

Savater, es evidente que éstas no son las preocupaciones centrales del grueso de la población. Ojalá este tipo de entrega fuera una parte tan importante de nuestras vidas como lo es en el tipo de vida que Blanco identifica y a la que, finalmente, nos emplaza. Ojalá esta idea fuera una parte central de la cultura universal, frente a la mundanidad y la estrechez de miras de las ocupaciones del día a día de muchos de nosotros, incluido los académicos (para nuestra especial vergüenza). Ojalá, por tanto, que los argumentos de Carlos Blanco lleguen a la reflexión de la población y de nuestros líderes sobre el tipo de humanidad deficiente que estamos construyendo. Al menos, nos queda el consuelo de que una persona de enorme capacidad y generosidad intelectual se dispone a perseguir en una fructífera carrera la sabiduría sintética y por ello, la trascendencia de lo mundano a través del desarrollo de la agenda que en este libro él mismo describe.—CARLOS X. LASTRA-ANADÓN

GRAMONT, JÉROME DE, *Blanchot et la phénoménologie. L'effacement, l'événement*. Éditions de Corlevour, Mayenne, 2012, 149 pp.

Son cada vez más numerosos los estudios que se dedican a Maurice Blanchot (1907-2003), especialmente, aunque no sólo, en Francia. La relevancia e influencia que pudo tener su obra en el contexto del pensamiento francés contemporáneo —a pesar de haber quedado eclipsada por algunas figuras mucho más mediáticas— va haciéndose más evidente gracias al paso de los años, a la distancia que nos obliga a valorar desde nuevas perspectivas. Levinas, Foucault o Derrida, que lo pudieron conocer personalmente, vislumbraron ya su potencia intelectual y le dedicaron algunas de sus obras. Los estudios académicos que consideraron seriamente las implicaciones filosóficas de su obra, por su parte, encuentran su origen en el trabajo de François Collin —*Maurice Blanchot et la question de l'écriture*— publicado por primera vez en Gallimard en 1971.

El libro que aquí presentamos es una reciente aportación de Jérôme de Gra-

mont —profesor en el Instituto Católico de París— que recoge cinco conferencias pronunciadas primero en Beirut en 2002, y reformuladas en Bogotá en 2010. La génesis misma de esta obra contribuye de manera muy notable a potenciar la claridad formal y estructural del discurso, si bien el libro no pretende ser una introducción al pensamiento de Blanchot para no iniciados, sino una reflexión que presupone un mínimo conocimiento de su obra y de los autores con los que dialoga.

Jérôme de Gramont sigue en parte la estela dejada por el excelente trabajo de Marlène Zarader publicado en Verdier en 2001 —*L'être et le neutre. À partir de Maurice Blanchot*, que resaltaba en diversos capítulos las relaciones del pensamiento de Blanchot con Hegel, Husserl y Heidegger, respectivamente. Sin embargo, la aportación más relevante de Gramont reside probablemente en proponer como clave interpretativa del pensamiento de Blanchot las relaciones que su escritura mantiene con la reflexión fenomenológica y con las particularidades de algunos de sus más notables representantes dentro del panorama intelectual de su época. Así pues, cada una de las cinco conferencias se dedica a estudiar las convergencias y divergencias de Blanchot con Husserl, Sartre, Heidegger, Merleau-Ponty y Levinas, respectivamente. Cierra el volumen un breve apéndice que recapitula algunas de las ideas esenciales comentando desde la interpretación blanchotiana el mito de Orfeo, tan recurrente para el escritor francés, gran metáfora de sus intuiciones fundamentales desde que en 1955 publicara *L'Espace littéraire* y, en su centro, el capítulo titulado *Le regard d'Orphée*.

El hilo que une las cinco conferencias es la pregunta por la llamada de la obra, *l'appel de l'oeuvre*: ¿por qué una tal exigencia literaria que obliga al escritor a borrar toda la experiencia previa del ego —*effacement*— y a abandonarse totalmente al acontecimiento que le reclama —*événement*? Abordando esta cuestión desde dentro del espacio literario mismo, el espacio propio de la obra, Blanchot sitúa su planteamiento en el horizonte de la fenomenología: «*Penser la chose littéraire fut aussi pour Blanchot une*

*manière d'aller aux choses mêmes. Emportée vers l'espace littéraire, mais non pas étranger à l'espace de la pensée.»* (p. 10).

