

NOGUEROLES, Marta (2013)

*Fernando Savater: Biografía intelectual de un «joven filósofo»*

Madrid: Endymion, 466 p.

ISBN: 9788477313762

Dividida en dos partes: la primera dedicada a las bases de la formación del pensamiento de Fernando Savater y la segunda, a la de las etapas de la evolución de su filosofía, con un breve prólogo del biografiado y una extensa bibliografía de ochenta y tres páginas al final, la obra de Marta Nogueroles nos acerca a la producción de este controvertido intelectual vasco, calificado de «circunstancial», debido «a la influencia de las contingencias históricas por las que ha ido discurriendo su propia vida» (p. 368).

A lo largo de la obra, nos percatamos de que la filosofía de Savater nace de una personalización de la aventura, cuyo origen se puede encontrar en su atracción por aquellos escritores que cuentan aventuras (Conan Doyle, Zane Grey, Salgari, London, etc.). Stevenson ocupa un lugar especial: en su obra, están presentes la fuerza de los mitos, las reflexiones sobre el destino del hombre y el problema de la moral. También había leído a Papini y a Wilde, y, aunque nunca había mostrado ningún sentimiento religioso, confiesa a su amigo M. Ricardo Barnatán que le encantan los pensadores religiosos más extremados y antimundanos, como Lutero, León Bloy, León Chestov y Benjamín Fondane. Entre sus poetas favoritos, destacan Baudelaire, Rubén Darío, Rimbaud, Valery, Eliot, Holderlin, San Juan de la Cruz, Cernuda, Aleixandre, Guillén y Gil de Biedma (p. 48-50), pero quien le servirá de puente entre la literatura y la filosofía será Jorge Luis Borges.

Sus años de estudiante estuvieron marcados por la oposición al franquismo que se respiraba en los ambientes intelectuales, aunque esa fuera más por cuestión de costumbres que por política. Para Savater, era una época «cargada de “cazurería pueblerina”, de “autocomplacencia

en lo retrógrado”, de “desconfianza en las novedades” y de “patrioterismo barato”». Esto, más el aislamiento cultural del país, fue lo que le impulsó a leer autores extranjeros, sobre todo franceses. La lengua se convirtió en su arma preferida: disfrutaba polemizando desde un radicalismo que no pasaba de lo verbal y que muy bien se reflejaba en los panfletos que repartía para los grupos ácratas, pero, cuando mataron a su amigo Enrique Ruano, decidió entonces salir a la luchar a la calle, donde le detuvieron: primero, calabozo y, más tarde, Carabanchel. Se inicia entonces su conciencia política, si bien no se integra en ningún grupo: sus ideas ácratas le hacen mantenerse alejado de los partidos marxistas (p. 27-28). En las conclusiones, nos dice la autora que «si por algo se caracteriza Savater, a lo largo de toda su trayectoria, es por ser un pensador original e independiente. Esta originalidad se percibe por igual tanto en su filosofía como en su pensamiento político» (p. 371-372), y su independencia ha sido, quizás, la causa de la antipatía que hacia él han mostrado tanto la derecha como la izquierda.

Nuestra autora presenta tres etapas en el desarrollo del pensamiento del filósofo vasco:

1. La nihilista o período hipercrítico (1970-1980).
2. La política o momento del compromiso con las libertades democráticas y de la ética trágica (1981-1987).
3. La ética o reivindicación del humanismo ilustrado (1988-2000).

Realiza un recorrido por su vida laboral desde su colaboración en la *Revista de Occidente* hasta su cátedra en la Universidad Complutense, pasando por su

condición de subayudante de Paulino Garagorri en la cátedra de Sociología de la Universidad Complutense, sus clases a alumnos de bachillerato en el instituto Ramiro de Maeztu y su docencia universitaria en el Departamento de Filosofía de la recién inaugurada Universidad Autónoma de Madrid, donde coincidirá con Diego Núñez, Pedro Ribas, Santiago Noriega, Alfredo Deaño, Javier Sádaba, Fernando del Val, Carlos Solís, Juan Carlos García Bermejo y Javier Mugerza, en la UNED y en la Facultad de Filosofía de la Universidad del País Vasco (p. 29-32).

