

## BIBLIOGRAFÍA

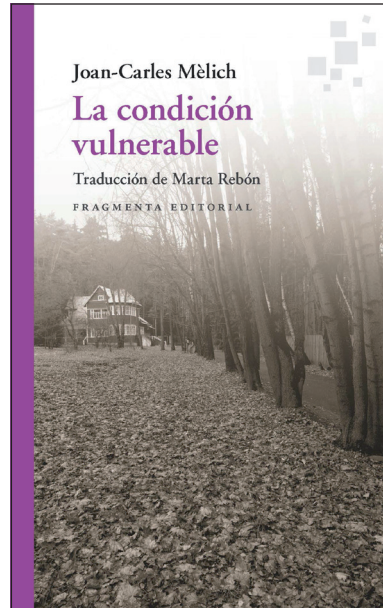
nismo como síntesis. A continuación, sigue el intento de conciliación ya mencionado, para concluir con algunas propuestas fundamentales para toda ontología trinitaria futura, que diríamos parafraseando a Kant. Resumidas de manera muy general, estas serían: primacía de la alteridad, comunión, gratuidad y asimetría del amor, entrega y sacrificio. Sería de interés una exposición más amplia y sistemática de estos fundamentos, que claramente prefiguran lo que ha de ser otra obra posterior.

El libro tiene el mérito de abordar una especialidad frecuentemente descuidada en el ámbito académico hispano: la ontología. Además, es recomendable para el estudio de la ontología y de las categorías de alteridad y relación en la filosofía del siglo XX, ya que la exposición (a salvo los inevitables tecnicismos propios de la disciplina) es clara y precisa, virtudes nada desdeñables en este ámbito. Al mismo tiempo, no se trata de una simple presentación de los sistemas de otros autores, sino de un profundo análisis teológico–filosófico con miras a la edificación de una ontología relacional basada en el cristianismo. [Roger Castillo, Luis Gonzaga]

Mèlich, J.–C. *La condición vulnerable. Ensayo de filosofía literaria II*. Barcelona: Fragmenta, 2022. 108 pp. Traducción de Marta Rebón desde el catalán.

Joan–Carles Mèlich ha sido ganador del Premio Nacional de Ensayo 2022 con la obra *La fragilidad del mundo* (2021), de preocupación común al libro reseñado. Mèlich es un interesantísimo filósofo que expresa de forma bastante accesible cuestiones de hondura, con una sensibilidad similar a la que podemos encontrar en filósofos franceses más crípticos como Jean–Luc Nancy, de quien se publicó póstumamente en español *La frágil piel del mundo* (2021).

*La condición vulnerable* es una traducción del original catalán del año 2018. Como indica el subtítulo –*Ensayo de filosofía literaria II*–, se trata de la continuación de otro ensayo anterior publicado en castellano también durante el 2022: *La experiencia de la pérdida* (orig. catalán 2017). Este libro breve e intenso podría merecer quizá una reseña más poética y narrativa. Sin embargo, esta obrita requiere igualmente tenerse en cuenta desde la intensidad que el autor imprime a los temas que aborda, todos ellos desde el eje vectorial de la vulnerabilidad. De este manera, esbozo esta reseña impregnado por el clima filosóficamente grave en el que él mismo nos introduce. A pesar de la extensión del ensayo no es recomendable leerlo en una tarde, sino sopesarlo con la serenidad de una serie de momentos de silencio, a los que sería bueno añadir algunas conversaciones para meditar, integrar, discutir y jerarquizar las ideas del autor.



