

grado de especialización que exige su lectura: no es un libro iniciático al pensamiento de Husserl ni una introducción a la fenomenología. Como lo sugiere el propio título, se trata de una investigación transversal, en el que a pesar de la unidad temática desarrollada (la problemática del tiempo y su íntima relación con la conciencia) se dejan entrever otras líneas internas de discreción, ruptura y evolución de la propia fenomenología; todo lo cual confiere nuevas luces para entender desde una nueva perspectiva la evolución de la obra de Husserl y superar así las viejas y obsoletas lecturas que lo encasillan (impropiamente) como el último bastión de una metafísica de la subjetividad.

Por este motivo, la tarea que emprende Francisco Conde Soto resulta no solamente ambiciosa sino doblemente difícil y considero que sale de ella bien librado: al tema abordado, sumamente exigente de por sí y por la compleja y a veces oscura y áspera prosa husserliana –lo cual que dificulta su comprensión y hace de la urgencia de su análisis en lengua alemana más que un imperativo, una absoluta necesidad (recordemos que el corpus tratado por el autor carece en su gran mayoría de traducciones al castellano)–, habría que añadir la dificultad que comporta apropiarse de los contenidos del autor estudiado a fin de sintetizarlos y comentarlos bajo una idea coherente, sin perder rigor ni caer en la inane superficialidad de la simplificación crítica.

Finalmente, una última anotación. Teniendo en cuenta que las monografías en España sobre Husserl son más bien escasas, la aparición del libro de Francisco Conde Soto constituye un acontecimiento en el panorama académico hispánico, pues se trata del primer trabajo extenso y sistemático sobre este tema que se publica en castellano. Y precisamente por este motivo resulta lamentable el descuidado trabajo editorial llevado a cabo, sobre todo tratándose de una publicación académica. El texto contiene numerosas erratas; si bien ninguna de ellas grave, son demasiado abundantes como para pasar inadvertidas y se encuentran en prácticamente todas las páginas. Ello demuestra que el manuscrito en galera no pasó por una lectura atenta propia de un corrector de estilo y eso es responsabilidad de la editorial. No obstante, al margen de este detalle, no nos cabe más que celebrar esta publicación, pues se trata de una obra absolutamente indispensable para el estudioso que desee introducirse en la compleja problemática del tiempo en Husserl.

Ricardo MENDOZA-CANALES

DÍAZ MARSÁ, M.: *Modificaciones. Ontología crítica y antropología política en el pensamiento de Foucault*, Madrid, Escolar y Mayo, 2014, 146 pp.

En su último trabajo, Marco Díaz Marsá toma parte en el debate sobre la filosofía del último Foucault ocupándose de ciertas modificaciones que ocurren en su pensamiento a partir de 1978. Con decidida pretensión herética con respecto a la ortodoxia dominante en los estudios foucaultianos (y a sabiendas, por tanto, de que se sitúa del lado de la fracción más débil), el autor comienza por atribuir a Foucault un *sistema* de pensamiento articulado en torno al triple eje del saber, el poder y la ética. El planteamiento del tercer eje, que introduce la cuestión de un sujeto cuyo modo de ser es la libertad, no debe ser entendido a su juicio como la apertura de una nueva dimensión que vendría a sumarse a las otras dos, a suce-

derlas cronológicamente o acaso a deducirse genética o dialécticamente de ellas. La irrupción del tercer eje ontológico –Díaz Marsá no deja de insistir en ello– provoca y exige modificaciones esenciales en el pensamiento foucaultiano, variaciones profundas que determinan no sólo el sentido de la articulación misma, sino el significado de cada uno de sus elementos (saber, poder, ética). Al cabo de las modificaciones y como su resultado, los tres ejes conformarán un sistema de simultaneidad en el que ética, poder y saber se mantendrán irreducibles pero indisociables, de tal modo que, por ejemplo, lo que signifique *poder* en la última filosofía foucaultiana no podrá ser indiferente de lo que quiera decir *ética*.