En cuanto a las influencias filosóficas, Nogueroles nos indica que se decanta casi siempre por autores que se atreven a cuestionar lo establecido. La rebeldía de Bertrand Russell es, para él, digna de admirar. Con *La sabiduría de Occidente*, del pensador británico, se introduce en la filosofía y, aunque no deja de confesar que le debe el ánimo para comprometerse y la prudencia para no afiliarse a posiciones adelantadas que llegan a obligarle a pasar al enemigo, no parece haber influido decisivamente en su pensamiento.

Tres son los pensadores predilectos del joven Savater, los cuales, además, le sirven para ratificar su concepto de filosofía como una tarea eminentemente negativa: Agustín García Calvo, de quien se considerará discípulo, Nietzsche y Cioran. Los tres representan un pensamiento crítico y negativo que pone en cuestión la estabilidad de la sociedad (p. 51-55).

La influencia de Nietzsche en la obra savateriana será casi permanente. Auténtica «existencia filosófica», el filósofo alemán entendió muy bien el significado de la ilustración, de ahí que su pensamiento suponga la culminación de la modernidad: la superación de un modo caduco de pensar obsesionado más por conservar el orden que por filosofar. El politeísmo que plantea Nietzsche se enfrenta a la razón monoteísta y castrante que llega a su punto culminante con Hegel, y, por su defensa de la pluralidad y de una mo-

ralidad no represiva, representa la libertad y la salvación contra el poder. El proyecto ético nietzscheano, al que Savater se adhiere, parte de la supresión de las morales anteriores y aboga por la supresión del estado, ya que donde acaba el estado termina la acción del hombre y comienza la que Nietzsche califica de etapa del superhombre. Platón, el cristianismo, Kant, Comte, etc., todo desaparece con el grito de la muerte de Dios y del nihilismo emprendedor. El superhombre no va a ninguna parte y a todas, que es a donde no iban las filosofías citadas. Ni las ideas en su mundo, ni la salvación final del hombre, ni lo nouménico o ideal llevan a nada. Se puede decir que, después de Nietzsche, acaba una era tanto para el pensamiento como para la historia. No obstante, si Savater prefiere hablar de dioses y no del superhombre, se debe a las connotaciones históricas posteriores que ha tenido el término después del irracionalismo hitleriano. El recurso a los dioses parece una alternativa más humanista, por no decir «humanitaria» (p. 56-59 y 100).

Savater llega a Spinoza por Nietzsche. La obra del hebreo de Amsterdam supone el mayor esfuerzo que se ha dado en la edad moderna con el fin de alcanzar la sabiduría a través de un sistema filosófico. La herencia spinozista en la obra de Savater se puede apreciar, en primer lugar, en su ética, inmanente y humanista, que nada tiene que ver con deberes, obligaciones, normas, recompensas, castigos, etc., es decir, con todo aquello que muestre el sometimiento a la autoridad. El tan criticado inmanentismo spinoziano le parece una postura razonable, ya que no cabe pensar en nada trascendente. En Spinoza, ve Savater la lucha contra los dogmas y las normas morales, sociales y religiosas que coartan la libertad humana. Ahora bien, lo que admira, sobre todo, del pensador judío es su elogio de la alegría trágica, que es la actividad que adopta el que no se deja llevar por la desesperación que nos produce la

muerte. Así, según Nogueroles, el vitalismo savateriano hunde sus raíces no solo en Nietzsche, sino también en Spinoza (p. 67-68).

Juzga la autora que nos puede resultar incomprensible que un pensador como Cioran, cuyo discurso parece incitarnos a la depresión, se encuentre entre los favoritos de Savater, caracterizado por su entusiasmo vital, e incluso lo llegue a tener como imprescindible. Sin embargo, él mismo se tiene como un buen antidoto contra la filosofía del rumano. Nogueroles deja claro que una cosa es Cioran y otra, la lectura que Savater hace de su obra, la cual se convierte en una nueva filosofía o en uno de los ingredientes básicos de la filosofía savateriana. Bataille, Nietzsche y Cioran se pueden tener como representantes del pensamiento libertario, un pensamiento no sujeto a nada, ni a las propias ideas o tentativas políticas anarquistas (p. 64-66).

Uno de los hechos más destacables del despertar cultural de los años setenta fue la eclosión de la filosofía, en la que tuvo mucho peso el pensamiento procedente del extranjero, lo cual supuso un frente para la filosofía escolástica oficial que se enseñaba en la universidad franquista (p. 37). Los pensadores progresistas anhelarán identificarse con los representantes de los movimientos europeos, incluso llegan a establecer contactos con ellos. Como consecuencia del Mayo del 68, había habido un cierto impacto de la nueva filosofía francesa en la manera de hacer de aquella época.

