

ANDERS, GÜNTHER

Acerca de la libertad. "Una interpretación del a posteriori" seguido de "Patología de la Libertad. Ensayo sobre la no-identificación", Traducción de V. Modafferi y M. C. Maomed Parraguez, Pre-textos, Valencia, 2014, 121 pp.

Virginia Modafferi y María Carolina Maomed han llevado a cabo la traducción de *Acerca de la libertad* de Günther Anders (1902-1992), aunque su nombre de pila verdadero fuera Günther Stern. La dificultad de la traducción estriba en que se trata de un texto de su época juvenil que fue rescrito durante su exilio en Francia, y que después salió publicado en francés en la prestigiosa revista *Recherches Philosophiques*, "*Une interprétation de l'a posteriori*", (1934- 1935), y "*Pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification*", (1936-1937). Con la circunstancia de que el original en alemán se habría perdido y su autor lo habría intentado recuperar con esta versión en francés. Se trata en cualquier caso de una obra importante de un periodo inicial en el que Anders se encuentra muy influido por sus profesores universitarios y estaría obsesionado con abordar los temas desde planteamientos sistemáticos sobre los que posteriormente ya no volverá, aunque habrían sido determinantes de su posterior trayectoria intelectual. En este sentido la obra traducida es un fiel reflejo de los numerosos textos no editados de Anders que configuran al *Nachlass* u obra póstuma no publicada, que se encuentra en los archivos de Viena, y que en su mayor parte todavía está por estudiar.

Precisamente en 1930 Anders expondría esta conferencia acerca de la *extrañeza* del hombre respecto del mundo ("*Die Weltfremdheit des Menschen*") bajo el título de *Libertad y experiencia* ("*Freiheit und Erfahrung*"), en la Kant-Gesellschaft de Hamburgo y Frankfurt. Entre los presentes se encontraba la flor y nata de la denominada teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, como T. W. Adorno, M. Horkheimer, K. Mannheim, K. Riezler, P. Tillich, M. Wertheimer, D. Sternberger y, ante la que fuera su primera esposa, la filósofa Hannah Arendt. Con el término *extrañeza* (*Fremdheit*) Anders estaría haciendo una referencia muy directa al concepto marxista de alienación, autoextrañeza o autoenajenación (*Selbstentfremdung*), tratando de encontrarle una fundamentación antropológica más sis-

temática. Pero a su vez también estaría haciendo una clara referencia a las tesis relativas a la actitud natural de apertura respecto del mundo de la vida en Husserl, con quien habría hecho la tesis doctoral; o del concepto de hombre como ser-ahí abierto al mundo (*Inde-der-Welt-sein*) de Heidegger, bajo cuyo influjo o “spell” demoniaco posiblemente se encontraba. Pero igualmente también se estaría refiriendo a Max Scheler, con quien también, según se afirma, habría trabajado como profesor ayudante, relativas a la apertura al mundo (*Weltoffenheit*) y al lugar o puesto central que en su caso se otorga al hombre en el mundo; o a la simple posición excéntrica (*exzentrische Positionalität*) que le asigna Plesner. Además, las tesis defendidas en aquella conferencia también acabarían siendo el desencadenante inicial de algunas de las tesis de Sartre en *El ser y la nada* relativas al vacío nihilista interior y al carácter de arrojado al mundo que el existencialismo francés acabará atribuyendo al hombre.

Se trata en cualquier caso de la época dorada de la antropología filosófica que Kant habría iniciado introduciendo un giro metafísico de primer orden, a saber: no se trata tanto de analizar la esencia humana, como un ser racional y libre que está por encima del resto de los seres naturales, como de plantear un problema previo, a saber: determinar lo que la naturaleza aporta al ser humano a un nivel estrictamente metafísico a la hora de establecer unas relaciones de mutua dependencia e interacción con el mundo, a pesar de que Kant tampoco lo hizo por haber estado excesivamente influido por las exigencias empiristas de la época. Sólo en los inicios del siglo XX habría sido cuando proliferaron diversos proyectos programáticos antropológicos con un alcance verdaderamente metafísico; es decir, un punto de vista que resalta la capacidad del ser humano de enfrentarse a la totalidad de la naturaleza de un modo absolutamente distinto a como lo hacen los animales y al del resto de los seres, para poner de manifiesto así una singularidad ontológica que sólo el hombre presenta. Se advierte así como la singularidad del peculiar modo ontológico de relacionarse el hombre con el mundo, reside en su capacidad de distanciarse y a la vez de separarse del mundo, como si no fuera parte del mismo, sin que tampoco haya una sola posible respuesta a este respecto.

