

estado de la aún entonces incipiente fisiología de la visión. Asimismo, es un antecedente al enfoque de investigación de la neurofisiología de los colores. Como señala Rudolf Arnheim en su *Arte y percepción visual*¹, la concepción fundamental de polos cromáticos complementarios en la actividad de la retina anticipa la teoría de los colores de Ewald Hering. Asimismo, Nietzsche escribe, en una carta a Carl von Gersdorff el 12 de diciembre de 1870²: «[r]ecientemente he vivido una satisfacción triunfal al encontrar en la memoria de la Academia de las Ciencias de Viena un ensayo del profesor Czermak sobre la doctrina de los colores de Schopenhauer. Éste constata que Schopenhauer por sí solo y de manera original llegó al mismo resultado que la actual teoría de los colores de Young-Helmholtz: entre esta teoría y la de Scho-

penhauer existe una concordancia perfecta, hasta en los detalles. El punto de partida, que los colores son, en primer lugar, un producto fisiológico del ojo, fue expuesto por primera vez por Schopenhauer». Incluso Helmholtz es una fuente citada, si bien de carácter secundario, en *Sobre la visión y los colores* (p. 82 y 109). Aunque el color tenga una correspondencia con determinadas longitudes de onda (espectro visible) de la radiación electromagnética (explicación mecánica), es la reacción a un estímulo recibido por el órgano visual del sujeto (hoy hablaríamos de la actividad polar de las células fotosensibles de la retina). El color es, en definitiva, una percepción que tiene una explicación neurofisiológica: «esa vía de examen que remite del objeto observado al observador mismo, de lo objetivo a lo subjetivo».

Luis González Mérida

Universitat Autònoma de Barcelona

<http://dx.doi.org/10.5565/rev/enraonar.649>



BIRULÉS, Fina y FUSTER, Àngela Lorena (2014)

Más allá de la filosofía: Escritos sobre cultura, arte y literatura

Madrid: Trotta, 216 p.

ISBN 978-84-9879-531-8

Más allá de la filosofía, el título de esta necesaria y esmerada recopilación de textos de Hannah Arendt, inéditos hasta ahora en lengua castellana, es a la vez la constatación de un hecho —pues se trata, efectivamente, de escritos que versan sobre cultura, arte y literatura— y una advertencia: sin comprender mínimamente la obra filosófica de Arendt,

no nos podemos hacer una idea cabal de la complejidad y la sutileza de estos textos, que, a pesar de versar sobre temas periféricos a la reflexión filosófica, están enraizados en el pensamiento filosófico alemán. En efecto, la lectura de este volumen nos invita a revisar los conceptos clave en la obra no sólo de Arendt, sino también de los grandes filósofos alema-

1. R. ARNHEIM (2002), *Arte y percepción visual: Psicología del ojo creador*, 2.ª ed., Madrid, Alianza, p. 344.
2. F. NIETZSCHE (2007), *Correspondencia II. Abril 1869 – Diciembre 1874*. Madrid, Trotta, p. 171-172.

nes del siglo xx, a fin de entender más y mejor el brillante análisis de la autora. Sin que esa tarea resulte imprescindible para disfrutar de la recopilación, aceptar ese reto sí nos ayuda a guardarnos de cualquier trivialización precipitada sobre las conclusiones literarias alcanzadas por la autora y nos recuerda el espesor semántico de ciertas palabras cuando se utilizan con la intención de evocar toda una tradición de pensamiento. En efecto, cuando se cruzan dos disciplinas como el análisis literario y la filosofía, solo el respeto a ambas da frutos tan extraordinarios como los textos de Arendt y solo ese mismo respeto nos permitirá disfrutar, en ellos, de todo el calado interpretativo que Arendt es capaz de manifestar.