Los filósofos jóvenes españoles se dividirán en analíticos, dialécticos y neonietzscheanos. Bastante incomprensidos entre sus contemporáneos, estos últimos se subdividen en lúdicos, como Eugenio Trías, y nihilistas, como Savater. Nogueroles apunta, no obstante, que Savater, en sus primeros escritos, renegará de la denominación de nietzscheano, al considerar que el pensamiento del filósofo de Sils Maria debe entenderse como una expe-

riencia filosófica, pero no como una doctrina a la que se tenga que ser fiel. «Podemos sostener —escribe la profesora catalana afincada en Madrid— que Savater es partidario de una razón plural que no se proponga como meta la búsqueda de una verdad única». Si la filosofía objetivista es la que favorece al poder y es la que el poder predica, la subjetivista, en cambio, que es la que defienden los jóvenes filósofos, parte de la existencia de la crítica del poder en todos los sentidos, pero muy especialmente en el político. En cualquier caso, el fenómeno Nietzsche se hallaba presente dentro de nuestras fronteras, quizás a consecuencia de una intensa voluntad de apertura ante la asfixia cultural a la que había conducido el franquismo. Savater publica, en 1970, *Nihilismo y acción*, de la que ha dicho que, probablemente, fue el único libro que, de verdad, había deseado escribir, y en 1972, *En favor de Nietzsche*, que pasa a ser el manifiesto del grupo de los neonietzscheanos. En gran medida, el autor de *Así habló Zaratustra* se convertirá en una alternativa a un marxismo y a un freudismo ya empalagosos (p. 28-31, 42-45 y 55-56).

«Una de las cuestiones contra las que se rebeló la cultura de los sesenta —sostiene Nogueroles— fue la del monopolio del racionalismo como método único de conocimiento». Con el fin de combatir la mutilación padecida por la razón a causa del racionalismo absoluto, y sin tener que caer en el irracionalismo, el vasco propone que la razón se abra y amplíe su horizonte. Ello le lleva a acercarse, prudentemente, a la cultura oriental. Savater siente admiración por lo más serio que Occidente elabora sobre la cultura oriental. Cree que los interesados por las filosofías orientales han padecido una injusta acusación de irracionalidad. En 1973, en la *Revista de Occidente*, aparece una reseña sobre el libro *El camino del zen*, de Alan Watts, quien, según Savater, combina perfectamente la expresión literaria y el pensamiento profundo (p. 101-103).

Los años ochenta se caracterizaron por las ganas de recuperar el tiempo perdido durante el franquismo, de ahí que puedan considerarse verdaderamente una «década prodigiosa». Asistimos, en el terreno político, al derribo de la época de la dictadura. Nogueroles destaca el abandono del anarconihilismo por parte de Savater a raíz del intento de golpe de Estado del 23 de febrero de 1981. Su postura será de confianza en la transformación política de España. El interés que tenía por la ética se sustituye por el de la política. A finales de los ochenta, reivindica un humanismo ilustrado. En 1988, publica *Ética como amor propio*, y lo hace cuando, a causa de las circunstancias de la sociedad posmoderna, salpicada por el auge de los nacionalismos, la intolerancia y los fanatismos, ve con buenos ojos al ideal ilustrado como la mejor manera de afrontar dichos problemas. En este nuevo período de su producción, tiene un papel importante su participación en la prensa. Nos advierte Nogueroles que el volumen de su obra periodística es, con diferencia, mucho mayor que el de su obra ensayística o filosófica, y opina que, en su faceta periodística, es en la que su obra alcanza las cotas más elevadas de calidad y brillantez. «De hecho —añade la profesora catalana—, varios de sus artículos han sido premiados. Y si le hacemos caso, él mismo ha declarado que, de toda su obra, sus artículos son lo que más aprecia» (p. 369-371).

Vistas las influencias y el desarrollo de su obra, miremos de aproximarnos a temas filosóficos abordados por Savater y a los que nuestra autora presta especial atención, como son la reflexión sobre la muerte, la lucha contra el poder y la moral.