El primer capítulo —*Blanchot et Husserl*— presenta al escritor francés como aquél que ha caído en la cuenta de la estricta contemporaneidad entre estas dos tendencias: la obra literaria entendida como la búsqueda de su propia esencia y la empresa husserliana situada bajo el signo de la reducción fenomenológica. Así, el *effacement* de Blanchot converge en cierta manera con la reducción. Pero el destino de Orfeo se convertirá también en imagen del destino de la fenomenología: ciencia que se dedica a lo que aparece hasta que descubre que el fenómeno es precisamente lo que no aparece, ciencia que siempre fracasa cuando quiere hacer coincidir la palabra con la mirada. El evento de la literatura resulta siempre indecible. Es lo *Neutro* lo que libera el sentido del acto literario: extraña palabra siempre excesiva, *un mot de trop*. Si hay verdaderamente una fenomenología blanchotiana es a condición de radicalizar al máximo la *epoché*, hasta el punto de destituir la subjetividad —*Je* se transforma en *Il*, *Dehors*, *Neutre*— y el mundo —que se abre a la profundidad de la *nuît*—, y a posponer indefinidamente la expresión de la esencia. Aquello que desborda la intencionalidad, que se escapa a la reducción y a la constitución, que huye de la mirada fenomenológica, es aquello que nos hace pensar, aquello que no podemos decir ni ver, pero que podemos callar.

La segunda de las conferencias de Jérôme de Gramont recogidas en el presente volumen lleva por título *Blanchot et Sartre*. La aproximación entre los dos autores se hace posible abordando el tema de la imagen y lo imaginario. Será la fenomenología de la imagen la que permitirá a Blanchot adentrarse en el movimiento que va de la cosa hacia la imagen y de la imagen hacia la figura de la ausencia, que abre el espacio literario. En el corazón de este segundo capítulo encontramos uno de los anexos de *L'espace littéraire* titulado «*Les deux versions de l'imaginaire*», ejerciendo de contrapunto a la obra *L'imaginaire* (1940) de su coetáneo. De Sartre, Blanchot retiene sobreto-

do que la conciencia que imagina es una conciencia anonadadora —*néantisante*—, porque la imagen se sabe ausencia del objeto. Ahora bien, mientras que aquél piensa este poder de anonadamiento como libertad de la conciencia y afirmación de sí, éste ve en la nada de la conciencia el borrarse de sí como morir. La exploración que Blanchot hace del cadáver devendrá expresión pura de la imagen: el cadáver es la semejanza por excelencia, es su propia imagen, imagen a través de la cual lo que aparece es la ausencia misma. El estallido de la imagen en la nada nos lleva, en las dos siguientes partes del capítulo, a la destrucción de la luz y de la obra, respectivamente. Ya que, en primer lugar, la nada de la imagen nos conduce a la experiencia del afuera que es la otra noche —*l'autre nuit, l'expérience du dehors*— donde la concepción «óptica» o «ideal» —en el sentido literal— del lenguaje fracasa y se hace patente que «*parler, ce n'est pas voir*» (p. 44). Y, en segundo lugar, el espacio literario que lo imaginario ha abierto revela cómo la exigencia de la obra conlleva simultáneamente la fidelidad a su llamada y su extrema pobreza: su sobreabundancia es su desobramiento —*désœuvrement*.

En *Blanchot et Heidegger*, Gramont aborda las relaciones entre estos dos pensadores sin remitir a *Sein und Zeit* —como ya había hecho Zarader— y centrando su atención en el diálogo de Blanchot con el segundo Heidegger, el del ocultamiento del Ser, la reflexión entorno a nuestra condición epocal y a la cuestión del nihilismo. Si para el alemán, el pensador dice el Ser y el poeta nombra lo sagrado, Blanchot no pretende decir ni una cosa ni la otra, sino aquello que se reserva sin nombre, aquello que en un cierto sentido se aproxima al *Seyn* heideggeriano —que nos atrae retirándose— pero que no podemos aventurarnos a nombrar; porque la poesía no dice lo imposible, sino que únicamente le responde: «*nommant le possible, répondant à l'impossible*» (p. 63). Ambos, sin embargo, confluyen en algunas reflexiones sobre la vocación del pensamiento y la poesía en tiempos de penuria, a partir, como es sabido, de los comentarios a Hölderlin. Esa es la época propia del arte, la que hace emerger la obra cuando los dioses

están ausentes y la verdad vacila. La poesía y el pensamiento penetran la esencia del nihilismo sin querer sobrepasarlo. Aunque no idéntico, el esfuerzo de Blanchot es semejante al de Heidegger. Gramont subraya, sin embargo, que el pensamiento de lo *neutro* significa un paso más allá del pensamiento del *ser* y de la diferencia ontológica: el neutro es lo que difiere de toda diferencia asignable. Así pues, lo *neutro* no expresaría el pensamiento del acontecimiento, sino la experiencia del dintel que acoge lo desconocido sin retenerlo en un nombre.

