

des para lograrlo integran la pequeña historia de la censura cultural a fines del franquismo. Releer este libro, obra de la «incorregible juventud» (sic su autor), obliga a situarlo al comienzo de la nutrida carrera de Savater. Puede decirse que, junto a su trabajo sobre Nietzsche, es el par de espejos en que se mira el debutante.

Savater no hizo solamente una descripción del pensamiento de Cioran, entonces ignorado en nuestra lengua, sino que se miró en su ejemplo y diseñó su crítica. De algún modo, su carrera posterior está contenida en este libro.

En efecto, Cioran es un enemigo de la filosofía institucional, un enemigo del ser y un enemigo de la metafísica. Pero es, al mismo tiempo, un filósofo (alguien que ama saber), un afirmador del ser del lenguaje (pues lo trata con esencial rigor) y un embelesado merodeador del vacío, que es la categoría metafísica por excelencia. En Oriente, el vacío es sagrado y una ética del vaciamiento conecta al hombre con su propia sacralidad. En Occidente, el vacío es la nada, un espacio donde, efectivamente, no hay nada, y que está vedado tanto a la razón como a la sinrazón.

Estas aporías están bien vistas por Savater y serían poco si fueran sólo unas observaciones sobre Cioran. Pero son, mucho más allá, un ejercicio de acercamiento y distanciamiento respecto al escepticismo radical. Nada de lo que sabemos es verdad, pero lo sabemos, es la paradoja del esceptico. Al menos esto es lo que logramos conocer, siempre a la espera de que los cimientos de nuestros discursos sean cuestionados por el mismo discurso. Lo que ahora denominamos, por abuso jergal, desconstrucción.

Cioran rechaza el mundo y Savater ha venido a afirmarlo, por vía del hedonismo. En Cioran hay la nostalgia del retiro místico (se nota cuando habla de «los hombres», como si él no lo fuera). En Savater, proclamación de la sacralidad de la vida, de la finitud que va del nacimiento a la muerte, y un intento de pensarla en los límites de la razón, aunque sea una razón convulsa, deseante y corporal. Por fin ¿es posible negar la dignidad de la vida sin suicidarse? ¿No es sobrevivir, una actitud ética afirmativa? ¿No es vivir, una afirmación de la bondad de la vida, de la «buena vida»?

A estas confirmaciones mundanas, Savater añade otra, la de escribir. No se puede ser escéptico radical y dedicarse a la escritura. Escribir es un acto de fe en la pala-

bra, en la propia y en la ajena, ya que todo lenguaje nos viene de los otros y se dispara hacia los otros, aunque no llegue a ellos.

En esta encrucijada también hay una sutura que se desgarrará entre el maestro y el discípulo. El otro existe en el confin de mí mismo, es el postulado ético fundamental de Savater: debo amarlo como a mí mismo, por lo que he de amarme antes y querer para el otro lo que me parece bueno para mí. En cambio, en Cioran el otro no existe: el pensador es un ocioso aristocrático que contempla el desierto del mundo con cierta amarga alegría. Es un solipsista de la pereza, un resignado a la gozosa soledad del incrédulo. Tal vez, una vuelta de tuerca le haga ver, en el páramo universal, la sombra de algún redentor. Cioran salva a Cioran, quizá bajo las especies de un Otro condigno de él.

Es de agradecer todo escepticismo laico en medio de un mundo que, habiendo perdido el fundamento, a veces, por parte de autorizadas voces, clama por la resurrección de Dios y el retorno del Padre. No obstante, todo pensamiento hondamente secular ha de advertir sus propios límites y paradojas, so peligro de sacralizarse a sí mismo. Es la temprana advertencia que leemos en estas páginas del joven Savater motivadas por el viejo Cioran.

Saber morir. Javier Sádaba. Libertarias, Madrid, 1991, 183 páginas

La muerte acaba con la vida, elimina sus posibilidades, plantea el sentido de la vida o su sinsentido, hace posible la conciencia humana de la mortalidad, plantea lo religioso del hombre, tiene que ver con la eutanasia y el aborto. Pareciera que nada hay tan obvio en la vida como la muerte y que nada existe tan obviamente filosófico como ella. Ella, la muerte, quiero decir.