Felizmente, de este compendio de escritos tan necesario, se han encargado Fina Birulés y Àngela Lorena Fuster, dos grandes conocedoras de la obra de la filósofa. Con este volumen, Birulés y Fuster añaden otra contribución importante al impresionante trabajo, tanto de difusión como de comprensión de la obra de Arendt, llevado a cabo por el GAPP (Grupo Arendtiano de Pensamiento y Política) en el seno del Seminario Filosofía y Género, de la Universidad de Barcelona. Las editoras hacen suya la voluntad fundacional del GAPP de «escoger compañías y comprender los acontecimientos que nos ha tocado vivir» y honran dicho proyecto con un minucioso trabajo de anotación y contextualización de cada artículo, así como con una introducción clara y erudita que destaca la vigencia de las ideas de Arendt para reflexionar sobre la cultura y las humanidades de principios del siglo xxi. Este volumen es una pequeña joya, fruto de su conocimiento exhaustivo de los textos de Hannah Arendt, del respeto intelectual que sienten por su obra y también de la encomiable tenacidad que han demostrado para llevar este proyecto a buen puerto. El amor por el objeto de

estudio y el rigor en el trabajo desarrollado halla su merecido reflejo en el trabajo de traducción de Ernesto Rubio, delicioso por poco intrusivo y por la naturalidad con la que vierte al español los textos originales.

La coherencia temática en la selección de textos, así como la inteligente organización del volumen en partes que, si bien distintas entre sí, consiguen generar un todo orgánico, hacen de este un texto imprescindible. En la tarea de selección y organización ha primado el criterio de unidad temática que ha reunido textos de muy distinta índole, con lo cual se ha reforzado, aunque pueda parecer paradójico, la unidad del conjunto, ya que lo que acaba visibilizándose es el mapa de las (pre)ocupaciones que recorrieron la obra de Arendt a lo largo de su vida. La presente compilación tiene, además, la virtud de reunir artículos de una autora para quien el articulismo, como las editoras apuntan en su introducción, desempeñó un papel trascendental en la consolidación de su reputación intelectual. Todo lo apuntado hasta ahora convierte *Más allá de la filosofía: Escritos sobre cultura, arte y literatura* en un volumen imprescindible para todo estudioso de Arendt y para toda persona preocupada por el devenir de la cultura y el pensamiento contemporáneo.

Más allá de la filosofía cumple una doble función que, en sí misma, es un reflejo de lo que las editoras identifican como la metodología de la obra arendtiana: la necesidad de «rescatar» el pasado no para monumentalizarlo, sino para volverlo a poner en circulación, «para no perder lo valioso en épocas donde se está rodeado de ruinas» (p. 15). Por una parte, el volumen reúne textos hasta ahora inéditos en lengua castellana, con lo cual repara un olvido histórico: «la salvación es nombrar, o lo que es lo mismo, salvaguardar de la destrucción» (p. 83). Por la otra, las editoras nos brindan estos textos convencidas de que resultan de

gran utilidad para comprender el mundo contemporáneo. En sus propias palabras, la elección de estos responde al deseo de dar a «conocer el importante papel que en sus [de Arendt] reflexiones desempeñan la crisis de la cultura, la poesía, el arte y la narración literaria» (p. 9), reflexiones que, además, resultan un fértil marco de reflexión sobre la llamada «crisis de las humanidades» en nuestra contemporaneidad. Como apuntaba, esta doble función del volumen espejea la doble intencionalidad de los textos arendtianos sobre cultura, arte y literatura en los que la filósofa enmarca el objeto de estudio en una tradición preexistente, al tiempo que pone de relieve los aspectos del mismo que resultan útiles para reflexionar sobre su contexto de recepción. Birulés y Fuster se detienen a considerar cómo Arendt, en sus reseñas, «sintetiza el análisis de la obra a través de pocos puntos o señalando alguna característica definitoria, mientras se demora en una reflexión más amplia que pone al autor en relación con su tiempo y su circunstancia» (p. 13). La primera estrategia nos permite encuadrarlo en una tradición de pensamiento que preexiste al texto y nos proyecta hasta su contexto de recepción; la segunda nos habla de su enraizamiento en el contexto de producción. Así pues, la naturaleza del análisis de estos textos aúna tradición —pasado—, contemporaneidad —el presente de su publicación— y futuro —la validez intelectual en cualquier contexto de recepción que esté por venir, lo cual hace del trabajo de Birulés y Fuster la continuación lógica de la metodología de análisis de Arendt.

De entre todos los placeres que depara la lectura de este volumen, me detendré, en particular, en la celebración por la defensa apasionada, en Arendt y en la mirada de las editoras, de la acción humana que no «añade cosas tangibles al mundo» (p. 20-21) y cuyos efectos sólo se perciben en «la intangible trama de relaciones humanas que se da siempre

donde los humanos viven juntos» (p. 21). Esta actividad, esa «vida dedicada al pensamiento» (p. 213), según Arendt, es la que confiere sentido a nuestra existencia y la que menos prestigio tiene en un mundo contemporáneo obsesionado en dar valor exclusivamente a todo aquello que puede ser cuantificado.

