

**PENSAR ES GRATIS:  
NO HACERLO SALE  
CARÍSIMO**

# Vous êtes formidables

## ¿Para qué sirven los filósofos?

por **Antonio García Vila**

**P**ensar es gratis, se lee en el cartel que ilustra estas líneas. Y, efectivamente, no hacerlo sale muy caro. Aún así, pensar, pensar bien, no es muy corriente. Carlos Fernández Liria, Santiago Alba Rico, Luis Alegre Zahonero llevan ya a sus espaldas una obra potentísima, iluminadora, clave para entender el mundo en que vivimos. Su trabajo es la mejor respuesta a esa turbadora pregunta: ¿para qué sirven los filósofos?

A finales de los años 50 fue muy popular en Francia un programa radiofónico, que luego pasó a la televisión, presentado por un simpático locutor que conectaba muy bien con la gente, llamado Jean Nohain. En esos momentos estaban de moda expresiones como “*c’est sensas*”, “*c’est sympa*” y, sobre todo, la palabra “*formidable*”, hasta el punto de que Aznavour o Gilbert Bécaud la incorporaron a sus canciones. Y Jean Nohain no paraba de repetir a todos sus ronroneantes oyentes aquello tan gratificante de: *vous êtes formidables*. Era en Francia, ya digo, en la segunda mitad de los 50. Eran, por tanto, los años de una de las guerras “sucias” del siglo: la metrópoli utilizando todas las armas a su alcance –torturas, matanzas indiscriminadas, delaciones, mentiras– contra una vieja colonia rebelde. Era la guerra de Argelia. En 1957, tras intentar sin éxito que algún periódico lo difundiera, un intelectual parisino publicaba en su revista un indignado texto que alentaba a oír las voces de las víctimas y acusaba a los verdugos, sí, pero sobre todo a sus encantadores cómplices: *Vous êtes formidables*. La revista era *Les Temps Modernes* y el intelectual era Sartre. Jean-Paul Sartre era, claro, un filósofo. Para algunos, incluso, el último gran filósofo clásico, algo así como el postrer escolástico, empeñado en desenmarañar el intrincado galimatías del ser y la nada, de la libertad y la justicia. ¿Para qué servía Jean-Paul Sarte, para qué sirven, de hecho, los filósofos? Carlos Fernández Liria, que no

por casualidad dedicó su tesis doctoral al pensador francés –*Una ontología positiva. Ensayo a partir de “El ser y la nada” de Sartre*– es, también, un filósofo, y lleva más de treinta años reflexionando sobre esta cuestión. Precisamente acaba de publicar un libro cuyo título plantea ya este radical asunto que no ha dejado de interesar desde el comienzo de esta disciplina no solo a su gremio, sino a toda la sociedad: *¿Para qué servimos los filósofos?* (Libros de la Catarata, 2012).

La filosofía es un saber de una índole muy especial que ha tenido siempre que responder a ciertas preguntas que otras disciplinas estaban exentas de tratar. Ningún químico, ningún geólogo, se pregunta qué es la química o la geología ni para qué sirven, y, sin embargo, los filósofos no han dejado de escribir acerca de lo que la filosofía es –o debería ser– y para qué puede servirnos. Durante mucho tiempo filosofía y ciencia corrieron parejas, pues la ciencia alberga un impulso filosófico indudable, pero puede ser interesante retener un dato. Cuando en 1637 se publicó, de forma anónima, por cierto, el hoy celebrísimo *Discurso del método*, de Descartes, este no constituía sino un prólogo a tres obras científicas, que eran las que tenían ocupado al francés, *Dióptrica*, *Meteoros* y *Geometría*. Lo curioso es que lo que universalmente se ha establecido como comienzo de la modernidad es ese breve prólogo, su conocida hipótesis del genio maligno y su archifamosa y debatidísima

conclusión: “pienso, luego existo”. Parece obvio, como señalara Heidegger, que no tiene sentido preguntar por la utilidad de la filosofía como por la de una bicicleta, pero si hay algo a lo que todos los profesores de dicha asignatura, en bachillerato, tienen que enfrentarse en algún momento en sus clases es el inevitable requerimiento de los alumnos: y esto, ¿para qué vale? Es cierto que su inquietud, visto cómo se presentan a menudo las historias de la filosofía que deben estudiar, es más que comprensible, pero ese “fallo” no puede encubrir la importancia de su muy razonable duda. Y es que, a veces, como muestra Carlos Fernández Liria, esa nada, ese “nada más” del que se ocupa la filosofía y que a las ciencias, siempre con algo entre manos, no les interesa, es fundamental. Antes de presentar su tesis doctoral, en el año 1986 Fernández Liria y Santiago Alba Rico –otro filósofo– publicaban un brevísimo y sarcástico libro de forma nietzscheana –por cómo se formulaban las preguntas y las contestaban– en el que dinamitaban lugares comunes con una eficacia rocosa. No en vano el librito estaba dedicado a un grupo de rock que rompía tópicos con igual contundencia: La polla records. Era *Dejar de pensar* (Akal, 1986). Un par de años más tarde volvían a la carga con otro texto más elaborado, más discursivo, en el que quedaban, ya desde el título mismo, sentadas las bases de lo que sería el discursar teórico y político de toda su trayectoria hasta hoy mismo: *Volver a pensar. Una propuesta socrática a los intelectuales españoles* (Akal, 1989). La respuesta que Carlos Fernández Liria da a la dichosa pregunta que hacen los alumnos en clase y que tanto tiene que ver, precisamente, con la posibilidad y el sentido de que pasen unas cuantas horas en un aula y no, como sería lo “natural”, metiéndose mano en un parque o viendo la televisión, y de que, además, eso sea mucho “mejor”, estaba ya esbozada en esa propuesta socrática lanzada a los intelectuales del momento. La filosofía, nos dice ahora el filósofo, no sirve para nada. Y, sin embargo, sirve para gobernar.

\* \* \*

Las relaciones entre filosofía y política son tan viejas como el filosofar mismo y sobre el tema se ha escrito mucho, en no pocas ocasiones para embrollar el asunto y confundir los términos. Acerca del supuesto “Rey filósofo” se han proferido verdaderos disparates que han prosperado con notable fortuna. Que la filosofía, a pesar de no servir para nada, de ocuparse de lo que a los científicos no les interesa, y de ser profesada, como todo el mundo sabe, por tipos tan extravagantes y despistados

que, como Tales, se caen en un pozo sin darse ni cuenta, posee una virtualidad capaz de incomodar tanto a cierta gente que, a lo largo de nuestra historia, ha conducido a no pocos de sus protagonistas a la cárcel, a la hoguera, a la excomunión, al destierro, o al paredón de fusilamiento. Con razón Luciano Canfora, en un estupendo libro sobre la antigüedad, hablaba de “una profesión peligrosa”. Sócrates fue condenado a muerte por la asamblea, y con exquisita coherencia tomó la cicuta. Platón corrió mejor suerte, mucho mejor también que la de Hipatia, a la que lincharon, arrancaron los ojos y quemaron, pues solo fue vendido como esclavo. Aún se sospecha si Descartes no fue, realmente, envenenado, y Spinoza sufrió el destierro y una excomunión que aún nos pone los pelos de punta: “Por decreto de los Ángeles y palabra de los santos proscribimos, separamos, maldecimos y anatemizamos a Baruch de Espinoza con todas las maldiciones escritas en la Torá: Maldito sea de día y maldito sea de noche, maldito en su reposo