El estilo del texto encuentra su semejanza con los de Byung Chul Han (1959) y los del también filósofo catalán Josep Maria Esquirol (1963). Es curioso que estos tres pensadores, de la misma generación –Mèlich (1961)–, cultivan un género ensayístico con aire de familia, al menos en lo referente a los libros que les han hecho populares: ensayos de poco más de cien páginas, con un notado pesimismo epocal provocado por un diagnóstico común (tecnificación de la existencia, aceleración de la vida, experiencia de lo impersonal, tendencia a la desaparición de las diferencias); y a la vez con la firme intención de insuflar horizontes de esperanza mediante propuestas que tocan actitudes muy concretas, desde lo pequeño, aliándose de una manera clara –muchas veces explícita– con la filosofía judía del pasado siglo: S. Weil, Levinas, atmósfera frankfurtiana. Han, Esquirol y Mèlich acarician lo teológico, aunque ninguno habla de la misma manera sobre la trascendencia y la religión, y cada uno se relaciona con el cristianismo de forma diferente: *grosso modo*, Han acude al cristianismo de una forma nostálgica–ritual, Esquirol huele a Evangelio y Mèlich, más escéptico con lo religioso, ve en el cristianismo un gran libro de la tradición donde encontrar una sabiduría única e irreductible. Precisamente, me permito recordar la impresión que me provocó en 2019, en la presentación del primer libro de la trilogía teológica de Josep Cobo (publicada en Fragmenta), ver a Mèlich cual profeta denunciando un tipo de cristianismo que se confunde con las espiritualidades oceánicas: *ja està bé! el Déu oceànic que està de moda és perillós!*, exclamaba Mèlich. De este modo, su peculiar recepción del cristianismo quizá debería rastrearse en un ensayo como *La condición vulnerable*, no tanto en sus referencias explícitas a *Lucas 15* a través de Rembrandt (p. 55), sino en su forma leer y presentar los diferentes temas antropológicos: la relacionalidad constitutiva, la absoluta dignidad de lo concreto, el cuidado mutuo de la fragilidad, el perdón o la brecha siempre abierta a la esperanza.

En esta pequeña y densa obra, el autor nos acompaña con una meditación sobre el ser humano en su fragilidad, su finitud, sus heridas, sufrimientos e incluso los inevitables daños cometidos a los demás; elementos estos que nos constituyen a todos por el mero hecho de existir. El tono de Mèlich es amable y sereno, pero los asuntos a los que nos convoca son de capital relevancia y crítica urgencia antropológica. Ordenados por capítulos: cap. 2, sobre decencia (ética); cap. 3, sobre la corporalidad finita y vulnerable (tesis antimetafísica del libro), cap. 4, sobre lo íntimo (cuidado), cap. 5, sobre los gestos y estructuras de cuidado (propuesta antimetafísica), cap. 6, sobre el difícil perdón (y la venganza) y, por último, el cap. 7, sobre la caricia (y la imposibilidad del sentido).

En el capítulo segundo, Mèlich comienza afirmando la necesidad de la decencia. Su punto es el siguiente: «Una persona decente es aquella que no humilla a los otros, que no los ridiculiza o, dicho de manera positiva, que los respeta» (p. 30). En esta línea, el planteamiento del autor no tiene que ver tanto con una afirmación de la ética como *ley*, a la kantiana, sino como apertura al otro, a la levinasiana. Por lo tanto, convertirse en una persona decente significa no perderse tanto en preocupaciones sobre las propias normas o escrúpulos morales cuanto de la dignidad del otro. La alteridad es la fuente de la ética.

El presupuesto filosófico del libro se halla en el tercer capítulo, a saber, realizar una superación de la metafísica y el pensamiento del sistema (de ahí, la mención en el subtítulo a una *filosofía literaria*) en favor de una afirmación la materialidad

## BIBLIOGRAFÍA

y la carnalidad del individuo concreto. Ello nos permite, siguiendo al autor, atender a la vulnerabilidad y por ende «a los cuerpos heridos, ultrajados, y también a los cuerpos sometidos al azar, a la pasión, a la ambigüedad y a la contradicción, a las metamorfosis, a la hospitalidad y a la acogida, al amor y a la amistad; en una palabra, al eros, a la necesidad [sic] del eros» (p. 42) —¿necesidad antimetafísica?—. Paradójicamente, considerando la actitud antimetafísica de Mèlich, ¿no se da así un paso hacia un cierta pretensión absoluta o fundamentalidad a las que paradójicamente se opone el autor? Diríamos: la de la infinita dignidad de la carne, sus sufrimientos y anhelos. No parece que nos alejemos sustancialmente de la fenomenología.

El capítulo cuarto se centra en hacer notar la diferencia entre «lo íntimo» y «lo público» o lo plural. El ámbito de lo íntimo se define por la estructura *dual* del sujeto con otra persona o con los objetos (como el niño con su osito). Sin embargo, lo plural aparece con la presencia del *tercero*. Así, mientras que lo plural (el tres puede prologarse numéricamente de forma indefinida) se vincula con la vida política, son las relaciones de intimidad (yo-tú) las que permiten el cuidado de la vulnerabilidad, donde son posibles la relación paterno-filial, la amistad, el amor sexual o el perdón.