Esta experiencia de lo indecible quiso también formularla Merleau-Ponty acuñando la noción de *chair*, «carne». Éste será el núcleo del cuarto capítulo del libro, *Blanchot et Merleau-Ponty*. El fenomenólogo francés elabora un discurso sobre lo inacabable que, según Gramont, guarda una proximidad secreta con el pensamiento de lo imposible en Blanchot. Merleau-Ponty, en efecto, hace remontar el *yo* a un anonimato primordial —la *chair du monde*—, voz impersonal directamente emparentada con la voz neutra que Blanchot descubre en la obra literaria. En la *chair* resuena inevitablemente el *neutre*, ambos nombres tendiendo hacia aquello que no debe nombrarse en absoluto. Esta idea que aquí se desarrolla había sido ya esbozada en la obra de Collin.

*Blanchot et Levinas* cierra el ciclo de conferencias de Jérôme de Gramont sobre Blanchot y la fenomenología. Estos dos grandes intelectuales compartieron reflexión y amistad desde que se conocieron jovencísimos en la universidad de Estrasburgo. Esto hace que el estudio del diálogo entre ambos sea realmente extenso y complejo, ya que abarca la totalidad de sendas obras. La relación entre las reflexiones sobre lo *otro* y lo *neutro* se dibuja no sin algunas dificultades. Gramont apunta dos indicios que permiten distanciar lo uno de lo otro. En primer lugar, el motivo del *il y a*, sobre el que Blanchot atiende principalmente como expresión de la neutralidad, pero del imperio del cual Levinas quiere escapar para responder ante el otro que se revela en el rostro. En segundo lugar, Levinas piensa el infinito —según la idea cartesiana— como aquello que ultrapasa el pensamiento

atrayéndolo hacia fuera: el Otro, Dios. Pero la experiencia límite que propone Blanchot, dice Gramont, se acerca más a la negatividad y la trasgresión de Bataille que al pensamiento de Dios y la preocupación ética. Mientras que Levinas reconoce el *afuera* en lo infinito de una alteridad que escapa a lo impersonal, Blanchot lo encuentra en la neutralidad inaccesible. Sin embargo, la importancia de la vigilia es compartida por ambos, así como una experiencia común del lenguaje, que remarca la *interrupción* de la palabra. Tal como el autor recoge de Zaratustra: la labor del pensamiento «*ne consiste ni à consolider le neutre ni à s'en évader, mais à veiller sur lui, à rester le témoin opinâtre de sa révélation*» (p.114).

Finalmente, Jérôme de Gramont mide el camino recorrido durante los cinco días de conferencias. Confiesa que la reflexión nos ha llevado, no tanto a la cosa misma o a la tierra prometida, sino a hundirnos más en el desierto. Tres etapas han mostrando el proceso mismo de la reflexión de Maurice Blanchot: nombrar lo posible, responder a lo imposible y permanecer en vigilia ante el sentido ausente.

El apéndice con que el autor concluye su obra remarca otra vez algunas de las paradojas anteriores a partir del comentario del mito de Orfeo, como ya habíamos anunciado. Orfeo, el mismo que triunfa del Hades es aquél que debe perder por segunda vez a aquélla que había venido a buscar. Su mirada no puede alcanzarla, pues el canto no se atiene a lo visible. Su palabra, la palabra del poeta, anuncia la desaparición de quien la pronuncia. Y él mismo experimenta la imposibilidad de su obra al abrirse a la noche del afuera.