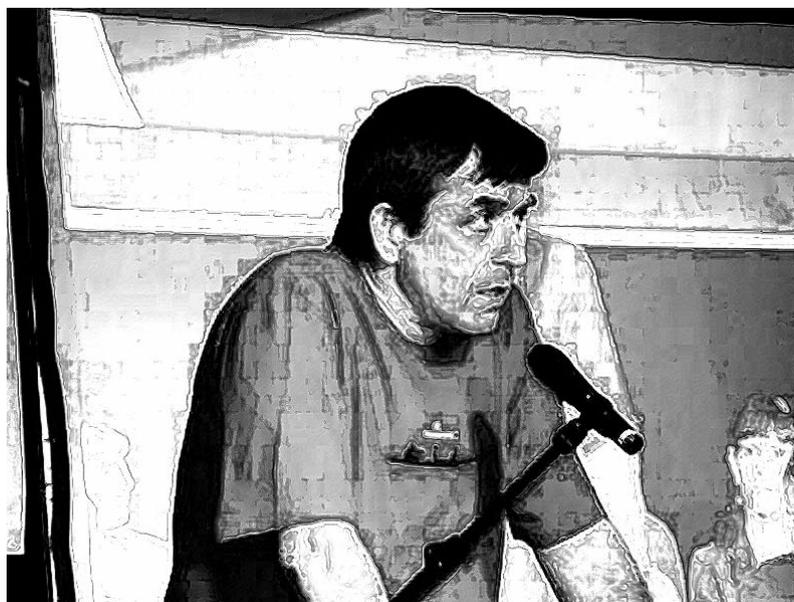
y maldito en su vigilia, maldito en su acercarse y maldito en su entrar; y no quiera el Señor perdonarlo, y ardan en él la ira y el celo del Señor. Prevenimos que nadie puede tener con él contacto

#### De Gaulle sentenció: “No se puede encarcelar a Voltaire”.

oral o escrito, ni hacerle favor, ni estar con él bajo el mismo techo, ni leer papel que haya hecho o escrito”; y, en efecto, durante decenas de años los acusados de spinozismo podían ser condenados a muerte. Voltaire vivió en el exilio, Diderot pasó algún tiempo en la fortaleza de Vincennes y muchos contemporáneos suyos padecieron un calvario, por no hablar de las tribulaciones de Marx, por ejemplo. Sartre también sufrió algún atentado y corrió el riesgo de ser detenido, mas un astuto De Gaulle sentenció: “No se puede encarcelar a Voltaire”. Los tiempos, de alguna forma, en algunos sitios, habían cambiado. No deja de ser curioso que fuera un filósofo, uno que además había visto de cerca el nazismo y que, con indudable buen criterio, había huido de él, Sir Karl Popper, el que, nada más finalizar la Segunda Guerra Mundial, forjara esa calumnia que tanto éxito cosechó luego, que situaba en Platón, continuado más tarde por Rousseau, el origen de todos los “males” políticos del siglo XX. Otro filósofo de lengua alemana, también huido del terror nazi, Leo Strauss, desde las universidades norteamericanas, afianzó la acusación, y desde entonces el *formidable* Vargas Llosa, que no es un filósofo pero sí, lógicamente, un acérrimo anticomunista, no ha dejado de divulgarla.

\* \* \*

Pero lo mejor parece ser volver a pensar, como proponían



Carlos Fernández Liria

Fernández Liria y Alba Rico, en todo ello. Y hacerlo, por supuesto, con Sócrates y Platón. Mas antes de leer a Platón con Carlos Fernández Liria, conviene detenernos en un libro inmediatamente anterior, *El naufragio del hombre* (Hiru, 2010), que prepara la respuesta del filósofo a nuestra pregunta e ir aún más atrás. Lo escribió, como otras veces, con Santiago Alba Rico, responsable del primer texto de los dos que componen la obra: “Los abismos de la normalidad”, y la aportación de Fernández Liria supone una ampliación, una reflexión a partir del texto de su amigo. Es importante este libro porque en él Alba Rico lleva a cabo una especie de resumen de su trayectoria y expone de forma sucinta algunos de los puntos fuertes de su trabajo. En él, tras definir cuatro propuestas que engloban lo que la ciencia, la filosofía y la sociedad han asumido como “cultura”, invita a “reflexionar sobre el modo en que estos cuatro conceptos de ‘cultura’ sobreviven –y conviven– bajo la agresión sin precedentes de un régimen de producción económica y de constitución social ‘idealista’ (en el sentido de Eagleton) que parece haber triunfado *definitivamente* sobre la Naturaleza –material y filosóficamente– y en el que *sobrehumanidad* y *prehumanidad* se confunden sobre el horizonte de la renovación acelerada de mercancías”. El subtítulo de *Las reglas del caos*, con el que fue finalista en 1995 del XXIII Premio Anagrama de Ensayo, resumía ya su proyecto: *Apuntes para una antropología del mercado*. Desde entonces Alba Rico ha ido matizando, ampliando y progresando en una crítica radical del capitalismo atenta a sus devastadores efectos en el hombre. En 2001 publicaba en Hiru *La ciudad intangible. Ensayo sobre el fin del neo-*

*lítico*, estableciendo los parámetros de su investigación. Comenzaba Alba Rico con la antropología, con un ejemplo: el de los “tabaru, una cultura saturnina”, para ilustrar su discurso, al hilo siempre de los mitos, la cultura clásica, las leyendas y la etnografía. En este texto establecía los elementos que le servirán de referencia en toda su obra: la distinción entre “mundus” y “mundo”, entre objetos de consumo o “consumptibilis”, objetos de uso o “fungibles”, y “cosas de mirar” o “mirabilia”; entre la “condición humana”, referida al “mundus” infinito, inestable, inacabado, y la “condición indígena”, que apela a la relación de los hombres con su “mundo”, configurado con el conjunto de los “fungibles” y los “mirabilia” –lo que no se come–, y materia de estudio para la historia, la arqueología o la antropología. Era un trabajo, como todos los de su autor, brillante e ingenioso, con momentos ciertamente espléndidos,

como el dedicado a la deconstrucción del efecto Disney, en el que discutía con Hannah Arendt en torno a la distinción entre labor y trabajo y, por supuesto, hablaba del capitalismo concluyendo en un elogio del Derecho, sin duda, pero también del indígena. Una investigación que desembocaba en la moral: “No ser un santo y comprar colonia es *normal*, como es normal alegrarse de tener montañas o de llevar plumas en la cabeza; pero no ser un santo y condenar moralmente al que se rebela es, paradójicamente, *una inmoralidad*, y lo es tanto como levantar falso testimonio, violar a una menor o maldecir a los propios padres”. Unos años más tarde, en 2006, de nuevo en la imprescindible editorial Hiru, publicaba unos “partes de guerra y prosas de resistencia” que situaban sobre el terreno la moralidad de la rebeldía de los “indígenas”: *Vendrá la realidad y nos encontrará dormidos*, algo así como el ferlosiano “vendrán más años malos y nos harán más ciegos”. Hace cien años Anatole France lo señaló con claridad: “De los civilizados los bárbaros tan sólo conocen nuestros crímenes”. Palestina, Irak y Cuba son tres magníficos ejemplos de lo que esos bárbaros conocen de nosotros, tres ejemplos de la ceguera a la que nos hemos sometido, tres ejemplos que debieran mostrarnos –y demostrarnos– qué es lo obvio, qué es lo que está sucediendo en el mundo, por qué nos odian, esa fatídica pregunta que tanto incomoda a los *formidables* norteamericanos. Y a glosar esos ejemplos, fundamentalmente Palestina e Irak, se dedicaba en este libro Santiago Alba Rico con unos artículos a menudo líricos a los que se podrá acusar de demagógicos, claro, como populista es conseguir que los niños coman o que voten