La lectura de estos textos nos advierte del peligro de los estudios marcadamente generalistas y profesionalizadores, tanto porque nos alejan de esa acción tan intangible como fundamental que acabamos de describir, como porque nos privan de la especialización necesaria para entender con profundidad la especificidad de las distintas tradiciones culturales. A este respecto, la reseña que Hannah Arendt escribe sobre *Las Elegías de Dúno*, de Rilke, es toda una lección. Para su análisis de los versos de Rilke, la filósofa recurre a la distinción entre «el existir genuino [...] presencia pura y libre de oposición [...] un “puro acontecer” y “el destino”» (p. 88). Esta distinción entre un existir que trasciende la realidad histórica y aquel limitado por la temporalidad y la provisionalidad del destino le permite realizar una lectura en profundidad de ciertos versos de Rilke que podrían, de otra manera, pasar desapercibidos.

«A esto se llama destino: estar en frente / y nada más que esto y siempre en frente» (p. 88), escribe Rilke, y, en su análisis, Arendt nos deja entrever la riqueza de estos versos contemplados desde la distinción entre *Dasein*, *Existenz* y *Schicksal*. Al mismo tiempo, los versos de Rilke permiten a la filósofa profundizar en conceptos que la acompañaron en su discurrir a lo largo de los años. Es en pasajes como estos en los que Arendt da muestras de esa calidad que ella misma atribuía a Emerson en el discurso pronunciado en 1969 ante la Academia Estadounidense de las Artes y las Ciencias con motivo de su aceptación de la Medalla Emerson-Thoreau: «incrustado en

medio de esta sabiduría hay un pensamiento profundo y una capacidad de observación que para nuestra desgracia hemos perdido, y que no nos vendría nada mal desenterrar, ahora que nos vemos forzados a volver a pensar en qué consisten las humanidades» (p. 213-214). Ese «pensamiento profundo» florece con especial fuerza y belleza en el ejercicio de combinación de disciplinas que caracteriza a las reseñas literarias y artísticas de Arendt.

La segunda gran lección de este volumen es la advertencia contra todo dogmatismo prejuicioso. Particularmente reveladoras a este respecto son las evaluaciones que Arendt realiza de Bernard Lazare en «Prólogo a *El muladar de Job* de Bernard Lazare» (1948) y de un grupo de pensadores franceses en el exilio en «La literatura [política] francesa en el exilio» (1943). En el primer texto, Arendt emprende la ardua tarea de difundir, en 1948, la explicación que Lazare, judío francés y anarquista, daba a la hostilidad que el pueblo judío había despertado históricamente. Lazare encontraba la respuesta en el exclusivismo de los propios judíos y apostaba que «con la evolución hacia una humanidad universal, los judíos dejarían de ser judíos de la misma manera que los ciudadanos franceses dejarían de ser franceses» (p. 147). Esta convicción preconfigura su compleja y accidentada relación con el movimiento sionista. En el segundo texto, Arendt se propone dibujar un mapa del pensamiento político francés en el exilio. En él, incluye a Georges Bernanos, «un hombre que ha sido toda la vida monárquico y que albergó grandes esperanzas en la falange española», pero cuya obra «ilustrará más a los futuros historiadores sobre la barbarie fascista que la mayoría de esos toczazos [escritos por aquéllos que sueñan con la Restauración] con su pedante aparato de anotaciones» (p. 153). Bernanos, a pesar de aferrarse al concepto de raza y de mostrar una pre-

juiciosa antipatía hacia italianos y judíos, despliega en su obra brillantes análisis sobre los efectos del fascismo en la niñez y sobre los resultados perniciosos de «el *bon sens* [...] el comedimiento filisteo, [...] la sabiduría provinciana» (p. 154). Así pues, Arendt publica una reseña sobre un judío francés crítico con el sionismo en el año de la creación del estado de Israel. Y una defensa del pensamiento de Bernanos, antisemita de derechas, en el año en que las autoridades nazis alemanas suspenden la línea de demarcación entre las dos zonas francesas. Esas decisiones marcadamente conflictivas obedecen al proyecto, tan necesario como contracorriente, mientras Arendt lo lleva a cabo, de restituir o preservar la cultura europea en toda su dolorosa complejidad, más allá de las particularidades de la historia reciente.