Javier Sádaba, tras haber agotado ocho ediciones de *Saber vivir*, escribe su contrafaz, o, quizá, su continuación, el libro que se comenta en estas líneas. Haciéndose cargo de la obviedad del asunto, mantiene una sostenida línea de simétrica obviedad a lo largo de todo el texto. Vayan algunos ejemplos colectivos: «Una ética que se pregunta por los bienes y deberes del ser humano, ha de llegar a un punto en el que se plantee el sentido de la vida toda»... «Un tratado sobre la muerte puede

considerar la muerte dentro de un contexto muy amplio. Tan amplio que la muerte se contemple como un suceso a interpretar dentro de la escala de los seres que componen el universo... «La muerte en el primitivo y la muerte en una sociedad como la actual son dos conceptos distintos»... «Todo lo más que puede hacerse es ponerse en la vía de la verdad y de la universalidad. Tarea ardua, sin duda».

Podríamos plantearnos, a partir de lo que el libro sugiere, el valor epistemológico de la obviedad, de la *doxa*. Un filósofo que se basa en ella escribirá siempre, rigurosamente, lo que ya está escrito, dirá lo que ya se ha dicho. Será el suyo un discurso re-dicho. Un trabajo como el de Sádaba resulta, entonces, paradigmático.

¿Hemos llegado a una época de la dicción total? ¿Seremos héroes y víctimas de la posmodernidad, es decir, del decir posterior a todo decir? Esperamos con ansiedad la tercera parte de lo que, obviamente, es una trilogía: *Saber redecir*.

Las raíces del cálculo infinitesimal en el siglo XVII. Pedro Miguel González Urbaneja. Alianza Madrid, 1992, 297 páginas

Un libro cuya mayor parte es complejamente técnica no ha de ser reseñado en esta sección de nuestra revista. Pero hay otra porción de sus páginas que puede interesar al lector no especializado, que se encamine a leer textos de historia de la ciencia, historia —más general— de la cultura y esa olvidada y deliciosa rama de la épica clásica llamada metafísica.

El problema que examina Urbaneja es sencillo y arduo: cómo puede encarar una ciencia exacta (la matemática; antiguamente, la geometría) la medida de lo incommensurable: lo infinitamente grande, lo infinitamente pequeño, la serie infinita de magnitudes discretas, la equivalencia de cantidades discretas que no pertenecen al mismo orden de objetos. Cuadrar un círculo, cubar una esfera.

Desde los griegos hasta el siglo XVII hay numerosos constructos que se orientan hacia esa zona paradójica del pensamiento racional que consiste en la familia de los objetos desmedidos, o sea carentes de *ratio*, de canon. Urbaneja nos diseña su desfile preciso y hasta diríamos que didáctico.

Hay, además, asuntos laterales que también merecen su atención: cómo se inserta la matemática del barroco (Vieta, Leibniz, Newton, etc.) en el conjunto cultural de la época, cuáles son sus vínculos con el pensamiento metafísico contemporáneo, cómo influyen en la conducta de los matemáticos las fundaciones de sabios y académicos, cómo se articula la originaria «divulgación científica», cómo se aplican estos conocimientos a las artes técnicas.

Quien sepa de matemáticas, leerá con lápiz y papel, de modo que se pueden corroborar los casos. Quien no sepa tanto, podrá hacer una deleitosa excursión al reino de la paradoja, donde se conservan los antidotos de la ciencia contra el dogma.

Literatura catalana dels anys vuitanta. Alex Broch. Edicions 62, Barcelona, 1991, 236 páginas

Como segunda parte de una serie iniciada con *Literatura catalana dels anys setanta* (1980), el autor ofrece un panorama sistematizado y analítico de las letras en catalán producidas en el curso de diez años. Se concentra en la narrativa, dejando de lado la poesía y la crítica, que sí figuraban en el volumen anterior, y haciendo algunos comentarios sobre el mundo editorial y la traducción.

Para explicar las tendencias que rigen la narrativa catalana de los ochenta, Broch describe algunas tradiciones y se remonta a la posguerra, con sus efectos traumáticos, tanto en el plano español como en el catalán. Luego, con carácter descriptivo, utilizando metáforas de la geografía, se interna en campos puntuales, como la novela histórica, la novela negra, la literatura juvenil y los textos autobiográficos y memorialísticos.

A pesar de sus estrechos límites materiales, el libro es, por su aparato de lecturas exhaustivas, un examen erudito de la producción abordada, que puede servir de catrasto y catálogo, es decir de punto de partida para trabajos bien sea más monográficos, bien sea más enciclopédicos. El lector puede encontrar y situar rápidamente a todos los autores y todas las obras del caso, con pistas críticas y enfoques de lectura, entre formalizantes y sociológicos, que lo auxilian para la pronta ubicación de los materiales buscados.