los tradicionalmente arrinconados por la historia. Y afortunadamente porque no son textos asépticos e imparciales, neutrales, sino escritos duros, incisivos, comprometidos y melancólicos. Es cierto, como escribiera Marx, que la posición que se ocupe en el sistema capitalista es independiente de la bondad del individuo en que se encarna, pero no es menos cierto que para que todo ello funcione como es debido es necesario que existan parados, pero también cabronazos, con nombres y apellidos, con padres e hijos, como los de las víctimas, como los de los pisoteados. Es necesario que haya guerras, que se vendan armas –igual que lavadoras o cartulinas de colores– y que se utilicen. Para que sigamos comiendo helados en verano y regalando gameboys a nuestros hijos es preciso que los hijos de los de los demás no tengan agua para limpiarse el culo, carezcan de medicinas para cuidarse, de abrigo con los que cubrirse, de casas en las que cobijarse; que hagamos saltar por los aires las leyes que, mínimamente, nos amparaban, y que nos entreguemos por completo al cinismo, a la ceguera voluntaria y a la irresponsabilidad: es necesario que dejemos de hacer política, es necesario que dejemos de pensar. Pero eso sí, manteniendo la inocencia, la seguridad en nuestra bondad, en nuestras excelentes intenciones: *vous êtes formidables*. O que, incluso, como denuncia Alba Rico a propósito de los discursos de Kertész o Vargas Llosa, deslegitimemos a los que se defienden con estúpidas falacias que nos justifican a nosotros al tiempo que nos caracterizan. Mas sigue siendo posible, a pesar de todo, como quería Sartre, ver de nuevo la realidad, sigue siendo factible, como nos muestra Alba Rico en este magnífico conjunto de “prosas de resistencia”, distinguir quién es el enemigo y quién la víctima, quién es un hijo de puta y a quien se lincha; hacer una política para todos en la que decida la razón y no el mercado, en que nuestros actos tengan consecuencias y no sea fácil olvidarlas, en que los niños lloren porque su padre les ha dado un azote y no porque Nike necesita ganar más dinero. ¿Quizás para eso sirven los filósofos?

\* \* \*

Un año después de estas crónicas veían la luz otras dos aportaciones, de distinta índole pero complementarias, que afianzaban aún más las bases de las propuestas de su autor. *Leer con niños* (Caballo de Troya, 2007), y uno de los ensayos más importantes de la década: *Capitalismo y nihilismo. Dialéctica del hambre y la mirada* (Akal, 2007). Si el título del primero podía

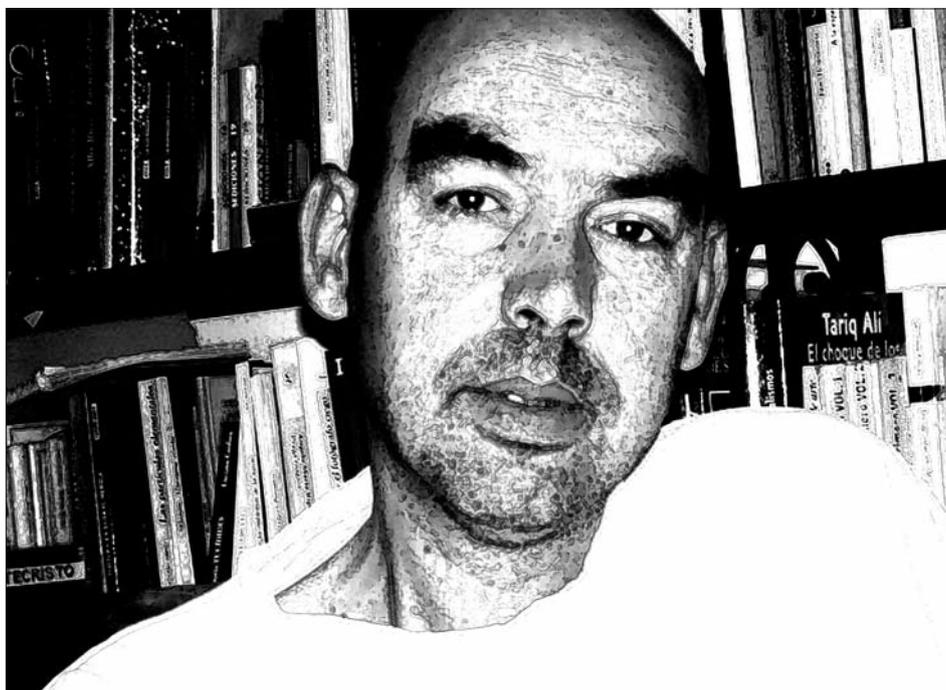
despistar un tanto, su lectura confirmaba que su autor no había cambiado la beligerancia anticapitalista por la pedagogía, una pedagogía que, por cierto, como ha señalado con frecuencia Fernández Liria, ha cumplido un aberrante papel en la destrucción de la escuela pública actual. Más bien al contrario: daba la vuelta a la pedagogía para convertirla en razones contra el nihilismo devastador capitalista. *Leer con niños* es una hermosa obra en la que el autor alterna los capítulos ensayísticos con cuentos y relatos que explican lo mismo pero de otra forma, y que son, en cierto sentido, la evidencia de lo que el autor expone en sus ensayos. En esta nueva entrega Alba nos hablaba, por supuesto, de libros y de niños, pero también nos hablaba de historia, de la falta de medida, de los solteros y de los huérfanos, de los pasillos y las imágenes, de los cuerpos y la memoria. Porque vivimos en una sociedad nihilista en la que

**Metáfora, en suma, del sistema capitalista:  
“una economía que produce cadáveres y  
una sociedad que los devuelve  
ininterrumpidamente al mar”.**

---

los límites entre las propias cosas se han difuminado, en que el compromiso ha perdido valor, en que el tiempo es tan sólo fugaz, en que el espacio ya no separa nada ni deja sitio a nadie, en la que, más que nunca, parece lógico hacernos una pregunta que de

entrada no deja de ser atroz y que, como la de Carlos Fernández Liria, es radical: ¿para qué sirven los niños? Y Alba Rico se la hace, y nos habla de los niños, de sus cuerpos, tan reales en un mundo en el que el cuerpo es escamoteado, y de su ilusión y su desvalimiento. Y se contesta: “Para tener siempre ante los ojos las razones por las que vale la pena seguir luchando; y las fuerzas para hacerlo y los límites para no perderse. Y porque para acabar con la maldición de Layo también necesitamos soldados”. A favor de los niños, pues, y contra los solteros, estén o no casados, y a favor de las madres de ambos sexos. A favor del cuidado y el compromiso, de la política y del amor, de la sociedad y de la familia, ese penúltimo bastión que nos permite resistirnos a las embestidas neoliberales y continuar siendo humanos. Porque este libro es ontológicamente conservador, como lúcidamente conservadoras son las propuestas de Fernández Liria. Pretende conservar lo que de hermoso hay en nuestras vidas, lo que hay de honesto en ellas, lo que no está irremediabilmente corrompido por la ambición ni manchado por la vileza. Y entre lo que hay que conservar están los niños y los libros, o mejor aún, los relatos, ese tiempo propio y cauteloso que nos permite distinguir entre la ficción y la realidad, que nos permite distinguir y medir, que nos facilita conocer y conocernos. No es que los libros sean culpables del mal ni artífices del bien, pero los relatos nos permiten ser buenos o malos y no sólo cretinos.