«Berlín no era el *Reich*, pese a que el *Reich* conquistase y destruyese Berlín» (p. 109), nos advierte Arendt en su texto de 1946 «Las calles de Berlín» y nos reconviene nuestra actitud simplificadora y acomodaticia que nos lleva a aceptar «las disyuntivas al uso, ante las que nuestros políticos tanto les gusta situarnos y que envenenan todo nuestro pensamiento» y que «no sirven a nadie más que a nuestros enemigos» (p. 155). Como apuntan Birulés y Fuster y ya hemos destacado en esta reseña, para Arendt, «rescatar» es tanto un predicado del arte como una parte fundamental de una metodología encaminada a no perder lo valioso, a rescatar toda idea importante, fértil, clarificadora, sin importar su origen. Al fin y al cabo, lo que la ocupó fue la preservación del pensamiento vivo, de una cultura alemana y europea que veía amenazada, en las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, por una percepción maniqueísta sobre qué pensadores debían ser recordados y cuáles debían ser condenados al silencio más yermo.

En un mundo de antagonismos simples y de debates académicos persona-

listas y poco trascendentes, Arendt nos recuerda nuestro deber para con la cultura como bien público, insiste en la necesidad de reflexionar para intentar comprender —aunque no justificar— todo punto de vista, para así preservar toda idea valiosa y descartar toda simplificación. La filósofa propone un método de análisis que destaca el valor contemporáneo del artefacto cultural objeto de estudio —no en vano la autora creía en «la posible persistencia eterna de las grandes gestas y las grandes palabras en la memoria: una forma de fama inmortal que podrían lograr los poetas a través de la objetivación productiva, y la *polis*, a través de las incesantes conmemoraciones de tipo

narrativo» (p. 53). Esta compilación a cargo de Birulés y Fuster nos asiste en este esfuerzo de la memoria y la preservación del pensamiento no dogmático a través del arte, que, como apuntan las editoras en su prólogo, Arendt entendía «como reificación que estabiliza materialmente el mundo; como monumento que lo celebra y que transmite de generación en generación su singularidad de manera ejemplar y memorable, y, por último, como gesto preformativo inaugural cuya provocación nos interpela a través del tiempo» (p. 25), y nos asiste en la puesta en circulación de ideas que continúan teniendo tanta vigencia ahora como cuando las escribió Arendt.

Cristina Alsina Rísquez

Universitat de Barcelona

<http://dx.doi.org/10.5565/rev/enraonar.659>



ESQUIROL, Josep Maria (2015)

La resistència íntima: Assaig d'una filosofia de la proximitat

Barcelona: Quaderns Crema, 176 p.

ISBN 978-84-7727-565-7

S'acostuma a vincular la resistència a un tipus de rebel·lió contra un statu quo polític determinat, però, i si la resistència és constitutiva de l'ésser humà? Una resistència discreta, que no cerca grans titulars, sinó que brolla, madura i persevera en la vida quotidiana, als nostres carrers, a casa nostra, a la vora dels altres.

Que l'existència de les persones no està exempta de dificultats, no se li escapa a ningú. Tal com ens recorda Esquirol, la nostra situació és essencialment límit. El desert, metàfora que empra l'autor per il·lustrar la precarietat de la condició humana, ens acompanya allà on anem, i és que la nostra realitat, moguda en gran part per les «forces disgregants», ens assetja contínuament i no dona cap treva. Per

això precisament té sentit resistir, estar en vigília, per tal de no sucumbir a allò que, sense reflexió, sinceritat, constància i tendresa, ens engoliria com un forat negre. Una resistència que no admet pròrroga, sinó que s'ha de donar en aquest present, contra aquesta actualitat, i que és indissociable de la cura de l'altre i d'un mateix. Com un metge en temps de guerra (Esquirol parla del metge i del mestre com a «categories ontològiques», «maneres de ser de l'home»), que no pot abandonar-se ni abandonar els seus pacients, el resistent es manté ferm en el seu propòsit i confia en la fecunditat de la seva acció, malgrat que els fruits no siguin immediats.

En reconèixer en si mateix una disposició al no-res que s'expressa en l'angoixa