Estas modificaciones estructurales son el resultado de una aporía a la que se ve conducida la analítica foucaultiana del poder de mediados de los años setenta, que presupone lo que el autor denomina una *ontología univocista del poder* de corte spinozista-nietzscheano (caps. 2.2 – 2.6). La aporía puede ser formulada en los siguientes términos. Por un lado, Foucault da por sentada una serie de *facta*: por lo pronto, el de las resistencias, pero también el de fenómenos tales como la violencia en los cuerpos o la capacidad del sujeto para alterar el curso del tiempo y producir acontecimientos en la historia. Por otro lado, se concibe el poder como una compacta red de relaciones que, en el mismo movimiento en el que apresa a los individuos en un sistema de dominación técnico-político, los produce como *sujetos* operando sobre la materia informe de sus cuerpos un nexo de docilidad política y de utilidad económica. Dicho de otro modo, en esta ontología de la «voz única» el poder es concebido como el ser de todo lo que existe, como aquello que rige en la constitución de tal o cual ente particular: el individuo, pero también la resistencia de la que es capaz o la libertad que pueda haber pensado como propia, no son en este contexto más que efectos de superficie o ilusiones producidas por aquello que constituye lo verdaderamente ente. La aporía se hace visible en este punto (pp. 28-29): ¿cómo puede establecerse la resistencia como un *factum* –se pregunta el autor– en una ontología de la dominación que niega justamente toda posibilidad de resistencia? ¿Cómo hablar de violencia en los cuerpos sobre la base de unas condiciones ontológicas que implican la idea de una materia descualificada y, por lo tanto, infinitamente disponible para cualquier uso? ¿Cómo postular la efectividad de la libertad en una ontología del poder que sólo permite concebirla como la cobertura ideológica de una dominación que es, ella sí, lo verdaderamente real?

Habrà quien diga: la acción humana en el mundo sigue siendo posible en esas condiciones, pues siempre hay un residuo en el individuo que resiste a la lógica de descualificación que el poder impone, algo así como el puro devenir de la vida en la plenitud de su riqueza y sus posibilidades, el movimiento de una fuerza vital originaria que permanecería, con respecto al poder, siempre exterior e inapresable. Díaz Marsá responde: paradójicamente, lo que se reivindica en este tipo de crítica política, especie de resistencia ético-estética frente al poder (p. 33), «es también el objetivo del poder moderno: la pura indeterminación y la posibilidad ilimitada en la vida y los cuerpos, su flexibilidad absoluta, su maleabilidad total. Y es que no es verdad que el poder moderno produzca sujetos y objetos, así como la impresión de su naturalidad; el poder moderno produce, más bien, la descualificación y la naturalización de esa descualificación (la misma, por cierto, que se demanda en estas luchas por la singularidad indeterminable)» (p. 65).

Estas aporías exigen, pues, unas nuevas condiciones ontológicas que permitan reconocer en su realidad los *facta* irreducibles que han sido señalados. En sus últimos escritos,

Foucault sustituiría su ontología univocista del poder, vigente a mediados de los años setenta, por lo que el autor denomina una *ontología axial* en la que la libertad desempeña un papel matricial. Concebida anteriormente como un modo expresivo de la substancia infinita (el poder o la vida), la libertad emerge positivamente tras las modificaciones como condición ontológica o substancia ética (pp. 37-38). La ontología axial foucaultiana de los años ochenta reconocerá en el mundo, como sistema de la actualidad del pensamiento y objeto específico de la filosofía, una nueva legalidad ontológica irreductible a la unidad homogénea del poder y la vida: se trata del reino de la libertad. El análisis foucaultiano desplaza entonces su centro de gravedad desde el espacio tecnológico de la dominación, productor de sujetos y de cosas, hacia el espacio estratégico-político de la libertad, espacio abierto de las interacciones humanas (de hombres con hombres y de hombres con cosas). Esta libertad humana, reconocida en su facticidad, devendrá en lo sucesivo el único punto de anclaje de las resistencias que cabe ser concebido *sin aporía*, pues se sitúa en un cierto afuera del tiempo, al margen de la vida y sus procesos circulares. La subjetividad práctica del hombre (la de cualquier hombre), en tanto que principio de libertad, es capaz de arrancarse de la naturaleza, de interrumpir –dice Foucault– el hilo de la historia y sus largas cadenas de razones. En los términos anteriores, el trabajo de Díaz Marsá se halla atravesado por la cuestión del *ser* y de la *libertad* en el pensamiento de Foucault, en su específica relación antes y después de las modificaciones que en él ocurren con la apertura del eje ontológico de la ética.

La determinación de la libertad como condición ontológica arrastra además consecuencias fundamentales para la comprensión foucaultiana del sujeto y del poder: en vez de como realidad pasiva y producida por un poder que es dominación, el *sujeto* pasa a ser concebido como un sujeto de uso encargado de la propia constitución de sí en un mundo y en originaria relación con los otros, siendo la libertad la regla ontológica o el límite de tal constitución y relación (p. 123); por otra parte, en lugar de como violencia y dominación, el *poder* comienza a ser pensado como una dimensión constitutiva de las relaciones humanas en tanto que relaciones de interacción y como uno de los ejes de la ontología de nosotros mismos.