Santiago Alba Rico

El segundo texto aparecido en 2007, *Capitalismo y nihilismo*, confirmaba a Alba Rico como el intelectual español más importante desde hace muchos años. Prosigue en él su trabajo teórico de deconstrucción de la civilización capitalista –valga por esta vez el oxímoron. Son quince textos orgánicamente emparentados que exponen una antropología del mercado y procuran un análisis de ese fin del neolítico en el que el capitalismo nos ha precipitado para arrojarnos a una sociedad verdaderamente primitiva, a una cultura dependiente en exclusiva de la supervivencia. La metáfora que ilustra inicialmente este trágico devenir –Fernández Liria hablará, precisamente, de “geometría y tragedia”– la encuentra el autor en un hecho que pudo pasar casi inadvertido, una catástrofe que apenas tuvo lugar y en la que murieron 283 inmigrantes de la India, Pakistán y Sri Lanka. Fue el 25 de diciembre de 1996 en las costas de Sicilia y fue el mayor naufragio de la historia de Europa desde la Segunda Guerra Mundial. El problema es que los muertos no eran de los nuestros y por ello no merecían especial atención, ni los familiares de las víctimas recibieron ningún consuelo ni ninguna comprensión. A pesar de la indiferencia, algo ocurrió sin embargo. Que durante meses los pescadores de Portopalo, un pueblecito costero, estuvieron recuperando con sus redes los restos de los cadáveres que el mar devolvía a la tierra. Mas nadie dijo nada: era normal. Hasta que Salvatore Lupò encontró el carnet de identidad de uno de los

ahogados y se lo entregó a un periodista. Su acción destapó el hecho y también le mereció la recriminación de sus vecinos: no tenía que haber hablado. Ellos no tenían culpa ninguna. Se limitaban a devolver al mar lo que el mar les arrojaba. Metáfora, en suma, del sistema capitalista: “una economía que produce cadáveres y una sociedad que los devuelve ininterrumpidamente al mar”. Pues bien, dotar de contenido teórico, de rigor analítico a esa metáfora, llenarla con datos y hechos es lo que Alba Rico hace en sus textos, unos ensayos que a menudo nos despistan, pues nos narran cuentos, nos proporcionan anécdotas o fábulas y mitos, pero que siempre, invariablemente, conducen de nuevo a la raíz, al meollo del asunto,

a la sociedad en que vivimos o, al menos, creemos vivir. Alba Rico nos habla del turismo, de Chesterton –un conservador gruñón y bastante lúcido por el que siente especial simpatía–, de la compasión y sobre todo de la mirada y el hambre, dos elementos que conforman los pilares sobre los que construye su elaborada argumentación. Una mirada que ya no ve nada ni es vista y un hambre que se vuelve sobrehumana, pues poco es bastante, mucho insuficiente. Los dos polos en los que nos desenvolvemos se unen siempre por el común apetito de saciarse, cuando lo cierto es que nos hemos convertido en insaciables: todo nos parece ya poco. El sistema capitalista ha logrado lo que ninguna sociedad anterior había conseguido: borrar las diferencias y hacerlo todo comestible, esto es, heces. Y recupera y perfecciona una distinción de la que ya hemos hablado: “El ámbito de los comestibles es el de la reproducción cíclica, repetitiva de la vida, en el que el hambre acerca, acelera y destruye todas las cosas como puros medios para la renovación ininterrumpida de las condiciones biológicas de la existencia”. El ámbito de los fungibles es, por su parte, el del uso, “en el que las manos se apropian despacio de lo que ha salido previamente de ellas (instrumentos, herramientas, enseres en general); el ámbito de lo que es útil, duradero, portador por eso de la memoria inconsciente del saber humano”. Finalmente, el ámbito de las maravillas es el de las cosas puestas a cubierto del hambre y del desgaste, como “cuerpos de la eternidad

expuestos (“allí”) a la vista para la apertura de un espacio público o común”, es el ámbito de lo que la mirada retiene y conserva en la distancia. Y todas las sociedades del neolítico han reconocido esta distinción y la han respetado, mientras que el capitalismo es la primera sociedad “ontológicamente indiferente”: “no hace ninguna diferencia entre una manzana y un niño, porque tiene hambre para comerse a los dos”. También los objetos pueden dividirse desde otro punto de vista, añade Alba Rico, como expone de nuevo en su aportación a *El naufragio del hombre*: bienes generales, bienes universales y bienes colectivos. De los bienes universales basta que haya uno para que podamos estar tranquilos. Es el caso de las estrellas, la belleza o el color azul. Nos basta con que haya un ejemplo aunque no lo seamos nosotros o no lo poseamos. Lo contrario sucede con los bienes generales: es suficiente con que a un ser humano le falten para provocar la desazón y desmentir la totalidad. Los universales lo son en la medida en que nadie puede apropiarse de ellos, los generales, sin embargo, deben particularizarse, y de ahí que circunscriban el campo del derecho: tenemos derecho –todos– a la electricidad o el pan. Los bienes colectivos, en fin, son aquellos cuyo generalización está limitada por su propia finitud o por la finitud del mundo, y serían la tierra y sus recursos, por ejemplo, o el automóvil. Lo que la historia nos ha enseñado de esta distinción es que una minoría de hombres ha monopolizado violentamente el conjunto de los bienes generales. Mas el capitalismo ha conseguido ir más allá: “pretende al mismo tiempo generalizar contra la supervivencia misma de la tierra bienes que sólo pueden ser colectivos (como el coche) y privatizar en cambio los bienes universales de los que depende, no ya nuestra supervivencia individual, sino nuestra supervivencia racional”.

El capitalismo ha borrado todas las diferencias y ha difuminado los límites, de nuestra imaginación, de nuestra razón, de nuestra responsabilidad, de nuestras acciones, de forma que ahora nos hemos quedado solos y sin una mirada con la que medirnos, sin posibilidad de asirnos a nada pues todo nos lo comemos: mesas, helados, cadáveres o lavadoras. La televisión ha sustituido al fuego y la ventana, las dos señas que convertían un edificio en un hogar. Y a través de esa falsa ventana hemos perdido el mundo. “El capitalismo es *materialmente* un nihilismo”, concluye Alba Rico en “Los abismos de la normalidad”. Incapaces de medir nuestra culpa a causa de nuestra falta de imaginación para considerar las consecuencias de lo que hacemos, determinados por una tecnología que nos sobrepasa,

lo extraño nos parece que es el que alguien asuma que no sólo es responsable de lo que hace, sino de lo que participa: es el “desnivel prometéico” del que escribiera el filósofo Günther Anders, al que Alba Rico cita con frecuencia. Cuando apretando un botón podemos matar a cientos de miles de personas es que hemos perdido la medida, cuando comprar un juguete a un hijo implica que otros muchos hijos están esclavizados significa que ya no basta con ser buenos individualmente: es que

hay que conseguir un mundo justo. Cuando lo que nos sobra no nos basta, cuando a millones de personas no les llega lo que tienen es que hemos rebasado los límites. Distribuidos entre turistas e inmigrantes hemos perdido la cualidad de ser humanos. Vivimos

en permanente estado de guerra. A la guerra contra los hombres se la llama trabajo, a la guerra contra las cosas mercado: exceso, simple exceso, el de un capitalismo cuya estructura es el hambre, “el hambre como estructura”. Y en esa estructura se torna muy difícil vivir. “Las conclusiones son claras: si la liberalización del hambre, la privatización de la mirada y la miseria simbólica que la acompañan, son al mismo tiempo la respuesta y la causa del nihilismo capitalista, incapaz de hacer diferencias entre cepillos, monedas y cadáveres, la salud mental pasa necesariamente por una recuperación –precisamente– de la experiencia, la responsabilidad y la comunidad”. Recuperándolas nos recuperaremos a nosotros mismos haciéndonos “conservadores ontológicos”, como se denominaba el mencionado Anders, que luchan y resisten contra la demolición anunciada. Y, al tiempo, revolucionarios, pues como advierte el autor en *El naufragio del hombre*, el capitalismo “solo puede conducir –salvo una intervención revolucionaria– o a la destrucción de la cultura o a la destrucción de la humanidad misma”. Y no podremos decir que no lo sabíamos, pues bastaba abrir los ojos para verlo. De hecho no hace falta, siquiera, ser marxista o comunista para hacerlo. Albert Camus no era ni una cosa ni la otra, más bien al contrario, pero ya en julio de 1944, en su cuarta carta a un amigo alemán, lo resumió con nítida claridad: “os combatimos porque vuestra lógica es tan criminal como vuestro corazón”. Y quienes con más razón que nadie tenían que verlo eran los intelectuales, a los que el autor dedica los dos últimos textos. Dos ensayos ácidos y vehementes que denuncian la modorra culpable tanto de los canales como de los vendidos, de los acomodados y los indiferentes. Pues no es que sea necesario, exactamente, ser un nazi como Salvador Sostres para hablar por la televisión y cobrar por una columna en un periódico nacional, en esos artículos

---

**La televisión ha sustituido al fuego y la ventana, las dos señas que convertían un edificio en un hogar. Y a través de esa falsa ventana hemos perdido el mundo.**

---

dedicados a que los intelectuales den su opinión no importa muy bien sobre qué; el problema surge cuando el intelectual es, por ejemplo, comunista, como ha tenido oportunidad de sufrir en sus carnes Carlos Fernández Liria con censuras perfectamente “lógicas”. En suma: ¿para qué sirven los intelectuales, entonces, y, más concretamente, los filósofos?