Teoría crítica y Estado social. Neokantismo y socialdemocracia en Habermas. Ferrán Requejo Coll. Prólogo de Eugenio Triás, Anthropos, Barcelona, 1991, 206 páginas

La obra de Habermas es suficientemente voluminosa (y, a menudo, farragosa) como para aceptar su división en etapas y un estudio de fuentes. Sus invocaciones tópicas —Hegel, Marx, la Escuela de Frankfurt— no excluyen que su madurez tenga otras connotaciones filosóficas: el socialismo democrático de la Segunda Internacional, Bernstein y Kautsky, el neokantismo que ve en todo hombre en fin en sí mismo para los demás hombres y de ahí arranca para la construcción de una humanidad fraterna y racional.

Otras actitudes de Habermas son más corrientes y lo sitúan en la epistemología de las ciencias sociales: su crítica al positivismo y su teoría del conocimiento como una libre composición de intereses en una comunidad cuya utopía es la eliminación de las opacidades (el «mundo de la vida») y el logro de una transparencia total en las relaciones humanas (o inhumanas, en su caso, o superhumanas).

De esto se ocupa Requejo en su informado libro, que tiende, más que a exponer a Habermas, a colocarlo en la trama de los pensamientos socialistas contemporáneos, por no apelar a la aguda e irónica formulación de Raymond Aron: los marxismos imaginarios.

Eugenio Triás no pierde la ocasión de mostrar cómo el gobierno socialista ha servido un Habermas descafeinado y cómo, en definitiva, España sigue siendo idéntica en sí misma, impermeable a la Ilustración, acritica y jerárquica. Esto es duro y se agradece la dureza del «pensamiento fuerte». Pero es también ahistórico y la celestial distancia del filósofo ya no es tan de agradecer.

Cambio social y cultura política. Óscar W. Gabriel. Traducción de Jorge Seña, Gedisa, Barcelona, 1990, 199 páginas

El caso alemán ha sido siempre una preocupación especial de los historiadores y Gabriel contribuye a formularlo en estos términos: cómo puede explicarse que un país de altísimo desarrollo social y económico (bien que relativamente tardío, no anterior a 1870) haya asistido a una evolución política marcadamente inestable, sobre todo en el renglón democrático.

Desde la posguerra (1945) el sistema democrático parece afianzado en Alemania (primero en la Occidental, luego en la unificada) y Gabriel estudia el fenómeno a la luz de las coordenadas de la llamada «sociedad posindustrial», con la dominante del sector terciario, el predominio absoluto de lo urbano sobre lo rural y la escasa participación ciudadana en las decisiones de política general.

El creciente desinterés de los jóvenes por la afiliación política y las crisis cíclicas de la economía no parecen haber debilitado la robustez del sistema democrático alemán. Por el contrario, el panorama se ha enriquecido por la aparición del movimiento de los *verdes*. La teoría de la «democracia veleta» (Alemania sólo es democrática en la prosperidad) se ve desmentida por los hechos.

Este libro fue escrito antes de la caída del muro berlinés y de la unificación alemana. No había aún problemas graves de inmigración y violencia xenófoba. Con todo, vale la pena recorrerlo en busca de algunas claves que permiten observar y razonar la agitada vida política de los alemanes modernos.

La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética. Chantal Maillard. Anthropos, Barcelona, 1992, 190 páginas

Examinando la obra de María Zambrano, la poeta y ensayista Maillard intenta categorizar la razón poética como una vía y una práctica de acceso al saber. Otra apoyatura importante es la de Heidegger y su concepto de lo «abierto», que quizá sea de raigambre romántica y se refiera a la infinita apertura del lenguaje hacia lo que hoy llamamos cadena signifiante.

Maillard enfatiza el carácter visual (visionario, tal vez) de la razón poética, que torna visible lo invisible y que ilumina las cosas en la noche del mundo, revelando la esencia humana a través de una calidad musical y universal de la palabra, que es la poesía.

La razón poética no es la razón de los racionalistas, una luz fija que aparece en el cielo y en el corazón del hombre. Es, por contra, una luz intermitente, que tiene momentos de iluminación enceguecedora y noches oscuras del alma que espera la aurora, madre de las distinciones y las identidades. Tampoco se trata de un pensamiento sistemático, sino de una suerte de «pensamiento