Durante el quinto capítulo, Mèlich trata de concretar su tesis antimetafísica mediante la afirmación de gestos y estructuras. Frente a las esencias o sustancias metafísicas, el autor propone *las estructuras* (p. 77); eso sí, estructuras «sin entidad», sin sustancia, pero que, a su juicio, ayudan a configurar la vida humana. Algunas de estas estructuras relacionales son la despedida, la conciencia del daño irreparable, el arrepentimiento, la vergüenza y el pudor. Desde aquí, el autor apuesta por el cuidado de lo pequeño a causa de la precariedad de todo tipo de relaciones. Y es verdad que lo grande no se labra más que desde lo pequeño (Lc 16,10). Sin embargo, reconociendo que todas las relaciones tienen algo de precario, me pregunto: ¿todo es precario en la amistad, la maternidad, el amor esponsal o la vida familiar? (p. 80). Asumiendo la reflexión de Mèlich, me planteo si no sería positivo también meditar sobre gestos y estructuras antropológicas concretas que permitan y faciliten (a) una *permanencia en la acogida de la vulnerabilidad* (una hospitalidad que no se resuelve con un abrazo puntual), (b) una *pertenencia respetuosa con las singularidades* de cada uno (no es suficiente la afinidad) y (c) una *comunidad universal conjugada con la libertad personal* (asumiendo y trascendiendo la amistad o los lazos familiares).

En el capítulo sexto, a partir de una referencia a la novela *Moby Dick*, el autor piensa de un modo muy sugerente sobre la venganza como la otra cara del perdón. Habida cuenta de que hay hechos que destroran una vida de manera radical y que nos permiten comprender el sentimiento de venganza, Mèlich nos hace caer en la cuenta de que es necesario tomar conciencia de la incapacidad humana para el perdón, a causa de la herida que provocó el rencor. Por eso, el perdón no puede ser categorizado como un deber (moral o político), sino como un don «sinsentido... absurdo... ilógico», más allá del derecho y lo institucional, incluso sin la mediación del tercero (de lo público), pues sólo se produce entre la víctima y el culpable. Pero cabe preguntarse, ¿acaso puede pensarse el perdón sin la presencia del *tercero*, que otorga esperanza a la víctima y le alimenta con la fuerza que posibilita el milagro del perdón?

El último capítulo versa sobre la caricia como deseo constitutivo de la condición vulnerable. Mèlich quiere pensar la caricia en su contexto orgánico, más allá de la unilateralidad del tacto –la caricia implica a la persona entera, a los dos–, por ejemplo, teniendo en cuenta el tono que la verbalidad imprime. Así, a raíz de la meditación levinasiana en *Totalidad e infinito*, escribe el autor: «La caricia no se anuncia ni se propone [...] es un regalo inesperado [...] no es un saber... es la experiencia por excelencia [...] es cuidado de un singular [...] no es fusión, sino relación con un nombre propio [...] es un gesto que busca la alteridad, pero que, al mismo tiempo, la protege [...] es la búsqueda de algo que nunca se llegará a realizar, que nunca tendrá lugar [...] Es el sentido de una imposibilidad» (pp. 105–106).

De este libro breve y sencillo destacamos en su conjunto no sólo su cuidadosa escritura, sino especialmente los elementos o criterios filosóficos que el autor afirma con toda rotundidad normativa, y que ojalá ensayos ulteriores puedan desarrollar: la singularidad histórica en su vulnerabilidad, la dimensión de la carnalidad humana, la alteridad en sus aspecto de lo íntimo, de lo ético y de la *terceridad* social.

Reflexiono sobre algo ya expresado con la intención de dialogar con el autor. Una de las tesis de fondo del libro es la superación de la metafísica. En esta línea, han de situarse expresiones tales como «prescindir de la moral metafísica» (p. 27), «dejar de lado la filosofía metafísica» (p. 40); o también, «la metafísica es perversa, en mi opinión, porque nos lleva a una “huida del tiempo y del azar”», asevera el autor citando a Richard Rorty, y da los siguientes motivos: «la metafísica destruye la estructura vulnerable de la condición humana y ofrece un sistema de protección total, trascendente, universal e inmutable» (p. 53). Es decir, la metafísica sería repudiable por su carácter escapista y gnóstico. En este sentido dice: «no hay muerte en Platón, sino liberación. ¿Y de qué se libera el sujeto platónico? De las sombras, de la duda, de la debilidad, del cuerpo; en una palabra, de la vulnerabilidad» (76). Ante estas afirmaciones, puede uno interrogarse: ¿toda la metafísica se ha inscrito en esa dirección de huida del sufrimiento, del tiempo en favor de lo rigidez de lo inmutable? ¿El deseo de trascendencia sólo se vincula con las ansias de escapar de la materialidad de la carne y el mundo, o también puede ser visto como la puerta que nos saca del ensimismamiento del yo hacia el camino del encuentro y el plus de vida?