\* \* \*

Volvamos a Fernández Liria. El mismo año en que Alba Rico publicaba *La ciudad intangible* y paralelamente al trabajo “antropológico” de este, Carlos Fernández Liria ofrecía, también en Hiru, *Geometría y tragedia. El uso público de la palabra en la sociedad moderna*. Comenzaba el texto con un ejemplo: “Identidad y razón en Chiapas”, el resultado de una investigación realizada en los años 1991-93 cuyo marco era “el fenómeno de las expulsiones indígenas en los Altos de Chiapas y que intenta aislar la “producción de humanidad” en el periférico de san Cristóbal de las Casas. El punto de partida es ya la denuncia de una paradoja: la declaración de los derechos humanos y la contradicción criminal que supone el que una sociedad se autolegitime en función de algo como los “derechos del hombre”, basados por entero en la razón, y la evidencia de que en esa misma sociedad la razón no tiene ninguna capacidad para operar. Si al comienzo decíamos que había que volver a leer a Platón, Carlos Fernández Liria lo hace en este momento con la propuesta que, en definitiva, es la que defendía en sus primeros escritos y es la que articula en su última entrega acerca del sentido de la propia filosofía. Los griegos –ese pueblo que ahora tanto está sufriendo a manos de la historia– y Platón de forma eminente, son los descubridores de ese lugar sin espacio en el que el yo no tiene sentido porque lo que comparece es algo común e independiente: la razón, aquello, como decía Voltaire, en lo que todos están de acuerdo cuando “están tranquilos”. En ese momento sin tiempo, en realidad arrebatado al tiempo, da igual quién sea el que hable –un hombre libre o un esclavo, una mujer, un ateniense o un espartano– pues lo que dice lo podría decir cualquier otro, ya que no se pronuncia un psiquismo concreto, una identidad cultural propia, sino eso propiamente humano –divino lo llamará Aristóteles– que es la razón. Y es gracias a ese descubrimiento griego que podemos conocer las cosas, pues solo podemos atender a lo que en ellas se expresa cuando no interponemos nuestro yo, cuando conseguimos reducirnos,

**Cuando lo que nos sobra no nos basta,  
cuando a millones de personas no  
les llega lo que tienen es que hemos  
rebasado los límites. Distribuidos entre  
turistas e inmigrantes hemos perdido  
la cualidad de ser humanos.**

como hombres, a la nada, es decir: cuando pensamos. Esta excepcionalidad griega que se prolongará en la Ilustración como proyecto político de la modernidad es algo ya irrenunciable, sí, pero también es, gracias al idealismo (en filosofía) y al cinismo de muchos, una excepcionalidad no ya inútil, sino de efectos tan devastadores como los que mostraba Alba Rico. “Un mundo sin razón que pretenda tenerla es mucho más grave que un mundo que sencillamente no razone”. Es más: “La paradoja más grave que atraviesa la sociedad moderna reside en que, pretendiéndose edificada sobre el derecho, tomando como base los derechos del hombre y sus exigencias de universalidad, y levantándose, en efecto, sobre un plano mercantil en el que estas exigencias parecen haberse efectivamente encarnado, un plano en el que se producen efectivamente hombres desnudos en la medida misma en que se impone la universalidad del capital y la proletarización de la población, sin embargo los destinos de los cuerpos políticos y sociales, y la posibilidad misma de constituirlos, discurre enteramente por otros cauces distintos a los que dicta el derecho (...): la impotencia de lo político nunca ha venido tan acompañada como hoy de la convicción de su efectivo reinado”. Las consecuencias terribles de esta contradicción las resumía Fernández Liria en una ejemplar: el racismo. Pero volvamos a los intelectuales y a su responsabilidad en este entuerto. Carlos Fernández Liria, junto a Luis Alegre Zahonero, publicó, de nuevo, claro, en Hiru, en 2006, otro libro indispensable sobre el tema: *Comprender Venezuela, pensar la democracia*. El subtítulo era contundente: *El colapso moral de los intelectuales occidentales*. Y la propuesta era, como al principio, volver a pensar. El problema, desde luego, es que cada vez estamos menos dispuestos a hacerlo, y los que desde las tribunas públicas se supone que lo hacen se limitan, en realidad, a aparentarlo: a camuflar su indignancia intelectual y sus intereses bajo el manto de la verborrea y de los lugares comunes que, a la postre, no son sino lugares en absoluto comunes y sí emplazamientos privilegiados y acomodaticios. En este caso los autores, ambos filósofos, ya saben, no se enfrentaban a un “abstruso supuesto”, sino a una realidad obvia: el mayor caso de hipocresía propagandística de la historia, el caso de Venezuela. Aunque a partir de Venezuela nos internábamos en asuntos de hondísimo calado, descubríamos patrañas que son moneda de uso corriente y topábamos con “equivocos” que sorprendentemente siempre benefician a los mismos. Y nos encontrábamos también ante una crítica que no se muerde la

lengua para descalificar a esa cohorte de intelectuales parlanchines que han renunciado precisamente a lo único que les legitima: pensar, comprender la realidad. Pues se trata de un colapso moral, pero de igual forma de un colapso intelectual, de una estafa social y de una flagrante traición. No ya al pueblo o a los ciudadanos. Una traición a sí mismos. Incapaces de realizar su trabajo, nos aturden con una vacua pero interesada verborrea que dificulta sobremanera que los demás puedan siquiera atisbar lo que la realidad, sin embargo, no deja de anunciar a voces: nos están tomando

el pelo. Y eso a nosotros, hasta hace poco, desde nuestros más o menos confortables hogares, podía parecer algo poco más que banal, un percance que sólo afectaría a nuestra dignidad, si es que conservábamos algo parecido, pero a millones de personas esa tomadura de pelo les cuesta, sin más, la vida, y a nosotros, igualmente, nos la empieza a costar también. Es la cobertura ideológica que ampara el desarrollo capitalista y legitima socialmente lo inadmisibles. Un ejemplo: la “pedagogía del voto” capitalista ha sido de una eficacia aterradora. A Allende no haber entendido la lección le costó la vida, como a otros miles de chilenos, pero el imperturbable Pinochet hace aún muy poco lo seguía comprendiendo muy bien: “Aceptaré el resultado de las elecciones siempre que no gane una opción de izquierdas”. En 1977 el general de brigada Manuel Saint Jean, gobernador de Buenos Aires, también lo tenía meridiana-mente claro: “Primero vamos a matar a todos los subversivos, después a sus colaboradores; después a los simpatizantes; después a los indiferentes, y por último a los tímidos”. Y así lo hicieron. Por eso no es de extrañar que los que no fueron considerados ni subversivos, ni colaboradores, ni simpatizantes, ni indiferentes, ni tímidos supieran a quién debían votar libremente cuando se les mandaba acudir a las urnas. A los nicaragüenses les costó diez años, 38.000 víctimas mortales y una guerra despiadada en la que los norteamericanos se propusieron condenar a la miseria al mayor número de civiles posible (y



