzó un grito en favor de lo que pocos años después de desaparecido sólo parcialmente resultará ser puro anatema: el acercamiento conciliador entre pueblos y razas, entre occidente y oriente, entre lo femenino y lo masculino, lo apolíneo y lo dionisiaco. Su principio, en efecto, tiene un alcance ciertamente más amplio que el del mero ajuste o arreglo entre las varias partes intervinientes en un proceso, según parece sugerir el término inglés *adjustment*, utilizado por Frings para traducir *Ausgleich*. Él mismo, si bien más a título indicativo que sistemático, expone a grandes rasgos la tesis de Scheler como el intento de favorecer un “cambio de talante” del capitalismo, que permita llegar a realizar como su *ethos* más propio el *ordo amoris*. Pero ese proyecto es demasiado vago e inconsistente, como reconoce el mismo Avé-Lallemant (pág. 159), para que pueda llegarse a ver en él el principio de una “filosofía política” propiamente dicha. Tal demarcación de lo que este mismo autor llama la “episteme política” scheleriana queda, a lo más, como la sugerencia de una vía que nos toca a nosotros aceptar o no como tarea teórica o práctica válida y fecunda. Ciertamente es, en todo caso —como recuerda Heinz Leonardy en el título mismo de su artículo (pp. 70-93), que resume en palabras de Scheler el sentido de su antropología— que “*es ist schwer, ein Mensch zu sein*”.

Irene BORGES-DUARTE

RODRÍGUEZ GARCÍA, José Luis: *Verdad y escritura. Hölderlin, Poe, Artaud, Bataille, Benjamin, Blanchot*. Barcelona, Ed. Anthropos, 1994, 255 págs.

J. L. Rodríguez, profesor de Historia de la Filosofía Moderna y Contemporánea de la Universidad de Zaragoza, nos presenta en este singular volumen un estudio sobre la relación Ser-Potencia, planteada en términos de Verdad y escritura, seguido de un comentario detallado de la experiencia del texto como escritura o de la escritura como experiencia del cuerpo. Bajo la tensión,

mantenida entre las representaciones escritas y la Verdad, yace un problema estrictamente filosófico, quizás el problema por excelencia de toda filosofía, a saber: la relación entre lo Uno y lo múltiple (el Uno y las diferencias), la cual, tras el “Acontecimiento” acaecido en la Modernidad, se nos presenta como imposible.

Como el propio autor nos lo advierte, no se trata aquí de “recoger en un texto la multitud y proliferación de las materializaciones de la Verdad —de las expresiones culturales y sociales—” lo cual “resultaría ambicioso en exceso y acaso inútil”. Se trata, más bien, de comprender el Acontecimiento teórico, que tiene como horizonte histórico a la Modernidad. Dicho horizonte vendría a presentar de forma paradójica el nacimiento de una escritura que no será ya revelación de un mensaje oculto, sino experiencia del texto como tensión, entre Potencia y Ser, en la cual se (d)escribe la diferencia.

Tras la culminación de la escritura espinozista *more geometrico*, donde el encuentro entre el Ser y la Potencia se reproduce en el texto al que llamamos filosofía, la distorsión del Barroco no tardará en hacer añicos el espejo textual. Entre el espesor ontológico del texto espinozista y la hipóstasis formalista hegeliana, Fichte ocupa uno de los espacios más incómodos de esta aventura del “Acontecimiento” textual, donde “la Escritura ha renegado del Efecto positivo con que iniciara su caminar moderno y la educación posibilitada por la tecnificación de la comunicación textual se ha convertido en diáspora de la verdad y esclavitud de la conciencia, que siendo libre y debiendo identificar la Verdad en su inmensidad misma, se aliena en el Decir extraño que aniquila su necesario movimiento”.

La voz de Hölderlin expresa la potencia de este nuevo horizonte, al mismo tiempo que profetiza el fracaso de su imposibilidad. La Escritura aparece como necesaria condena, travesía errada de un viaje imposible. La verdad parece disolverse al mismo tiempo que el universal “hombre” comienza a pulverizarse. Dicho de otro modo: “los efectos que se reproducen en el ámbito de la Escritura son descomunales: escribir es traducir la pluralidad diversa de un atomizado Hombre genérico”. Tal es la herencia indigestible de la escritura actual. Aquello que parecía imposible de escribirse —la singularidad o la diferencia— pasa a ser condición misma de la elaboración de todo trabajo textual. La experiencia de la Potencia de todo cuerpo diferenciado, pasa necesariamente por la elaboración del texto. Tal es el malestar de esta enfermedad corpórea de la cual la escritura es síntoma. El lector, perplejo, no acertará a encontrar la expresión del Ser en las aventuras textuales que, de antemano, se nos presentan como “escrituras fracasadas”. La respuesta se cristaliza bajo formas inquietantes, puesto que: “estas páginas no abordan la naturaleza de la Escritura, ni siquiera se pretende enmarcar la plena historicidad de la escritura moderna: más restringidamente se pretende mirar los efectos de la reacción surgida cuando crece la sospecha”.

La sospecha no podía ser más siniestra (lo que debiera haber *permanecido* oculto ha sido descubierta): presentimiento del secreto que todo texto escribe. El Ser no expresado no podía ser más que silencio: el silencio tejido, a través de los intestinos de los cuerpos, que sólo pueden escribir su enfermedad. Más allá de ellos, la Nada: “página en blanco que dice la verdad del Ser que, en tanto ausencia, está y yace ahí, en la virtualidad de un silencio que todo lo expresa”.

La lectura no será ya acceso al secreto de los dioses sino travesía infinita que recorre esos cuerpos enfermos con nombre propio que son: Hölderlin, Poe, Artaud, Bataille, Benjamin y Blanchot. Se comprende ahora el *carácter* fragmentario del presente volumen, cuyo “proyecto no puede ser abordado teóricamente en un texto unitario”.

Conclusión: el silencio de la Nada o la enfermedad de los cuerpos. La incomodidad, que tal aserto produce, es clara: no se trata de una disyunción exclusiva sino inclusiva.

Algo permanece y algo ha cambiado. El silencio sigue siendo para el filósofo un medio de atraer la atención del lector sobre lo esencial, mientras que los gemidos de los cuerpos nos anuncian su nueva enfermedad.

Quizás alguno se atreva a increpar cuál sea el origen de la enfermedad que nos perturba, o acaso pueda plantearse el porqué de una escritura fracasada. ¿Por qué escribir y no más bien callar? No nos corresponde a nosotros responder una cuestión tal, la cual debe ser respondida por uno de los cuerpos propuestos: "*J'en ai parlé ici pour arriver à dire qu'un tournement qui me ravageait est seul à l'origine des monstrueuses anomalies du Bleu du Ciel*". (G. Bataille. *Le Bleu du Ciel*, Paris, Ed. Jean-Jacques Pauvert, 1957).

Tal es el "Acontecimiento" que la Modernidad deja como legado a la escritura del presente: el texto como cuerpo, cuyo exceso nos ha llevado a la enfermedad. El siglo xx ha llevado a su cumplimiento efectivo el proyecto espinozista (en su forma invertida). Por extraño que parezca, sólo la enfermedad nos ha permitido explorar el espacio que la ÉTICA nos propuso, a saber: conocer finalmente "*quid corpus posit*".

Esther ALVES LATOURNERIE