¿Por qué asociamos metafísica necesariamente con algo negativo, con el platonismo idealista, el racionalismo moderno o el trascendentalismo kantiano? Si bien es cierto que al menos desde Kant (luego Marx, priorizando la praxis, y Nietzsche, priorizando el vitalismo) no han dejado de achacarle a la metafísica elementos incompatibles con su visión de la filosofía, no puede negarse que la filosofía antimetafísica –literaria o prosaica– tiende pensar con radicalidad la realidad, ya sea desde lo abstracto o la concreción de las experiencia cotidianas. A mi modo de ver, *lo metafísico* más que una disciplina es el *gesto* de la filosofía que otorga a ésta un verdadero vigor existencial y práctico. Para acabar con la metafísica sólo hace falta aniquilar las ansias de hablar de lo importante, cosa que no hace el autor. Y, por otro lado, hemos de cuestionarnos si esta obsesión antimetafísica, tan típica de los pensadores posestructuralistas, no se acaba convirtiendo en una especie de metafísica subrepticia y alternativa, con sus propios presupuestos, a través de una mezcla de deconstrucción y pragmatismo (que asume la moralidad

## BIBLIOGRAFÍA

dominante) en tanto que se toma radicalmente en serio la palabra que dice sobre lo real en los aspectos más acuciantes de la vida humana?

El filósofo con el que mayor deuda parece tener Mèlich, Emmanuel Levinas, nos enseñó que la filosofía podía ser metafísica porque, más allá de la totalidad violenta del ser, anhela el infinito y la trascendencia que hallamos en el rostro del otro, especialmente en el de los más vulnerables. Así, daba un estacazo para la posterioridad al gnosticismo filosófico. La pregunta, a nuestro modo de ver, es más bien: qué metafísica necesitamos hoy. Y, en este sentido, la narrativa filosófica de Mèlich, con la mirada sensible al sufrimiento ajeno y la fragilidad propia nos allana el camino, a pesar de su intención, para una nueva metafísica, pues nos empuja hacia una metafísica de la carne singular, del amor, del diálogo, de la alteridad vulnerable, de la intimidad, de una comunidad política que cuide la fragilidad concreta.

«La vida está llena de palabras, de relatos, de herencias, de amor y de crueldad, pero lo más terrible es que todo ello, como dice Macbeth, “no significa nada” (*signifying nothing*). Todo esto es insoportable para Platón y la tradición metafísica» (pp. 76–77). ¿No se trata por lo tanto –contra el decir de Macbeth y contra el sentir de parte de la tradición metafísica– de dar significado y fuerza ontológica a estas realidades para que nuestro discurso no sea el eco de una voz vacía? Estas realidades son tan importantes para la vida que necesitan ser pensadas con el rigor y la humildad del nervio sistemático de la metafísica, con la ayuda de las ciencias y –por qué no– de la teología. Sin el horizonte y gesto grave de la metafísica, la filosofía es más moral sapiencial o poesía que filosofía, en el sentido de raíz griega pero también en el judío y cristiano. [Tomás J. Marín Mena]

Ruiz, E. R. *El libro del Eclesiastés. Comentario y propuestas de lectura*, (Comentarios bíblicos 84), Verbo Divino, Estella 2023. 208 pp.

El profesor Eleuterio Ruiz, de la Pontificia Universidad Católica de Argentina, acomete en este texto un trabajo que, en lengua española, habían acometido notables biblistas de la talla de Víctor Morla (2018) y José Vilchez (1994). Alguno pensará si era pertinente acometer el trabajo sobre este libro tan “incómodo y atractivo” a la vez (p. 9), muestra gráfica de la literatura bíblica del disenso (Morla), y en el que “el sabio sacude las estanterías de nuestras convicciones y tradiciones religiosas, para dejarnos frente a la pregunta, a la duda, a la búsqueda de sentido” (p. 9). Sin embargo, su lectura desvela muy pronto el desafío que el autor plantea al creyente del s. XXI y es ofrecerle una propuesta de lectura desde una hermenéutica muy concreta: “la que parte de la realidad humana, individual y social, vista