Carlos Fernández Liria y Luis Alegre Zahonero

que Reagan financió vendiendo armas a ¡Irán!), entender que los sandinistas no eran una opción correcta y que Violeta Chamorro era la candidata ideal. Unos 75.000 salvadoreños hubieron de ser asesinados para que los demás aprendieran la lección, así como unos 250.000 guatemaltecos, unos 200.000 haitianos y otros 200.000 colombianos –amén de 7.000 desaparecidos y 3.500.000 desplazados. Una lista a la que podemos sumar cifras parecidas de uruguayos, hondureños, dominicanos, brasileños, mexicanos, bolivianos o venezolanos. Y también a un buen puñado de españoles que tuvieron que morir para que los demás comprendiésemos después de cuarenta años de fascismo y de una puñetera vez que a quien debíamos votar era a un falangista. Cuando una opción de izquierdas llegaba al poder, invariablemente, un golpe de Estado decidía sobre los argumentos y, como escribe Fernández Liria en su último libro, “no es ya que mataran a Sócrates, o a los que hicieran de Sócrates; es que mataron ciudadanos a diestro y siniestro, por millares. Por norma general, les arrancaron con alicates las uñas de los pies, los quemaron con sopletes y cigarrillos y les metieron ratas por la vagina y electrodos en los genitales. Y luego los mataron e hicieron desaparecer sus cadáveres”. Mas ahí tenemos a nuestros intelectuales para pensar en todo ello. Pues bien, lo que los autores nos muestran en este libro, como Alba Rico y el propio Fernández Liria han propuesto respecto de Cuba –no se pierdan en Internet *A quien corresponda*–, es

que Venezuela, hoy, es una enmienda a la historia del siglo XX. Y lo hacen con lógica aplastante y datos irrefutables. El tópico que nos han enseñado desde la escuela y que los voceros del capitalismo difunden desde sus ilustres atalayas predica que el comunismo es incompatible con la democracia y que, por el contrario, el capitalismo es su única forma de expresión. Da igual que Polanyi hace cincuenta años les ofreciera un desmentido incuestionable, el caso es que es así: el Estado de Derecho es sinónimo de sistema capitalista. Mas lo cierto es que las cosas no son tan sencillas. La verdad es que no son ni siquiera parecidas. La Historia nos muestra que no hay ni un solo ejemplo que nos presente que un país capitalista haya permitido votar a su población por una alternativa verdaderamente de izquierdas. Y por ello mismo el único comunismo que nos ha sido posible conocer ha sido un comunismo de guerra. Y como todos sabemos durante la guerra no es posible mantener ni un Estado de Derecho ni una democracia digna de tal nombre. Un Estado de Derecho se caracteriza, o debería caracterizarse, si es que queremos hablar con cierta propiedad, porque las leyes obligan a sus ciudadanos y porque éstos pueden decidir cambiar esas leyes para retirar las malas y sustituirlas por otras mejores. “O nos convences o nos obedeces”, se le dijo a Sócrates. Y Sócrates obedeció. El problema surge cuando lo que no existe es la posibilidad de “convencer”, esto es, cuando lo que se puede discutir y sobre lo que se puede argumentar no tiene nada que ver con corregir las leyes y sí con obedecer los mandatos de los poderosos que se benefician de ese experimento devastador e inhumano que es el capitalismo. No es que los comunistas tengamos nada en contra del parlamentarismo o de la democracia. Lo que no aceptamos es que lo que se debata en el parlamento no nos afecte, que lo que está en juego allí no sea lo que determina nuestra existencia. Y ello por una sencilla razón: porque las leyes, contra toda lógica, no son las que obligan, sino que lo que decide es la historia, el tiempo coagulado en unas sociedades privilegiadas en las que los legisladores en vez de legislar se acomodan a lo que el capitalismo dispone. Ya hemos comprobado lo que les sucede a los que han querido algo tan democrático y *normal* como cambiar las malas leyes, es decir, hacer que sean las leyes, la razón, la que gobierne y no el capitalismo. Y si es la economía, el capitalismo el que hace las leyes, y no las leyes las que deciden qué hacemos con la economía, entonces ¿qué sentido tiene hablar de un Estado de Derecho?, ¿qué tiene que ver el Derecho con ese Estado? y, ¿qué tienen que decir en

**Se trata de un colapso moral, pero de igual forma de un colapso intelectual, de una estafa social y de una flagrante traición. No ya al pueblo o a los ciudadanos. Una traición a sí mismos.**

---

esto los filósofos? Volvamos a la escuela y, si nos dejan, vayamos a la Universidad, a ver si allí logramos aprender algo. En 2007 a los filósofos que clamaban contra el colapso de los intelectuales en Occidente se les sumaba otro filósofo, Pedro Fernández Liria, y publicaban un libro para los escolares verdaderamente curioso, pues despertó oleadas de insultos y quebrantos morales a los que se incorporó, más adelante, el actual ministro de Cultura, don José Ignacio Wert: *Educación para la ciudadanía: democracia, capitalismo y Estado de Derecho* (Akal 2007). Nuestro término escuela proviene, a partir del latín *schola*, del griego *skholé* que, para sorpresa de los chavales, significaba ocio, tranquilidad, tiempo libre y, en consecuencia, se refería a aquello que en verdad merece la pena hacerse, esto es, estudiar, pues es la razón aquello que nos eleva más allá de nosotros mismos y nos hace, de alguna forma, divinos, como quería “el Filósofo”: “lo más excelente que hay en nosotros”. Durante el helenismo apuntaba, precisamente, a las escuelas filosóficas dedicadas a algo sin duda importante, a algo que merece la pena hacer: pensar. Y es lo que justamente nadie hacía en torno a una asignatura que se presentaba, en el peor de los casos, como inocua y que provocó tal oleada de disparates y exabruptos proferidos por nuestra derecha más energúmena que, espontáneamente, le hacía a uno defenderla. Era Educación para la ciudadanía que, expurgada de términos ofensivos como homosexualidad, y reideologizada a la derecha, ha sido, por fin, eliminada del currículum, como exigían los obispos, dando paso a otra, evaluable, alternativa a la lacra de Religión. Tuvieron que llegar, sin embargo, unos filósofos para desentrañar ese “macizo ideológico” y reconducir el problema a sus justos términos. Y reconducirlo significaba volver, otra vez, a Grecia, a ese agujero en el que Tales de Mileto, aparentemente distraído, se cae despertando las burlas de sus compatriotas, y a ese espacio, también vacío como un agujero, en torno al cual los atenienses comienzan esa fabulosa aventura que es la de la ciencia, pero igualmente la de la ciudadanía y el Derecho. Algún intelectual de reconocidísimo prestigio temía que Educación para la ciudadanía fuera utilizada por algunos iluminados que la convirtiesen en un adoctrinamiento poco menos que terrorista, pero lo cierto es que lo que halláramos al leer este libro “doctrinario” no era a ningún iluminado, sino a simples ilustrados, a verdaderos ilustrados. Pues si el libro comenzaba con Tales, con la ciencia, con las matemáticas, no era por capricho. Es porque ahí encontramos ese espacio vacío que es, precisamente, el espacio de todos, el espacio

de cualquiera, el lugar de la razón. Y en ese lugar que es el de la razón y que tanto indignaba al rey Ciro, como insuficiente le parecía a Sócrates por haber sido usurpado, es en el que podemos hallar el espacio de la moral, de la dignidad y de la ley, es decir, todo aquello que sirve para gobernar. Una ley que nos obliga a todos y que, por ello mismo, nos hace libres, nos ubica en el espacio de la dignidad: nos hace, en suma, ciudadanos. En la escuela, y más adelante en la Universidad, es donde, tras décadas de luchas obreras y sociales, los súbditos en su empeño en convertirse en ciudadanos consiguieron instaurar un espacio para ese ocio fundamental que nos permitía pensar y, por tanto, darnos leyes. De ahí que la estupidez extendida como una evidencia que reivindica algo así como un derecho paterno a educar a los hijos según las propias creencias no sea mas que un sinsentido: lo que efectivamente debiera prevalecer es el derecho de los niños a un espacio donde aprender por completo al margen de la ideología, la religión o los caprichos de sus padres, en una escuela pública, laica y republicana, una escuela dinamitada en España por esa estafa infame, por ese fraude de ley llamado escuela concertada. Jean Jaurès fue un filósofo republicano, un político socialista que luchó siempre por conseguir hacer realidad ese extravagante lugar. El 31 de julio de 1914 fue acribillado a balazos por un fanático nacionalista: ¿para qué sirven los filósofos?