Así pues, al concluir el libro el lector verá cómo la pregunta que se había planteado al principio y que había guiado todo el discurso permanece abierta, quizá más abierta todavía. La cuestión de *l'appel de l'oeuvre* se ha ido reformulando al final de cada capítulo: ¿por qué responder a la llamada de la obra si parece no sólo el acontecimiento del sentido sino también la amenaza del sinsentido? (Capítulo 1); ¿por qué sacrificarlo todo para responder a la llamada si ésta lleva a la destrucción de la obra, más que a su

afirmación? (Cap. 2); ¿seremos capaces de responder a lo que nos llama sin nombrarlo? (Cap. 3); ¿cómo decir del *neutro* que es a la vez el *desastre* del que hay que apartarse y lo desconocido hacia lo que nos debemos acercar? (Cap. 4); y, ¿por qué todavía debemos callar aquello que vigilamos —ante lo que estamos en vigilia? (Cap. 5).

Jérôme de Gramont nos desvela, al concluir el apéndice, la ambigüedad de la obra, la duplicidad del canto y, siguiendo a Blanchot, nos insta a guardar esta dualidad. Por un lado, la experiencia de la noche, de lo neutro, del *desastre*. Por el otro, la posibilidad de vivir en Orfeo, el *Sí* ligero, silencioso, transparente y radiante, que es la esencia de la literatura.— JOAN CABÓ.

FERNÁNDEZ BUEY, FRANCISCO, *Para la tercera cultura. Ensayos sobre ciencias y humanidades* (Edición de Salvador López Arnal y Jordi Mir), El viejo topo, Barcelona 2013, 406 pp.

El libro que vamos a reseñar es el trabajo póstumo de Francisco Fernández Buey, un puntal del pensamiento emancipador que nos dejó en agosto de 2012, a los 69 años de edad, en uno de los momentos más críticos de la historia contemporánea de España, precisamente cuando más falta nos hacía su discurso crítico y su fe en las utopías. La edición de la obra está a cargo de Salvador López Arnal y Jordi Mir, colaboradores y amigos del autor y está prologada, además de por los editores, por Jorge Riechmann (también amigo y colaborador de Paco) y por Alicia Durán.

Francisco Fernández Buey fue un intelectual en el pleno sentido de la palabra, de vasta cultura, interesado no solo por la filosofía, sino por la ciencia, la política, la historia, la sociología, etc. Se daba perfecta cuenta de que la especialización de los saberes, algo tan típico de nuestro tiempo, no contribuía en nada a la solución de los problemas del mundo actual, es más, los agudizaba. La intención de este libro es, precisamente, demostrar la necesidad de poner en diálogo a las ciencias experimentales, las ciencias sociales y las humanidades, es decir, la necesidad de ir hacia una cultura

integradora y sólida basada en el pensamiento crítico. Pues solo esta cultura integradora puede conducirnos a «ser auténticos responsables de nuestra evolución para convertirnos en ciudadanos competentes en sociedades cohesionadas y justas».

La obra se divide en tres capítulos y unas conclusiones. En el primero, titulado «Humanidades y tercera cultura», siguiendo el planteamiento del humanista George Steiner, se habla de la necesidad de que los estudiantes de humanidades reciban también una formación científica puesto que, sin esta formación, no es posible entrar en los grandes debates de nuestra sociedad actual, en la cual la ciencia tiene un protagonismo esencial. Igualmente, para nuestro autor no hay duda de que también los científicos y los tecnólogos necesitarán de una buena formación humanística que les ayude a superar los viejos prejuicios del cientificismo positivista, que sigue considerando que el progreso humano es una derivación del progreso científico-técnico.

El segundo capítulo lleva como título «Lecturas para la tercera cultura» y en él Fernández Buey se dedica a analizar, en primer lugar, *La vida de Galileo*, del poeta y dramaturgo alemán Berthold Brecht, obra en la cual se muestra al público lo que fue Galileo como persona y lo que representó como científico. La segunda parte de este capítulo está dedicada a un texto que para nuestro autor es fundamental y que, en su opinión, deberían leer juntos humanistas y científicos: *El Paraíso perdido* de John Milton. La lectura de este texto opina que sería esencial para pensar eso que se viene llamando *tercera cultura*.

El tercer y último capítulo lleva como título «Ciencias sociales y Tercera Cultura» y se divide a su vez en tres partes. En la primera, Fernández Buey intenta resolver la debatida cuestión de qué entendemos por ciencias sociales, haciendo un repaso por las distintas formas de entender las ciencias sociales, desde el siglo XIX hasta nuestros días. La segunda parte la dedica nuestro autor a señalar la importancia que tiene el diálogo entre economistas y humanistas. Y en la tercera, se señalan las conclusiones de este recorrido por las relaciones entre cul-