De todos modos Anders habría dado a este respecto un paso más, como ahora muestran con gran brillantez en la *Introducción*, María C. Maomed y César de Vicente: en su opinión, para que sean posibles estas distintas formas de situarse frente al mundo es necesario que previamente el hombre se conciba como un ser *sin mundo* o *fuera del mundo*; es decir, que el mismo advierta que dispone de una *libertad fundamental* o simplemente *negativa* para rechazar una determinada configuración del mundo que pretenda imponérsele de un modo necesariamente “a priori”, como ocurre en los animales. En efecto, dada su capacidad técnica que tiene para dotarse de un mundo según las preferencias positivas que en cada caso puede asumir de un modo racional y libre, esta relación entre el hombre y la naturaleza ya no es “a priori”, sino más bien “a posteriori”; es decir, según formalidades que a su vez dependen de las actuaciones que el hombre pretenda proyectar de un modo efectivo a este respecto.

En este sentido ahora en la *Introducción* se destaca el papel central que en el planteamiento antropológico sistemático de Anders habría desempeñado la concepción negativa de extrañeza (*Frembeit*), en cuanto que el hombre concibe al mundo como algo ajeno frente al que puede mostrar un claro *negativismo inconformista*; es decir, en vez de concebirse como un elemento más integrado, alienado o autoenajenado en un mundo ya dado, dis-puesto, según la teoría del *armazón* del último Heidegger, también cabe una segunda posibilidad, a saber: asignar al hombre una *libertad negativa* fundamental para rechazar la forma como el mundo en cada caso se le presenta a través de la ciencia y la técnica, aunque sin poder ya eludir la responsabilidad que contrae a este respecto. Sólo así Anders habría podido establecer una clara contraposición entre dos posturas claramente enfrentadas a la hora de concebir el hombre en relación con la naturaleza, a saber:

a) Por un lado, el *apriorismo dogmático* de los que fomentan de un modo irresponsable un ilimitado *optimismo positivista*, demostrando a este respecto una ceguera previsorá aún mayor de la que en ocasiones demuestran los animales, sin advertir que los desequilibrios ecológicos con frecuencia vienen producidos por los propios hallazgos de la ciencia y de la técnica.

b) Y, por otro lado, el *reconocimiento responsable "a posteriori"* de determinados efectos secundarios no deseados que, como ahora ocurre en Anders, permite fomentar ante las máquinas y los demás productos técnicos un *negativismo inconformista* aún más radicalizado.

En este sentido ahora en la *Introducción* se nos muestra cómo Anders nunca abandonó a lo largo de su posterior trayectoria intelectual esta inicial *antropología negativa* de sus primeros proyectos sistemáticos de largo alcance, aunque después nunca más volviera a reflexionar sobre estas iniciales propuestas de juventud.

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

ANRUBIA, ENRIQUE

La herida y la súplica. Filosofía sobre el consuelo, Thémata, Sevilla, 2013, 139 pp.

No es frecuente encontrar libros de Filosofía tan interesantes, en el sentido más literal de la palabra: libros que, como es el caso de este, involucren al lector, le interpelen y remuevan sus entrañas hasta lo más íntimo. No es éste un libro de Filosofía al uso, en el que brillen la sistematicidad, la claridad y la distinción. No porque carezca de ellas, aunque podría ser más sistemático y más claro, sino porque sirven en lo oculto al propósito de la obra, mientras que varias analogías de gran riqueza y diversos ejes discursivos se entrecruzan para formar un hermoso tejido, lleno de matices y texturas, de contrastes y expresividad, que llama al lector y le invita a participar en la reflexión. Lejos de ser una obra meramente expositiva, el texto cuestiona nuestras ideas previas, nos obliga a replantearnos las bases pacíficamente asumidas y casi podríamos decir que nos fuerza a participar en un viaje de exploración del territorio, de nuestro propio territorio. ¿Se le puede pedir algo más a un buen libro de Antropología?