La cuestión del sujeto y del poder, de lo antropológico y lo político, orienta la reflexión del autor en los tres últimos capítulos. En ellos se trata, respectivamente, de la articulación de lo ético con lo moral, de lo ético con lo político y de lo ético con lo jurídico-estatal, todo ello en el espacio de juego abierto por la comprensión de la libertad como condición ontológica. Particularmente interesante resulta el capítulo cuarto, en el que se lleva a cabo una detallada lectura de «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» (p. 108 ss.), texto en el que Foucault introduce, de una manera mucho más positiva que en «Le sujet et le pouvoir», el elemento de la libertad como realidad en sí misma política (y no únicamente como correlato de las técnicas de gobierno, tal y como había quedado planteado en los cursos en el Collège de France de los años 1978 y 1979). En este, y sobre todo en el capítulo siguiente, Díaz Marsá llama la atención sobre el inesperado reconocimiento de Foucault, a partir de 1978 y con intensidad creciente en los años sucesivos, de la necesidad de *reglas de derecho* que preserven el espacio político como espacio de libertad y de pluralidad originaria (aunque de igualdad formal), y el poder en general como relación siempre abierta (y por lo tanto modificable) de interacción entre sujetos. El pormenorizado estudio de la cuestión del derecho en textos aparentemente menores de la obra de Foucault (como «Inutile de se soulever?», comentado en p. 78 ss. y «Face aux gouvernements, les droits de

l'homme», en p. 133 ss.) constituye una de las aportaciones fundamentales de *Modificaciones*. La restitución de un cierto pensamiento de lo jurídico-estatal forma parte esencial de estas modificaciones que, a gusto de unos o de otros, tienen lugar en el pensamiento del último Foucault. El autor, que sabe bien que con los textos, como con los cuerpos, no se puede hacer cualquier cosa, no ha pretendido provocarlas por su cuenta en la letra foucaultiana. Simplemente ha procurado hacerlas visibles (p. 91, n. 65).

Alfredo SÁNCHEZ SANTIAGO

PAJÓN LEYRA, I.: *Claves para entender el escepticismo antiguo*. Madrid, Ediciones Antígona, 2014, 92 pp.

En la colección Filosofía de la editorial Ediciones Antígona acaba de publicarse (en el año 2014) el libro *Claves para entender el escepticismo antiguo*, escrito por el profesor Ignacio Pajón Leyra del Departamento de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Este libro está destinado inicialmente al estudiante de filosofía, aportando información sobre un tema de gran controversia en la historia del pensamiento occidental: el escepticismo filosófico; sin embargo, también puede ser de gran interés para el lector de pensamiento crítico. De esta manera, Ignacio Pajón nos ofrece un estudio dividido en siete apartados (o siete “claves”), claros y breves, como material didáctico que facilita la exposición de dicha corriente del pensamiento iniciada en la Antigüedad.

El primer capítulo realiza una contextualización histórica para comprender el nacimiento de la corriente escéptica. No todo momento a lo largo de la historia ha sido propicio para el escepticismo. Los factores sociales, políticos, religiosos, culturales y económicos tienen una notable influencia en la aparición del escepticismo. El “Período helenístico” (323 a.C. - 31 a.C.) es una época con un carácter propio, que la hace perfecta para el nacimiento de esta corriente. Antes de Alejandro Magno, el griego antiguo vivía en una sociedad reducida y delimitada en la *polis*, en cuyo marco se desarrollaba la ciudadanía. La *polis* definía al individuo griego, se era ateniense o espartano antes que griego. Desde Alejandro, la *polis* se ve forzada a abrirse, primero, en un imperio panhelénico de corte macedonio (y por tanto, considerado extranjero por la mayoría griega), y, luego, forzado a incorporar elementos orientales, persas, indios y egipcios, borrándose las fronteras entre lo bárbaro y lo griego. Mientras Alejandro vivía, su figura daba unidad a todo este contexto; pero, tras su muerte, la ausencia de un heredero claro llevó a disputas por el poder, lo que trajo una gran inestabilidad que terminaría con la fragmentación del vasto imperio. Dicha fragmentación, junto con las invasiones bárbaras y la aparición de Roma encarnando la amenaza de un nuevo poder, que moverá sus fichas, inteligentemente desde las sombras, hasta convertirse en la gran potencia, traerá una sensación de inseguridad a la población griega.

La filosofía helenística se desarrollará en este ambiente, de donde nacerán dos escuelas morales (estoicismo y epicureísmo) y una corriente filosófica (escepticismo, corriente por no transmitir dogmas y tener un desarrollo lleno de modificaciones), todas ellas buscando la felicidad frente a la turbación del contexto histórico, aunque siguiendo caminos diferentes. El escepticismo evolucionará en una constante polémica y diálogo con el epicureísmo y el