El hecho de descubrir a los diez años que, antes o después, uno tiene que morir fue crucial para la vida de Savater y marcó el camino de su pensamiento crítico (p. 22). La muerte es vista por él como una desaparición individual, y no

la tiene ni por un castigo ni por un tránsito hacia una nueva vida; simplemente, se trata del dato fundamental de la condición humana. Los hombres son los que saben que van a morir y, porque lo saben, son los únicos mortales de este universo inmortal.

El politeísmo, al que ya hemos aludido, se realiza contra el poder centralizado del estado, que no es más que una propuesta a favor de la anarquía (p. 100-101). Nos parecen interesantes los matices a los que atiende Nogueroles posteriormente sobre la distinción entre anarquismo y anarquía en Savater: «Mientras la anarquía es un término negativo cuya aspiración máxima es la desaparición del reino de la muerte, es decir, del Estado, *fundado sobre explotación, terror y violencia*, el anarquismo es un término positivo, cuya pretensión no es otra que poner en práctica la anarquía, es decir, concretarla en un partido político. En ese caso dejaría de ser un experimento social para preocuparse, sobre todo, *por existir frente a las demás organizaciones y a costa, naturalmente, de sus dóciles miembros*». Savater concibe la anarquía «como un ideal ético que trata de cuestionar todas las ideologías autoritarias —incluido el anarquismo—, lo que significa también cuestionar el Poder y el Orden»; por ello, prefiere «hablar de ideas libertarias más que de anarquía, porque la anarquía, en el fondo, también puede encerrar formas de nostalgia hacia el poder». Estas ideas se pueden concretar en los siguientes deseos: *a)* abolición del poder, del Estado y del capital; *b)* supresión del trabajo, y *c)* abolición de la contradicción entre individuo/sociedad, ética/estética, mortal/inmortal (p. 134-136). En este contexto, se tiene que entender su crítica al sistema penitenciario, muy bien detallada en el apartado que dedica Nogueroles a la denuncia de los mecanismos represivos del estado, en donde se ve claramente que no hay filosofía sin praxis ni praxis sin filosofía (p. 139 y siguientes).

A partir de la segunda mitad del siglo xx, empieza a florecer, en el campo del pensamiento, un marcado interés por la ética —que se acentuará progresivamente hasta llegar a su culminación en los años ochenta— y por el pensamiento político. El «después de Nietzsche» llevará a muchos pensadores hispanos de la década de 1980 a condenar a la metafísica como fundamento de la filosofía y a centrarse en la ética como auténtica dirección de la actuación humana. Ello lleva a creer en una ética independiente de los conceptos (p. 211). Para Savater, la ética será la afirmación de la vida (p. 114). Al santo, opone el héroe, y lo hace en el ambiente que se respira en la España contemporánea. Defenderá una ética trágica que parte de tres principios: la acción, la voluntad y el reconocimiento en el otro (p. 240 y siguientes). Su famosa *Ética para Amador*, un libro que no ha dejado de tener adeptos y también detractores, llegará a convertirse en lectura para el alumnado de educación secundaria (p. 328). Podemos decir que se trata del manifiesto del nuevo humanismo de la sociedad contemporánea para dirigir la formación del civismo perdido en los adolescentes. Savater irá confirmando su posición de estabilidad ante la vida y ante

las instituciones, y se colocará en una línea que, al final, acabará con la gran reivindicación fijada en el título de su libro del año 2002: *Ética y ciudadanía*, brillantemente reseñado y comentado por Nogueroles justo antes de indicarnos, como punto final, la apuesta del intelectual vasco por una filosofía civilizadora (p. 358-365) y de ofrecernos las conclusiones a las que llega después de haber trazado este magnífico perfil intelectual.

«Dado que hablamos de un autor que ha escrito en periódicos, revistas, etc. y que no se ha limitado a las publicaciones académicas —escribe la profesora catalana—, ha sido esta una tarea ardua que confiamos ayude a futuros investigadores de la historia de nuestra filosofía más próxima» (p. 368). Confirmamos que se trata de una tarea ardua y estamos convencidos de que los futuros investigadores no solo de la obra del filósofo vasco, sino también los del pensamiento hispano contemporáneo la deberán tener como punto de referencia obligatorio. Si Savater ha contribuido a la creación de la nueva imagen del intelectual (p. 182-188), Marta Nogueroles ha demostrado ser una analista válida de dicha imagen en una obra muy bien estructurada, respetuosa y amena.

*Andreu Grau i Arau*

Universitat de Barcelona

<http://dx.doi.org/10.5565/rev/enrahonar.872>