\* \* \*

La Academia, allí donde no por capricho no se podía entrar sin saber geometría, la tradicional Universidad, es el lugar por excelencia en el que trabaja la razón, o al menos lo ha intentado. Hasta que llegó Bolonia. En 2009 Fernández Liria, con Serrano García, publicaba en Los libros de la Catarata un libro sobre el asunto: *El Plan Bolonia*. En *¿Para qué servimos los filósofos?* vuelve a ello. De la aniquiladora mano del neoliberalismo ha llegado hasta nosotros el fraude de una supuesta Universidad al servicio del mercado, una Academia regida no por el progreso científico sino por su adaptación a las necesidades de mano de obra del capitalismo. Contra la razón y al servicio del Círculo de Empresarios, “al servicio de la sociedad”, lo llaman ellos. Lógicamente los estudiantes de las Facultades de Filosofía fueron de los primeros en rechazar tal aberración, y no solo porque sus estudios se ven directamente amenazados, sino porque también leían a un tal Kant que había escrito que hay algo que “hace que los hombres se nieguen a perder,

por amor a la vida, aquello que hace a la vida digna de ser vivida”. Y ese algo no es, desde luego, el mercado.

Sócrates era muy feo y un pesado –dos actitudes en verdad reprochables–, un verdadero tábano. Como disponía de tiempo acostumbraba a pasear entre sus conciudadanos y les preguntaba cosas que sorprendían mucho a la gente. Preguntaba a los sofistas qué era la verdad, a los poetas qué era la belleza y a los zapateros qué era un zapato. Y no se conformaba con cualquier respuesta, no permitía que se cambiara de tema. No le valía que le dijeran las partes de un zapato o para qué servían; preguntaba otra cosa: ¿qué son? Era muy pesado, es cierto, pero ¿tanto como para matarlo? Se le acusó de impiedad, de no respetar a los dioses y de corromper a los jóvenes, y pudo atenuar la pena e incluso evadirse. Pero no lo hizo. Platón exigía saber geometría para entrar en su Academia, y Aristóteles estaba convencido de que

todos los hombres aspiran a la lucidez. Los griegos, de hecho, debido a estas excentricidades, introdujeron en el mundo algo muy distinto a lo que los otros pueblos introducían, pues no fue solo una determinada “cultura” o una religión: fue la filosofía, un vacío, una nada a la que llamamos objetividad. Los hombres, hasta el neolítico, lucharon denodadamente contra el tiempo. Los mitos nos muestran de forma reiterada ese combate en el que, al final, los grandes acontecimientos se interrumpen y, a la postre, se puede empezar a vivir, a hablar. Es el momento en el que se cede el paso a la palabra y se instauran ciertas instituciones que nos cobijen del vendaval de la historia. Sometido el tiempo era posible charlar y era posible tener tradiciones y costumbres y venerar a los dioses. Los egipcios las tenían, y los persas y los espartanos. Sin embargo, en el año 399 a.C. un hombre era condenado a muerte por una asamblea democrática en el juicio más célebre de nuestra historia. En Atenas. Un filósofo. ¿Por qué? Porque cuando decimos que algo es verdad, no decimos que es una opinión muy mayoritaria, de igual forma que cuando opinamos hacemos algo por completo distinto de conocer. Y a conocer, a pensar, esto es, a dar lugar a la posibilidad de que exista la libertad o el Derecho, a ese “saber del esclavo” que arrebató su poder a los dioses, que impugna la tradición y exige que las cosas encajen no como la historia quiere sino como “deben” es a lo que se dedican los filósofos. Los enciclopedistas hablaban de la filosofía como de una antorcha que nos iluminara en la oscuridad, y aportaron una metáfora precisa: “es como un reloj que, a veces, se da cuerda a sí mismo”. Mas el proyecto de darse cuerda a sí mismo que tuvo sus orígenes en Grecia y que en la Revolución

Francesa adquirió un nuevo vigor tras la declaración de los derechos del hombre y la decapitación de Luis XVI el 21 de enero de 1793, no es, por mucho que algunos quieran hacérselo creer, el proyecto logrado en el que ahora vivimos. Es un proyecto, sí, pero no culminado: “la historia debió desatarse por alguna funesta casualidad”, suponía el malhumorado Rousseau. Lo cierto es que en el camino se cruzó un fenómeno que dio al traste con la política y con la razón, con la dignidad y con la ley. Y ese fenómeno se llama capitalismo. Así pues no es que la razón ilustrada haya fallado, no es que tenga un reverso tenebroso que muestra en los campos de exterminio su rostro más aciago. Es que en ningún momento ha podido ponerse en práctica, pues mientras la Ilustración nos prometía ciudadanos el capitalismo, por su parte, nos convertía en proletarios. Y de ahí también la interesada confusión que nos intenta convencer de que vivimos, nosotros, los privilegiados, en auténticos Estados de Derecho gobernados por leyes que la política, esto es, la razón, decide. De ahí el macabro embuste que hace un momento comentábamos que ha hecho indistinguible capitalismo y democracia, así como ha tornado incompatibles comunismo y libertad. No por casualidad Fernández Liria y Alegre Zahonero dedicaban su siguiente libro, *El orden de “El Capital”* (Akal, 2010), una magnífica lectura althusseriana de Marx en clave ilustrada y republicana, “a los comunistas”. El poeta puede escribir: “Un hombre solo, una mujer / así tomados, de uno en uno / son como polvo, no son nada”; pero el filósofo debe decir: “un hombre, en abstracto, es un proletario”.

La filosofía, como advierte Fernández Liria, es lo más difícil del mundo. Y hay que añadir, también, que ha habido un montón de filósofos impresentables. A muchos de ellos les hubiéramos agradecido que se quedaran en sus gabinetes antes de meterse en política. Algunos han sido utilizados para justificar ideológicamente las mayores aberraciones y Hitler en su monumental biblioteca –¡16.000 volúmenes!– albergaba, entre un montón de estupideces esotéricas, un buen puñado de sus obras, entre ellas, por ejemplo, una primera edición de las obras completas de Fichte, regalo de Leni Riefenstahl. Han sido cómplices de la esclavitud, han defendido la discriminación y opresión de las mujeres –muy pocos tuvieron la lucidez y el coraje de John Stuart Mill a quien, por cierto, sus contemporáneos consideraban una “máquina de razonar”, para defenderlas–; han propuesto auténticos disparates, como el beligerante Foucault en torno a la justicia popular, un Foucault al que

en noviembre de 1971 Chomsky, en un célebre debate, intentaba hacer “entrar en razón”; y es natural que así haya sido. La filosofía es tan difícil que hay que despojarse de todo lo que nos interesa, de todo lo que nos afecta y nos diferencia para poder pensarla. Hay que romperse los huesos de la propia cabeza, como quería Sartre, para alumbrarla y roer con insistencia el hueso teórico con que se brega. Y todo ello para nada, o, mejor dicho, para gobernar. Es ilustrativo que fuera un filósofo como Nietzsche, furibundo antidemócrata, el que más atracción ejerciera en el siglo XX. Solo que, mientras los intelectuales le reían las gracias a Nietzsche, a la par que se empeñaban en descubrir en Sade el epítome de la rebeldía y la subversión, la historia, que no tiene tiempo para pensar pero sí actúa constantemente, se dedicaba a encajar las cosas en su sitio. Y es que, después de todo, más allá del bien y del mal, más allá de la razón, no había ningún superhombre: estaban los *musulmanes*, los millones y millones de niños, hombres y mujeres que fueron atormentados, torturados y asesinados en los campos nazis. Como también es sintomático que fuera precisamente Foucault, y no Sartre o Althusser, el que sobreviviera con notable éxito a la postmodernidad, es decir, al ataque sistemático a la filosofía que los griegos nos habían legado y los ilustrados habían resumido como proyecto político. En 1935, en una conferencia dictada en Praga, Edmund Husserl, a quien Fernández Liria cita en varias ocasiones a propósito de su concepción “eterna” de la filosofía, aventuraba un diagnóstico: “Los conservadores y los filósofos mantienen una guerra abierta, y está claro que la batalla tendrá lugar en la esfera política”. Y añadía:

“Ya desde los inicios de la filosofía se desencadenaron las persecuciones. Los hombres que consagran su vida a las ideas son dejados al margen de la sociedad. A pesar de ello, las ideas son más fuertes que cualquier otra potencia empírica”. Al año siguiente,

lógicamente, el profesor era apartado de su cátedra universitaria por los nazis y Heidegger, muy atento siempre a los detalles, suprimía la dedicatoria al maestro en *Ser y tiempo*. Veinte años más tarde, en el artículo que comentábamos al principio, Sartre se preguntaba, recordando a los alemanes “corrientes” que convivieron con los campos de exterminio y apelando a la Francia de la Guerra de Argelia: “¿Nos atreveremos a seguir condenándolos? ¿Nos atreveremos a seguir absolviéndonos a nosotros mismos? ¿Cuántos colchones habrá que colocar en la plaza de la Concordia para hacer olvidar al mundo que se tortura a los niños en nuestro nombre y que nosotros nos llamamos?”. Y respondía con su inveterado optimismo: “Todavía es

**Cuando se tiene hambre y frío, cuando eres un parado, que te reconozcan como “sujeto de derechos” es un insulto que ningún “olvido” puede justificar.**

posible romper el círculo infernal de esta responsabilidad irresponsable, de esta inocencia culpable y de esta ignorancia que es saber". Y concluía: "He aquí la evidencia, he aquí el horror, el nuestro: no podremos verlo sin sacarlo de nosotros y aplastarlo". Evidente es lo que se ve con absoluta claridad, y, precisamente, del griego *thea*, "he aquí", y *horó*, ver, proviene nuestro "teoría". Es a lo que se dedicaban Platón o Aristóteles, es decir, los filósofos: a la teoría, a ver con claridad. Mas no basta con "ver". Los poetas tienen el privilegio de "quitarse la camisa en voz alta", pero los filósofos tienen el compromiso de decir la verdad. La filosofía, como recordaba Victor Gómez Pin en otro estupendo libro sobre el tema, *Los ojos del murciélago* (Seix Barral, 2000), es "una guerra contra la estupidez", una guerra que se realiza en un espacio social, el nuestro, que precisamente "se sustenta en un repudio de la filosofía". Es cierto que para ver con nitidez hay que librarse de todo aquello que, como recuerda Carlos Fernández Liria, nos hace atenienses, mujeres o depresivos; de todo lo que, justamente, nos hace diferentes para, por fin, igualarnos. Por ello se ha podido hablar de la filosofía como una especie de muerte. Gabriel Albiac, siempre atribulado con el asunto, cuando aún intentaba hacer algo así como "pensar" escribió un interesante libro sobre el problema al que Fernández Liria aludía al final de su trabajo sobre el autor de *Las palabras y las cosas, Sin vigilancia y sin castigo. Una discusión con Michel Foucault* (Libertarias, 1992). Es cierto que Albiac, debatiéndose en el dilema que se planteaba en aquella época, "comunismo hoy. Revolución o muerte", optó a la postre por cambiar de tema, esto es, por dejar de pensar y ponerse a opinar a sueldo de la derecha más rancia en su labor de fundación del neoliberalismo hispano, pero su propuesta del 79 en *De la añoranza del poder o consolación de la filosofía* (Hiperión) también olvidaba una parte fundamental de la enseñanza platónica: en Platón el filósofo, después de "ver", vuelve a la caverna. ¿Para gobernar? La modernidad a través de la Ilustración entroncó con Grecia en un proyecto político sin dioses ni amos: arrancado al tiempo, a la costumbre, a la superstición. Instaurado por la razón y las leyes, los hombres, las mujeres, los niños, los atenienses, los espartanos, por fin, habitarían en un Estado de Derecho. No fue así, sin embargo. Y para entender por qué lo primero que es necesario es darse cuenta de que tal Estado era, sencillamente, incompatible con el capitalismo. No basta con que, gracias al tiempo, las cosas encajen a su modo en la historia; hay que hacer que encajen "como deben". Lo que hay que conseguir es que sean las leyes, esto es, el Derecho, el que mande, y no las circunstancias, la situación, o los más fuertes: las grandes corporaciones. Lo que debemos lograr es hacer comprender que la ley hay que cumplirla porque es la ley y nos la hemos dado todos,

mayores de edad por fin, y no porque aumenta los beneficios de Sheldon Adelson. Claro que, para conseguir eso, es decir, un Estado de Derecho, no basta con la ley, no basta, ni siquiera, con la libertad y la igualdad: es necesaria la fraternidad, ese concepto que de forma errónea se ha querido a menudo interpretar como una concesión un tanto ingenua a un humanitarismo desmentido por el rigor de la guillotina; esto es: asumir que los derechos no viven en la estratosfera, sino que son derechos de sujetos cuyas necesidades materiales deben estar cubiertas, ya que sin tener garantizadas esas necesidades no hay ningún derecho que valga: cuando se tiene hambre y frío, cuando eres un parado, que te reconozcan como "sujeto de derechos" es un insulto que ningún "olvido" puede justificar. Hemos de ser, todos, "propietarios": economía, política, filosofía, por tanto. Veámos antes que Santiago Alba Rico es un hombre realmente "conservador", pero es que Fernández Liria es un maldito reaccionario: quiere una efectiva y clara división de poderes, un Parlamento en el que se argumente y se tomen decisiones, una escuela en la que los niños aprendan matemáticas y una Universidad medieval en la que los filósofos puedan especular sobre el ser y la nada...

En una entrevista hecha por Salvador López Arnal con motivo de la presentación de *El naufragio del hombre*, aparecida en estas mismas páginas, Santiago Alba Rico volvía a proponer una fórmula impecable: ser revolucionario en lo económico, reformista en lo institucional y conservador en lo ontológico, y para conseguirlo indicaba que no solo era "razonable" vindicar la tradición comunista, sino que era "imprescindible y además hermoso". Carlos Fernández Liria lo rubricaba con contundencia: "La derrota –porque fue una derrota, no un fracaso– del comunismo ha dejado a la humanidad en un callejón sin salida, al borde de un abismo. Y la única solución posible, en realidad, sigue siendo, de nuevo, el comunismo, más comunismo". La historia del marxismo ha sido en algunos casos un disparate que regalaba a la burguesía el Estado de Derecho, la libertad individual, la democracia y los principios que los autores ilustrados habían ya puesto sobre el tapete. Contra ese disparate Fernández Liria rechaza el cinismo que, apropiándose de esos recursos impagables, ha llegado a hacer invisible la contradicción que enfrenta al Estado de Derecho con el propio sistema capitalista. Si hay capitalismo no puede haber democracia. Al comunismo nunca se le ha permitido desarrollarse en un país democrático y, sin embargo, el comunismo es la única forma de organización social que podría mantener vivos los valores de la Ilustración. Otra vez, pues, comunismo o barbarie. Filosofía o prehistoria. Si quieren saber para qué sirven los filósofos, no vacilen: lean a Carlos Fernández Liria, un filósofo. Les sacará de dudas ■